Das
NEUE TESTAMENT
Griechisch

nach den besten Hülfsmitteln kritisch revidirt

mit einer

neuen Deutschen Übersetzung

und einem

kritischen und exegetischen Kommentar

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer,

Zweiter Theil,

den Kommentar enthaltend.

Erste Abtheilung, erste Hälfte,

das Evangelium des Matthäus.

Vierte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,

Vandenhoeck & Ruprecht's Verlag.

1858.

KRITISCH EXEGETISCHER

KOMMENTAR

über das

NEUE TESTAMENT

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer,
Consistorialrath in Hannover.

Erste Abtheilung, erste Hälfte,
das Evangelium des Matthäus umfassend.

Vierte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.
1858.

KRITISCH EXEGETISCHES

HANDBUCH

über das

Evangelium des Matthäus

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer,
Consistorialrath in Hannover.

Vierte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.
1858.

Seinem verehrten Gönner und Freunde

Herrn

Abt und Consistorialrath Dr. Rupstein

in Hannover,

widmet

auch diese vierte Auflage seines Kommentars

mit herzlicher Ergebenheit

der Verfasser.

V o r r e d e.

Die dritte Auflage ward gegen Ende des Jahres 1853 ausgegeben. Muss schon jetzt die *vierte* folgen, so mag daraus immerhin entnommen werden dürfen, dass im Allgemeinen die Art und Weise der Behandlung des N. T., welche mir als das freilich bei weitem nicht ergriffene Ziel vorschwebt, nicht ohne einigen nachhaltigen Anklang unter den vielfach entgegengesetzten Stimmungen dieser wirren Zeit in grösseren Kreisen geblieben ist. Diese weitere Verbreitung aber lässt mir oft und schwer die damit ebenmässig gewachsene Verantwortlichkeit fühlbar werden. Es handelt sich ja um Wahrheit oder Irrthum auf dem allerheiligsten Gebiete der Kirche, auf dem Gebiete der Erkenntniss des göttlichen Worts; wie empfindlich vergegenwärtiget sich dabei die Gefahr, durch den eigenen Irrthum und Anstoss möglicher Weise vielen Anderen anstössig zu werden! Um so angelegentlicher bitte ich, dass man mich der brüderlichen Handreichung in Rüge und Belehrung würdigen wolle, wo ich das Schriftrichtige und dessen oft so zart zu bemessenden Ausdruck verfehlt habe. Hoffentlich zeigt auch diese wiederholte Arbeit, dass ich gern zu den Füssen eines Jeden sitze, der mich mit sattsamen Gründen zurechtweist, er stehe rechts oder links. Nur kein Anathema im Bereiche der Wissenschaft; nur nicht das arge Verdächtigen, das bittere Verurtheilen, das unverständig eifernde Zufahren und Absprechen, welchem man allzu oft begegnen muss, so schroff es auch mit den Ge-

sinnungen, die uns die heiligste Beschäftigung einflössen soll, im Gegensatze steht.

Die neueste Literatur (und ich hoffe, dass mir Erhebliches dabei nicht unbekannt geblieben ist) wird man überall beachtet finden, mit Ausnahme einiger kleineren Abhandlungen, welche erst während des Druckes erschienen sind. Eine geringe Vermehrung der Bogenzahl konnte behuf der nothwendigen Verbesserung und Vervollständigung nicht vermieden werden, obwohl viel Entbehrliches gestrichen worden ist. Auch die jüngst hervorgetretenen katholischen Auslegungen habe ich, so weit es zweckdienlich erschien, berücksichtiget. Aber leider tritt bei ihnen überall, wo die Römische Kirchensatzung den eisernen Riegel vorschiebt, jede andere Instanz beschwichtiget zurück, und alle reine Unbefangenheit, die Wahrheit zu erkennen und auszusprechen, ist dahin. Hüten wir uns nur, wir Lutherischen Theologen, denen der hohe Standpunkt freier Schriftforschung von der Kirche selbst zugewiesen ist, dass wir nicht einer ähnlichen Gebundenheit des exegetischen Gewissens verfallen. Schon zu häufig stösst man auf die Unart Solcher, welche meinen, den Stab über eine Auslegung zu brechen, wenn sie statt exegetischer Widerlegung von ihr sagen, dass sie nicht confessionell oder, wie man's auch verhüllter ausdrückt, nicht im Bewusstsein der Kirche sei. Möchte man doch das Bewusstsein der Kirche dem alleinigen und unbeschränkten Schriftprincipe gegenüber, welches sie sich selbst gestellt hat, auf dem Gebiete der Wissenschaft besser würdigen. Wenn ich die Wahl habe zwischen einer Erklärung, deren Richtigkeit aus Sprache und Zusammenhang, überhaupt aus der Schrift selbst erhellt, obgleich das Interesse einer bestimmten Confession Ausstellungen daran hat, und einer andern, nach Sprache und Zusammenhang nachweislich fehlerhaften Auslegung, die aber kirchlich correct ist; darf ich dann als wissenschaftlicher Exeget zweifelhaft sein, mit dem sprachgelehrtesten der Lateinischen Väter zu bekennen: „*Nos cum Graecis, i. e. cum apostolo, qui Graece locutus est, erremus*"? Die Geltung des kirchlichen Bekenntnisses bleibt damit völlig unangetastet; aber sein maassgebender Schwerpunkt fällt nicht in den Bereich der gelehrten Exegese, deren Urtheilen sich dasselbe nicht entziehen will noch kann, weil die Schrift nicht von der Kirche getragen wird, sondern die Kirche von der Schrift.

In entsprechender Weise ist auch die wissenschaftliche Beurtheilung evangelischer Geschichtstheile, harmonisti-

scher und anderer historischer Fragen ganz unbeengt zu lassen. Ich habe aber Grund, hinsichtlich des schmählichen Missbrauchs, welcher durch die Besprechung solcher historisch kritischer Punkte hin und wieder im Volksunterrichte getrieben wird, zu wiederholen, was ich bereits in der Vorrede zur dritten Auflage gesagt habe: „*Das Evangelium mit seinen göttlichen welterlösenden Thatsachen ist von der Discussion solcher Specialfragen und ihrer Zweifel völlig unberührt und unabhängig, und der Prediger des Evangeliums hat als solcher einen weit erhabenern Standpunkt, als dass er Bedenken und Zweifelsfragen der angedeuteten Art, zur Gefährdung des Glaubens an das grosse Ganze des heiligen Geschichtsbestandes im neuen Bunde, auf die Kanzel* (oder in den Confirmanden- und sonstigen kirchlichen Jugend-Unterricht) *zu bringen hätte. Wenn dieses gleichwohl geschieht; wenn gleichwohl von Manchen im Kitzel selbstischer Weisheit, die in der Predigt mehr wissen will als den Sohn des lebendigen Gottes, den Gekreuzigten und Erstandenen, das Gebiet des Evangeliums mit dem der Theologie, das Gebiet des seligmachenden Worts mit dem der gelehrten Schule verwechselt, und in die Volksunterweisung gebracht wird, was dem Pro und Contra der Wissenschaft anheimfallen soll: so ist diess zwar oft nur ein Beginnen unverständiger Eitelkeit, die sich wohlfeilen Kaufs vor Unkundigen den Anstrich besonderer Erkenntniss giebt; aber ist's nicht schon an sich schlimm genug, wenn die Eitelkeit auf der Kanzel steht? Und zehnfach heillos ist es, wenn man zu thun beabsichtiget, was man thut, nämlich den Glauben der Gemeinde an das Evangelium, dessen ewiges Licht und Feuer im N. T. brennt, zu zerbröckeln und aufzulösen, an seine Stelle aber ein Glauben oder vermeintliches Wissen zu bringen, in dessen Bekenntniss von Menschwerdung, Geist, Versöhnung u. s. w. der lebendige geschichtliche, im äussern Wort bezeugte Christus gänzlich keinen Platz mehr hat*“.

Da mir noch jetzt mehrseitig der Fehler eines gewissen philologischen Rigorismus und übertriebenen Purismus vorgeworfen wird: so habe ich Grammatik und Sprachgebrauch desto schärfer in's Auge gefasst, und bin dadurch allerdings in einigen, aber doch in den wenigsten Fällen von der Richtigkeit jenes Tadels überzeugt worden. Im Allgemeinen kann ich der sprachlichen Genauigkeit (möchte sie mir nur in höherem Grade erreichbar sein!) nicht das Mindeste vergeben; ich bin in dieser Richtung wie ge-

bunden noch seit meiner Jugendbildung, deren *prora et puppis* die classischen Sprachen waren, daher ich auch namentlich in exegetischem Betracht für die Theologie der Thatsachen im Zuschnitt verdorben bin. „*So lieb*“ aber, schreibt *Luther*, „*so lieb als uns das Evangelium ist, so hart lasset uns über den Sprachen halten.*“ Und kurz vorher hat er, wenngleich für seine Zeit, doch wie mit prophetischem Blicke auch unsere Gegenwart warnend geschrieben: „*Der Teufel roch den Braten wohl: wo die Sprachen hervorkämen, würde sein Reich ein Fach gewinnen, das er nicht könnte leicht wieder zustopfen. Weil er nu nicht hat mögen wehren, dass sie hervorkämen, denkt er doch sie nu also schmal zu halten, dass sie von ihnen selbst wieder sollen vergehen und fallen. Es ist ihm nicht ein lieber Gast damit in's Haus kommen, darum will er ihn auch also speisen, dass er nicht lange solle bleiben. Diesen bösen Tück des Teufels sehen unser gar wenig, liebe Herren.*“

In der Textkritik habe ich die neue Ausgabe von *Tischendorf*, von welcher bis jetzt die drei ersten Hefte erschienen sind, mit besonderer Dankbarkeit zu erwähnen. Der unermüdliche Sammler und Forscher auf diesem schwierigen Gebiete — welches leider in der Regel von unserm jungen theologischen Geschlechte mit möglichster Gleichgültigkeit betrachtet wird — hat durch seine vortreffliche Arbeit abermals ein grosses Verdienst um das N. T. sich erworben. In Betreff der historisch kritischen Fragen habe ich Alles, was die letzten Jahre über unsern Matthäus und sein Verhältniss zu den übrigen Evangelisten an Arbeit und Streit gebracht haben, beachtet und erwogen, bin aber bei der in meiner dritten Auflage befolgten Ansicht von der Entstehung des ersten Evangeliums und von der nothwendigen Früherstellung des Markus nur erhalten und darin bestärkt worden, glaube auch, dass die gegentheiligen Meinungen über die Stellung der Synoptiker unter einander, wie sie namentlich von der Tübinger Schule im Zusammenhange ihrer Tendenzen verfochten werden, unrettbar verloren sind. Auch *Hilgenfeld's* eben erst erschienene, mit gegen mich gerichtete Abhandlung *) hat mich unbekehrt gelassen. Die Tübinger Kritik löst sich selbst durch ihre Consequenzen auf; keines ihrer Bücher hat das praktischer gezeigt als *Volkmar's* Evangelium von 1857.

---

*) in d. theol. Jahrb. 1857. p. 381 ff. 533 ff.

Die erkennbare Bestimmung dieser schon allmählich ablebenden Schule, nämlich die geschichtliche Forschung nach Aufhellung des räthselhaften Dunkels, in welchem die älteste Kirchengeschichte manche sehr wichtige Frage, besonders die nach der Entstehung der altkatholischen Kirche gelassen hat, wach zu rufen und zu schärfen, ist als erreicht zu betrachten; die Verwirrung und Zerstörung des neutestamentl. Kanons aber, welche sie dazu gebraucht hat, sollte sie selbst endlich als fehlgeschlagen ansehen.

Jetzt von dem Anfange des Werks, an welchen ich mich durch diese neue Ausgabe abermals gestellt sehe, noch ein Blick auf die Vollendung. Denn ich freue mich und bin's zu sagen schuldig, dass nun der Abschluss nicht mehr in ferner Aussicht steht. Die Erklärung des Jakobusbriefs, von Herrn Pastor Dr. Huther bearbeitet, hat eben die Presse verlassen; so ist allein noch die Apokalypse rückständig. Es war mir ein lieber und lange warm gepflegter Gedanke, die Erklärung derselben zum Schlussstein des Ganzen selbst zu arbeiten. Im Laufe der Zeit aber ward mir die Ausführung dieses Wunsches unter dem Drange anderer Obliegenheiten und Arbeiten zur Unmöglichkeit; ich musste einen andern Bearbeiter der Offenbarung suchen und fand ihn in dem Hrn. Pastor Dr. Düsterdieck, welcher nun schon längere Zeit mit der schwierigen Aufgabe beschäftiget ist, deren unverzögerte Lösung zu erwarten steht. Ein Mann, wie Dr. Düsterdieck, welcher bereits durch seinen Kommentar über die Johannesbriefe seinen Beruf als neutestamentlicher Exeget, so wie durch seine frühere Schrift *de rei propheticae in V. T. natura ethica* seine Vertrautheit mit der alttestamentlichen Weissagung so trefflich bewährt hat, bedarf meinerseits keines zum Voraus empfehlenden Wortes.

Schliesslich eine Bitte. Ich habe oft gefunden, dass meine Erklärungen in theologischen Werken nicht nach den vorhandenen *neuesten* Ausgaben angeführt und beurtheilt sind. Da aber jede neue Auflage durchgehends viele Veränderungen, zu denen ich mich als zu Verbesserungen verpflichtet sah, enthält, so darf ich angelegentlich wünschen, dass man immer je die letzten Auflagen zu Anführungen gebrauchen wolle, weil es sonst leicht geschehen kann (und es ist häufig geschehen), dass Auslegungen noch als die meinigen gerichtet werden, die ich längst selbst gerichtet und retractirt habe. Ich bin auch meinerseits immer bemüht gewesen, die jüngsten Ausgaben an-

derer Werke zu benutzen, wenn sie nur nicht zu spät nach schon vorgerücktem Drucke des meinigen herauskamen *).

Hannover, den 12. December 1857.

Dr. Meyer.

---

*) Diess ist in gegenwärtigem Theile mit *Ewald's* Leben Christi und mit dem ersten Bande des *Hofmann*'schen Schriftbeweises der Fall, welche noch nach der ersten Auflage gebraucht sind. Aus *Hengstenberg's* Christologie sind einige Citate der ersten Ausgabe aus Versehen stehen geblieben.

Evangelium des Matthäus.

Einleitung.

§. 1.

Biographische Notizen über Matthäus.

Ueber das Leben und die Wirksamkeit des Apostels Matthäus ist uns mit geschichtlicher Gewissheit äusserst wenig bekannt. Mark. 2, 14. wird sein Vater *Alphaeus* genannt. Dieser soll nach *Euth. Zig.*, *Grot.* ad Matth. 9, 9., *Schleusn.*, *Paulus*, *Bretschn.*, *Credn.*, *Ewald* u. M. identisch mit dem Vater des jüngern Jakobus gewesen sein. Allein diese Annahme wird dadurch, dass in den Apostelverzeichnissen (Matth. 10, 3. Mark. 3, 18. Luk. 6, 15. Act. 1, 13.) Matthäus nicht mit dem jüngern Jakobus zusammengestellt wird, und unter Berücksichtigung der Gangbarkeit des Namens חלפי, höchst unwahrscheinlich, und wäre nur dann zulässig, wenn Mark. 2, 14. der Name *Levi* einen Andern, als den Ap. Matthäus bezeichnete (*Grot.*, *Ewald*), in welchem Falle Levi kein Apostel gewesen wäre.

Matthäus war es, welcher vor seinem Uebertritte in den Dienst Jesu Levi hiess und Zolleinnehmer am See Tiberias war, wo er von der Zollstätte hinweg von Jesu berufen wurde. Aus Matth. 9, 9. vrgl. mit Mark. 2, 14. Luk. 5, 27. geht nämlich hinreichend klar hervor, dass die beiden Namen *Matthäus* und *Levi* die nämliche Person bezeichnen; denn die Sach- und Wort-Harmonie jener Stellen ist so augenfällig, dass *Levi*, welcher offenbar zum *Apostel* berufen wird, und dessen Name doch in allen Apostelverzeich-

nissen *fehlt*, im *Matthäus*, welcher in allen Apostelverzeichnissen *erwähnt wird*, wiedergefunden werden muss, so dass anzunehmen ist, er habe nach der Sitte der Juden, bei entscheidungsvollen Veränderungen ihres Lebens einen bezeichnenden Namenwechsel vorzunehmen, nach dem Antritte der Apostelschaft sich nun nicht mehr לֵוִי, sondern מַתַּי (zusammengezogen aus מַתִּתַּי, gleich מַתִּתְיָה, *donum Jovae, Theodor*) genannt. Dieser neue Name verdrängte den alten, wie bei Petrus und Paulus, so völlig, dass selbst die Berufungsgeschichte in unserem Griechischen Evangel. Matth. auf Kosten der historischen Genauigkeit vermöge eines geschichtlichen ὕστερον πρότερον den neuen Namen nennt (9, 9.), während hingegen Mark. u. nach ihm Luk., hier mit mehr geschichtlicher Objectivität verfahrend, den Zöllner bei der Erzählung seiner Berufung noch mit seinem Jüdischen Namen bezeichnen, wobei sie die Identität mit dem Ap. Matth. als allgemein bekannt voraussetzen konnten, in ihren Apostelverzeichnissen aber (Mark. 3, 18. Luk. 6, 15. Act. 1, 13.), in welchen die *apostolischen* Namen dastehen mussten, mit Recht den Namen *Matthäus* setzen.

Hierdurch erlediget sich die der herrschenden Tradition entgegenstehende Ansicht, Matthäus und Levi seien *zwei Verschiedene* (so schon *Heracleon* b. Clem. Al. Strom. 4, 9. p. 595. ed. *Pott.* und *Orig.* c. Cels. I, 62., in welchen beiden Stellen Matthäus und Levi als *zwei* Personen angeführt werden), und zwar zwei *Zöllner* (*Grot.*, *Mich.* und neuerlich bes. *Sieffert* Urspr. d. erst. kanon. Ev. p. 59.), wobei *Sieffert* annimmt, im Ev. Matth. sei vom Griechischen Bearbeiter die ähnliche Berufungsgeschichte des Levi durch Verwechselung auf Matthäus, weil dieser auch ein Zöllner gewesen, übergetragen worden. Im Wesentlichen so auch *Ewald* p. 200. u. Gesch. Chr. p. 253. 281. Gegen die ganz prekäre Meinung, welche den Levi mit dem Apostel *Judas Lebbaeus* oder *Thaddaeus* identificirte (*Hase* in Bibl. Brem. V. p. 475 ff., *Biel* daselbst VI. p. 1038 ff. *Frisch* Diss. 1746., *Heumann*), s. schon *Wolf* Cur. ad Marc. 2, 14.

Aus Clem. Al. Paedag. 2, 1. p. 174. ed. *Pott.* lernen wir den Apostel Matthäus als Anhänger jener strengern Judenchristlichen Askese kennen, welche des Fleischgenusses sich enthielt (vrgl. z. Rom. 14, 1 f.), und wir haben keinen Grund, diese Nachricht zu bezweifeln. Ueber das ausserpalästinische (ἐφ᾽ ἑτέρους, Euseb. H. E. 3, 24.) Wirken des Apostels aber ist nichts mit Gewissheit bekannt, und erst jüngere Schriftsteller wissen bestimmte Länder seiner Thätigkeit zu nen-

nen, besonders *Aethiopien* (s. Rufin. H. E. 10, 9. Socr. H. E. 1, 19. Niceph. 2, 41.), aber auch Macedonien und mehrere Asiatische Länder. S. überh. *Cave* Antiquitt. ap. p. 553 f. *Florini* Exercitatt. hist. philol. p. 23 ff. *Credn.* Einl. I. p. 59. Sein Tod wird schon von Heracleon (b. Clem. Al. Strom. 4, 9. p. 595. ed. *Pott.*) als natürlicher bezeichnet, was auch Clem., Orig. und Tertull. in so fern bestätigen, als sie nur Petrus, Paulus und Jakobus den Aelteren als Märtyrer unter den Aposteln nennen. Ueber seinen angeblichen Märtyrertod (Niceph. 2, 41.) s. das Martyrolog. Rom. zum 21. Sept. (die Griechische Kirche: den 10. Nov.).

§. 2.

Apostolische Ursprünglichkeit und Ursprache des Evangeliums.

1) *Dergestalt, wie das Evangel. jetzt vorliegt, kann es nicht ursprünglich aus den Händen des Apostels Matthäus hervorgegangen sein.* Dafür zeugen nicht blos die vielen unbestimmten und vagen Zeit-, Orts- und sonstigen Angaben, welche sich selbst bei einer vorwiegend auf Real-Ordnung abgezweckten Anlage, mit der lebendigen Erinnerung des apostolischen Augenzeugen und Theilnehmers der Ereignisse nicht vereinigen lassen; nicht blos der theilweise Mangel an Anschaulichkeit und Unmittelbarkeit der Darstellung, welcher in vielen Geschichtspartieen (selbst 9, 9 ff. mit eingeschlossen) hervortritt und nicht selten dermaassen sich fühlbar macht, dass man den Darstellungen des Mark. und Luk. in dieser Beziehung den Vorzug einräumen muss; nicht blos der Mangel an concretem geschichtlichen Zusammenhang in der historischen An- und Einführung eines wesentlichen Theils der Lehrvorträge Jesu, wodurch verrathen wird, dass sie ursprünglich in einem lebendigen Zusammenhange mit der Geschichte nicht verwoben waren: sondern auch — und diese Momente sind in Verbindung mit den obigen entscheidend — die Aufnahme von Sagen, deren Ungeschichtlichkeit ein Apostel sicher kennen musste (wie selbst in der Leidensgeschichte die Erzählung von den Grabeswächtern und von der Auferstehung vieler Leichname); die Aufnahme der mythisch ausgebildeten Vorgeschichte, welche den ursprünglichen Anfang der evangelischen Kunde (Mark. 1, 1. vrgl. Joh. 1, 19.) und den ursprünglichen Inhalt derselben (Act. 10, 37 ff. Papias b. Eus. 3, 39.: τὰ

ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα) weit überschreitet, und schon eine zur lebendigen evangelischen Urgeschichte hinzugetretene spätere Geschichtsbildung (wie bei Luk.) darstellt; die Aufnahme des ausgebildeten Versuchungsberichtes, dessen nichtentwickelte Gestalt bei Mark. jedenfalls älter ist; am durchschlagendsten aber die vielen, zum Theil sehr wesentlichen Berichtigungen, welche unser Matthäus aus dem vierten Evangel. annehmen muss, und von denen mehrere (zumal die, welche das letzte Mahl und den Todestag Jesu, so wie die Erscheinungen des Auferstandenen betreffen) der Art sind, dass die bezüglichen Differenzen jedenfalls einerseits die apostolische Zeugenschaft ausschliessen, was bei der entschieden anzunehmenden Aechtheit des Johannes nur die Seite des Matth. treffen kann. Hierzu kommt noch das anzunehmende (s. §. 4.) secundäre und abhängige Verhältniss unsers Matth. zum *Markus*, welches sich mit der Abfassung des erstern durch einen Apostel nicht reimen lässt.

2) *Gleichwohl muss es als eine durch die kirchliche Ueberlieferung ausser Zweifel stehende Thatsache angesehen werden, dass unser Matth. die Griechische Uebersetzung einer mit der apostolischen Auctorität des Matthäus als des Verfassers bekleideten Hebräischen* (Aramäischen) *Urschrift ist.* So uralt und einhellig ist diese Tradition. Denn a) *Papias*, ein Schüler zwar nicht des Apostels Johannes aber des Presbyters (vrgl. *Delitzsch* Entsteh. u. Anlage der Evang. 1853. I. p. 8.) sagt *) nach dem Berichte des Eus.

*) Euseb. führt die oben angezogene Aussage über Matth. mit den Worten ein: *περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτα εἴρηται.* Es kann nicht zweifelhaft sein, dass diess Worte des *Euseb.* sind, welche bedeuten: „*vom Matthäus aber heisst es* (beim Papias) *so*,“ da unmittelbar vorhergeht: *ταῦτα μὲν οὖν ἱστόρηται τῷ Παπίᾳ περὶ τοῦ Μάρκου.* Gezweifelt aber kann werden, ob Euseb., wie er eben vom *Markus* angeführt hat, was Papias über ihn aus einer *vom Presbyter* erhaltenen Mittheilung berichte, nun auch die folgende Aussage des Papias über *Matthäus* als eine Notiz aus derselben Quelle anführen wolle, oder nicht. Da aber Euseb. im Vorhergehenden eben nur den Bericht des Papias über *Markus*, und zwar sehr geflissentlich gleich zu Anfang (*ἀναγκαίως νῦν προσθήσομεν — — παράδοσιν, ἣν περὶ Μάρκου ἐκτέθειται διὰ τούτων· καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε· Μάρκος* etc.), auf den Presbyter zurückführt; da er hingegen die Notiz über Matthäus mit dem ganz einfachen *περὶ δὲ τοῦ Ματθ. ταῦτα εἴρηται* einleitet, ohne wieder etwas vom Presbyter zu erwähnen; — so kann ich keinen Grund erkennen, auch diese Notiz als eine aus der Mittheilung des *Presbyters* geflossene Angabe zu nehmen. Sie enthält vielmehr nur die einfache Angabe, was *Papias* über den Matthäus sage. Gegen *Sieffert*, *Delitzsch* u. M.

3, 39. in dem daselbst aufbehaltenen Fragmente seines Werks λογίων κυριακῶν ἐξήγησις: *Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο· ἡρμήνευσε δ᾽ αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος.* Zwar hat man dieses älteste, fast bis zur apostolischen Zeit hinaufreichende Zeugniss, dass Matth. Hebräisch geschrieben habe (über die λόγια s. nachher unter 4.), durch das bekannte σφόδρα γὰρ σμικρὸς ἦν τὸν νοῦν, welches Eus. l. l. vom Papias aussagt, zu entkräften versucht; allein damit bezieht sich Euseb. auf das unmittelbar vorher vom *Chiliasmus* des Papias Gesagte, und anderwärts nennt er ihn selbst: ἀνὴρ τὰ πάντα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων Eus. 3, 36.). Eine einfache historische Bemerkung, welche weder mit dem Chiliasmus noch mit fabelhaften Wundergeschichten (denen Papias nach Euseb. geneigt war) im Zusammenhange stand, kann durch jenes geringschätzige Urtheil nicht von vornherein verdächtiget werden, zumal wenn, wie im vorliegenden Falle, die Bestätigung der ganzen nachfolgenden kirchlichen Ueberlieferung hinzutritt. Die Vermuthung aber, dass Papias seine Notiz den Nazaräern und Ebioniten verdanke (*Wetst.*, *Hug*), ist rein aus der Luft gegriffen, da eine *Erzählung*, die er mit dem Hebräer-Evangelium gemeinschaftlich hatte (Eus. 3, 39.: ἐκτέθειται δὲ καὶ ἄλλην ἱστορίαν περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ κυρίου, ἣν τὸ καθ᾽ Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει, wo diese letzten Worte dem Euseb. angehören, nicht eine Bemerkung des Papias enthalten), mit obiger Angabe über Matthäus ganz ausser Beziehung steht. — b) *Iren.* Haer. 3, 1. berichtet: ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου κ. τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων κ. θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν. Dagegen hat man eingewendet, Irenaeus habe sein Urtheil vom Papias entlehnt, welchen er als Genossen des Polycarp. sehr hoch achtete (Haer. 5, 33.). Aber abgesehen davon, dass, wenn dieser Einwand das Zeugniss entkräften soll, erst die Auctorität des Papias fallen müsste, so ist es höchst willkürlich, da wir nun einmal andere, dem Papias gleichzeitige Gewährsmänner nicht mehr haben, diesen als den Urheber der fraglichen Tradition, welcher doch im ganzen kirchlichen Alterthume nicht widersprochen wird, zu betrachten. Und Irenaeus war nicht der Mann, welcher nur auf's Gerathewohl nachsprach. S. Tertull. de test. anim. 1. Hieron. ep. ad Magn. 85. — c) Vom *Pantaenus* sagt Eus. 5, 10.: ὁ Πάνταινος καὶ εἰς Ἰνδοὺς (wahrscheinlich die südlichen Araber) ἐλθεῖν λέγεται· ἔνθα λόγος εὑρεῖν αὐτὸν προ-

φθάσαν τὴν αὐτοῦ παρουσίαν τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον παρά τισιν αὐτόθι τὸν Χριστὸν ἐπεγνωκόσιν, οἷς Βαρθολομαῖον τῶν ἀποστόλων ἕνα κηρύξαι, αὐτοῖς τε Ἑβραίων γράμμασι τὴν τοῦ Ματθαίου καταλεῖψαι γραφήν· ἣν καὶ σώζεσθαι εἰς τὸν δηλούμενον χρόνον. Dieses von der Auctorität des Papias jedenfalls unabhängige Zeugniss berichtet zwar eine *Sage;* aber diese Bezeichnung bezieht sich nicht auf den *Hebräischen Matthäus an sich*, sondern darauf, dass ihn Pantänus bei den Indiern *vorgefunden*, und dass Bartholomäus ihn *hingebracht* habe (s. *Thilo* ad Acta Thomae p. 108 f.). Hat man aber oft eingewendet, aus den Worten erhelle nicht einmal, ob eine Hebr. *Urschrift*, oder eine Hebr. *Uebersetzung* (für die dortigen Juden) gemeint sei (s. auch *Harless* Lucubr. evangelia can. spect. Erl. 1841. I. p. 12.), so spricht für Ersteres eben die Ueberlieferung der ganzen alten Kirche von der Hebr. *Urschrift* des Matth., welcher Tradition Euseb. selbst folgt (s. nachher unter e), daher er eine Uebersetzung wirklich *bezeichnen* musste, wenn er nicht an die allgemein bekannte Thatsache, dass das Evangel. Hebräisch verfasst sei, erinnern wollte. Dasselbe gilt vom Berichte des Hieron. de vir. ill. 36.: „Reperit [Pantaenus in India], Bartholomaeum de duodecim apostolis adventum Domini nostri Jesu Christi juxta Matthaei evangelium praedicasse, quod *Hebraicis literis scriptum* revertens Alexandriam secum detulit.“ — d) *Origenes* b. Eus. 6, 25.: ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν ποτὲ τελώνην, ὕστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι γράμμασιν Ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον. Er bezeichnet zwar als Quelle seines Berichts die Tradition (ὡς ἐν παραδόσει μαθών); aber das Zeugniss der Ueberlieferung in einem solchen durchaus nicht dogmatischen Punkte enthält aus dem Munde des kritischen und gelehrten Forschers, der weder Zweifel noch Widerspruch dabei äussert, vorzügliches Gewicht. Und diese Tradition dem Orig. vom Papias und Iren. zuzuführen (*Harless* l. l. p. 11.), ist ebenso prekär, als sie blos von den Judenchristen herzuleiten und deshalb in das Gebiet des Irrthums zu verweisen. — e) *Eusebius* 3, 24.: Ματθαῖος μὲν γὰρ πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ᾽ ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ᾽ αὐτὸν εὐαγγέλιον, τὸ λεῖπον τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ τούτοις ἀφ᾽ ὧν ἐστέλλετο, διὰ τῆς γραφῆς ἀπεπλήρου. Vrgl. ad Marin. Quaest. II. b. *Mai* Script. vet. nov. coll. I. p. 64 f.: λέλεκται δὲ ὀψὲ τοῦ σαββάτου παρὰ τοῦ ἑρμηνεύσαντος τὴν γραφήν· ὁ μὲν γὰρ εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος Ἑβραΐδι γλώττῃ πα-

ρέδωκε τὸ εὐαγγέλιον etc. Schon aus letzterer Stelle erhellt, dass Euseb. die Hebräische Abfassung nicht blos historisch berichtet, sondern auch selbst angenommen hat, wogegen man sich mit Ungrund auf seine Anmerkung zu Ps. 78, 2. (b. *Montfaucon* Collect. Patr. Gr. I. p. 466.) beruft: *ἀντὶ τοῦ φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς Ἑβραῖος ὢν ὁ Ματθαῖος οἰκείᾳ ἐκδόσει κέχρηται εἰπών· ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς.* Denn hier kann *οἰκείᾳ ἐκδόσει* nicht eine eigene (Griechische) *Uebersetzung* (*Masch*, *Hug* u. M.) der Hebr. Psalmstelle sein, sondern nur, wie die Beziehung auf *Ἑβραῖος ὢν* und der dann folgende Gegensatz vom *Aquila* klar ergiebt, eine vaterländische, d. i. Hebräische *Ausgabe* des Urtextes, so dass der Sinn ist: Matth. schrieb die Psalmworte aus einer Hebräischon Ausgabe in sein (Hebräisches) Evangel. herüber, wodurch es geschah, dass sie nun im Griechischen weder mit den LXX. (*φθέγξομαι προβλήματα ἐπ' ἀρχῆς*) noch mit Aquila übereinstimmen, deren Griechische Ausgaben (*ἀνθ' οὗ ὁ μὲν Ἀκύλας· ὀμβρήσω αἰνίγματα ἐξ ἀρχῆθεν ἐκδέδωκεν*, fährt Euseb. fort) auf den Hebräisch schreibenden Matth. keinen Einfluss hatten. — f) *Cyrill. Hieros.* Catech. 14.: *Ματθαῖος ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον Ἑβραΐδι γλώσσῃ τοῦτο ἔγραψεν.* — g) *Epiphanius* Haer. 30, 3 : *Ματθαῖος μόνος Ἑβραϊστὶ καὶ Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ἐποιήσατο τὴν τοῦ εὐαγγελίου ἔκθεσίν τε καὶ κήρυγμα.* Vrgl. 51, 5. — h) *Hieronym.* Praef. in Matth.: „Matthaeus in Judaea evangelium Hebraeo sermone edidit ob eorum vel maxime causam, qui in Jesum crediderant ex Judaeis." Vrgl. de vir. ill. 3., wo er den Hebräischen Urtext bei den Nazaräern in Beroea gefunden und abgeschrieben zu haben versichert. Vrgl. auch Ep. ad Damas. IV. p. 148. ed. Paris. ad Hedib. IV. p. 173. in Jes. III. p. 64. in Hos. III. p. 134. — Die Zeugnisse des *Greg. Naz.*, *Chrysost.*, *Augustin.* und späterer Väter können hier, nach den Vorhergenannten, billig übergangen werden, wie auch das der Syrischen Kirche b. *Assem.* Bibl. or. III. 1. p. 8. — Das Gewicht der Einstimmigkeit und des Alters dieser Ueberlieferung hat auch der Annahme, dass Matthäus Hebräisch geschrieben habe, gegen den Widerspruch Vieler bis auf die neueste Zeit Geltung verschafft (*Rich. Simon*, *Mill.*, *Michael.*, *Marsh*, *Storr*, *Corrodi*, *J. E. Ch. Schmidt*, *Haenl.*, *Eichhorn*, *Bertholdt*, *Ziegl.*, *Kuinoel*, *Gratz*, *Guericke*, *Olsh.*, *Klener* de authent. ev. Matth. Gott. 1832., *Sieffert*, *Ebrard*, *Baur* u. V.). Die gegentheilige Ansicht von der *Griechischen* Ursprünglichkeit unsers Evang., bei welcher das im ältern

Protestantismus im Spiele gewesene polemische Interesse gegen die Tradition und die Vulgata längst verschwunden ist (*Erasm.*, *Cajet.*, *Beza*, *Calvin*, *Flacius*, *Gerhard*, *Calov.*, *Er. Schmid*, *Cleric.*, *Lightf.*, *Majus*, *Fabric.*, *Wetst.*, *Masch* Grundspr. d. Ev. Matth. Halle 1755., *Schubert* Diss. Gott. 1810., *Hug*, *Paulus*, *Fritzsche*, *Theile* in *Win.* u. *Engelh.* krit. Journ. II. p. 181 ff., 346 ff., *Buslav* Diss. 1826., *Schott*, *Credn.*, *Neudeck.*, *Kuhn*, *B. Crus.*, *Harless*, *Thiersch*, *de Wette*, *Bleek*, *Ewald*, *Ritschl* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 536 ff., *Köstlin* Ursprung u. Komposit. der synopt. Ev. Stuttg. 1853., *Hilgenf.* die Evangelien nach ihrer Entstehung u. s. w, 1854. p. 119. u. M., überwiegend jetzt auch *Delitzsch*), ist von *äusserer* Begründung gänzlich entblösst, da ihr vielmehr die einhellige kirchliche Tradition unübersteiglich entgegensteht, welche aus einem durch das Hebräer - Evangel. veranlassten Irrthum herzuleiten (*Bleek* u. M.), ein kritischer Machtspruch ist, der besonders an den Zeugnissen des sowohl mit dem Hebräer-Evangel. wie mit dem Hebräischen Matthäus genau bekannten Hieron. scheitern muss. Der Verlust des Hebräischen Originals ist um so erklärlicher, je früher und weiter der Griechische Matthäus sich verbreitete, während des Hebräischen die Häretiker sich bemächtigten und ihn der kanonischen Geltung verlustig machten. Die *inneren* Gründe aber, welche man geltend gemacht hat, reichen nur dafür aus, dass unser Matth. eine Griechische Urschrift sein *könne*, nicht aber, dass er es *sei*. Denn die damalige Bekanntschaft und Verbreitung der Griechischen Sprache in Palästina (*Hug*) schliesst zumal bei der Vorliebe des Volks für seine eigene Sprache (Act. 21, 40. 22, 2.), die Abfassung eines Hebräischen Evang. so wenig aus, dass sie vielmehr die frühzeitige Umsetzung eines solchen in's Griechische nur begreiflicher macht. Hat man ferner bemerkt (s. bes. *Credn.* §. 46), dem Hebr. Femininum רוּחַ habe keine männliche Function (1, 18.) beigelegt werden können ohne voraufgehende Vermittelung der Griechischen Sprache, wie denn auch wirklich im Evangl. der Hebräer dem heil. Geiste die *mütterliche* Stellung zu Christo gegeben wird (s. *Credn.* Beitr. I. p. 402 f.): so gilt dagegen, dass 1, 18. von einer *männlichen* Function des Geistes gar keine Rede ist, sondern von einer Erzeugung, bei welcher die *geschlechtliche* Beziehung ganz ausser Betracht ist, wie denn auch das Griechische πνεῦμα nicht *Mascul.* ist. Das unbedeutende Wortspiel ferner 6, 16. konnte schon im Original ausge-

prägt sein, kann aber auch, entweder absichtlich oder zufällig, unter den Händen des Uebersetzers seine Entstehung gefunden haben. Wegen 27, 46. aber s. d. Anm. z. d. St. Auch die häufige Gleichheit des Ausdrucks im Evang. Matth. mit Mark. u. Luk. weist nicht nothwendig auf ursprüngliche Griechische Abfassung des erstern hin, sondern lässt diese Frage ganz unberührt, da auch der übersetzte Matthäus entweder der Gegenstand der Benutzung von Seiten der späteren Synoptiker sein oder aber selbst mit unter Benutzung der Letzteren entstanden sein konnte. Den scheinbarsten Haltpunkt hat die Annahme Griechischer Ursprünglichkeit noch darin, dass die Citate des A. T. zum Theil, besonders solche, welche als Messianische Weissagungen angeführt werden (vrgl. schon *Hieron.* de vir. ill. 3., u. s. bes. d. ausführliche Behandlung b. *Credn.* Beitr. I. p. 393 ff. *Bleek* Beitr. p. 57 ff. *Ritschl.* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 520 ff. *Köstlin* p. 36 ff.), nicht den LXX. folgen, sondern abweichend von diesen, theils mehr theils weniger frei, vom Grundtexte *) bestimmt sind, was den Schein ergiebt, dass das wohl nicht das Verfahren eines Uebersetzers sei, der sich mehr mechanisch an die LXX. gehalten haben würde. Allein abgesehen davon, dass diese Beobachtung bei den einzelnen Stellen, bei welchen sie angewendet wird, keinesweges immer unzweifelhaft ist (vrgl. *Delitzsch* in d. Zeitschr. f. Luther. Theol. 1850. p. 463 f. u. Entsteh. u. Anl. d. kanon. Ev. I. p. 13 ff.), so lässt sich auch weder für die Freiheit und Eigenthümlichkeit des Citirens, welche in der Hebräischen Schrift befolgt war, noch für diejenige des Uebersetzers, welcher in der Wiedergabe der Citate mit Selbstständigkeit zu Werke ging, eine solche Gränze stecken, durch welche die Tradition von der Hebräischen Ursprünglichkeit ausgewiesen würde. Diess so wenig, wie man etwa nothwendig anzunehmen hätte, dem Uebersetzer müsse der Text eines *andern,* mit dem A. T. vertrautern Schriftstellers zu Grunde gelegen haben (*Baur*).

3) *Die Hebräische Urschrift aber, aus welcher durch Uebersetzung in's Griechische unser jetziger Matthäus hervorgegangen ist, muss, abgesehen von der Sprache, nach Inhalt*

---

*) Nach *Credn.* von einem Grundtexte, welcher bei den Messianischen Beweisstellen mit einem alten Targum verglichen und nach ihm geändert war. Eine bei der Freiheit der Behandlung alttestamentl. Citate im N. T. entbehrliche und unnachweisliche Annahme.

und Form im Ganzen und Einzelnen wesentlich so gewesen sein, wie unser Griechischer Matthäus ist. Dafür zeugt im Allgemeinen schon, dass die alte Kirche durchweg unsern Griechischen Matth. eben so gebraucht und citirt, als wäre er der authentische Text selbst, daher sie, obgleich sie wusste, es sei nur ein durch Uebersetzung entstandener Text, wesentlicher Abweichungen desselben vom Urtexte sich nicht bewusst gewesen sein kann. Insbesondere aber erwähnt Hieron. de vir. ill. 3., der doch das Hebräische Original genau kannte und eine Abschrift davon nahm, dasselbe so, dass der Leser nur dessen Uebereinstimmung mit der Uebersetzung voraussetzen kann, und macht (s. bes. ad Matth. 6, 11. ad Hedib. IV. p. 173. zu ὀψέ 28, 1.) exegetische Bemerkungen, welche auf der Voraussetzung einer wörtlichen Uebertragung beruhen. Dasselbe gilt in Betreff der unter 2. e. angeführten Stellen des Euseb. Ueberhaupt findet sich nirgends in der Ueberlieferung eine Spur, dass man das Griechische Evangelium in seinem Verhältnisse zur Hebräischen Urschrift für etwas Anderes angesehen habe, als für eine Uebersetzung im eigentlichen Sinne, weshalb die neuerlich gangbar gewordene Meinung, es sei eine durch Zusätze erweiterte *freie Bearbeitung* (s. bes. *Sieffert, Klener*, *Schott* üb. d. Authenticit. d. kanon. Ev. Matth. Lpz. 1837.; vrgl. auch *Kern* üb. d. Urspr. d. Ev. Matth. 1834.), aller historischen Begründung entbehrt. — Ist nun aber unser Griechisches Matthäus-Evangelium als einfache Uebersetzung, nicht als verändernde und erweiternde Bearbeitung anzusehen; hatte mithin auch schon die Hebräische Schrift, welche übersetzt ward, damals, als diese Uebersetzung gemacht wurde, den nämlichen Umfang, Inhalt und Ausdruck, welche sich in unserm jetzigen Matth. darstellen, — so folgt nach dem unter 1. Bemerkten, *dass die Hebräische Schrift so, wie sie Griechisch übertragen wurde, nicht vom Apostel verfasst gewesen sein kann.*

4) *Gleichwohl muss der Apostel Matthäus an der Hebräischen Schrift, deren Uebersetzung unser jetziges Evangelium ist, einen so wesentlichen Antheil gehabt haben, dass sie sich in der uralten und allgemeinen kirchlichen Tradition als das Hebräische εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον mit zureichendem historischen Grunde geltend machen konnte.* Diesen Antheil zu ermitteln, hat man auf das älteste der einschlägigen Zeugnisse zurückzugehen, welches in der That das ursprüngliche Verhältniss des Apostels zu dem Evangel., das seinen Namen trägt, uns aufdeckt. Das Zeugniss des *Papias* nämlich b. Eus. 3, 39. (s. dasselbe oben unter

2. a.) besagt, dass Matthäus, und zwar in Hebräischer Sprache, „τὰ λόγια συνετάξατο.“ Hiernach war seine eigene, von ihm selbst verfasste Schrift eine σύνταξις τῶν λογίων (näml. κυριακῶν), d. i. aber nichts Anderes als eine Zusammenordnung, eine geordnete Zusammenstellung (vrgl. zu σύνταξις mit Genit. in diesem schriftstellerschen Sinne Polyb. 30, 4, 11. 1, 4, 2. 8, 4, 5. 11.) *der Aussprüche* des Herrn. Ein ähnliches Unternehmen war das des Papias selbst in seinem Werke: λογίων κυριακῶν ἐξήγησις, aus fünf Büchern (συγγράμματα) bestehend. Auch er gab die λόγια Christi, jedoch so, dass er dieselben geschichtlich (Euseb. selbst führt eine solche Geschichte an) und anderweit (wobei er nach Euseb. auch Zeugnisse aus einigen neutestamentl. Briefen gebrauchte) *erläuterte*, dahingegen Matth. keine ἐξήγησις, sondern nur eine σύνταξις der Herrn-Sprüche gegeben hatte. Des Papias Werk war ein *Kommentar* über sie, des Matthäus Schrift nur eine geordnete *Sammlung* derselben. *Schleierm.* in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 735. hat das Verdienst, die genaue und eigentliche Fassung der λόγια urgirt zu haben *); ihm sind mit Recht *Schneckenb.* Urspr. des ersten kanon. Evang. 1834., *Lachm.* in d. Stud. und Krit. 1835. p. 577 ff., *Credn.*, *Weisse*, *Wieseler*, *B. Crus.*, *Ewald*, *Köstlin*, *Reuss* Gesch. d. N. T. p.

---

*) obwohl er den Sinn des zweiten Theils des Papianischen Zeugnisses: ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος, nicht richtig traf. Er bezog nämlich dieses ἡρμήνευσε auf die *durch Zusetzung der betreffenden Geschichten* geschehene Erläuterung. Allein die Beziehung von ἡρμήν. ist contextmässig lediglich in der Notiz: Ἑβραΐδι διαλέκτῳ zu suchen, so dass nothwendig der Sinn, welchen Papias ausdrücken will, sein muss: es *dolmetschte* (Xen. Anab. 5, 4, 4. Esdr. 4, 7. Addit. ad Esth. 7. fin.) aber die Hebräisch zusammengestellten λόγια Jedweder, wie er dazu fähig war, — was auf *den* Gebrauch geht, welchen die Griechischen Christen von der Hebräischen Spruchsammlung des Matth. machten, um sie denen, die zum Verständniss derselben einer Uebersetzung bedurften, durch eine solche verständlich zu machen. Man übersetzte sie (mündlich und schriftlich), so gut eben Jeder, der diess unternahm, dazu im Stande war. Als Papias dieses schrieb, war ein solches je nach der Fähigkeit eines Jeden verschiedenes Selbstdolmetschen nicht mehr erforderlich, da bereits unser Griechischer Matth. in kirchlicher Geltung vorhanden und in demselben die ursprünglich Hebräisch geschriebenen λόγια Griechisch enthalten waren. Von *diesem* Bewusstsein aus ist ἡρμήνευσε etc. gesagt, was man nicht hätte in Abrede stellen sollen (*Bleek* u. M.); aber es folgt daraus nicht, dass die ursprüngliche, vom Apostel selbst geschriebene Schrift schon unser ganzes Matthäus-Evangelium (nur Hebräisch verfasst) gewesen sei.

171. u. M. gefolgt. Dagegen haben viele *Andere* in τὰ λόγια auch nicht die evangelische *Geschichte* gefunden, so dass der *Gesammt*-Inhalt des Evangel. *a potiori* bezeichnet sei. So *Lücke* in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 501 f. *Kern, Hug, Frommann* in d. Stud. u. Krit. 1840. p. 912 ff., *Harless* Lucubr. p. 4 ff., *Ebrard, Baur, Delitzsch, Guericke, Hilgenf., Thiersch* u. M. Diess ist unstatthaft, weil Papias kurz vorher den Gesammtinhalt eines Evangelii (des Markus) ganz anders bezeichnet, nämlich τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα (vrgl. Act. 1, 1.), und weil er im Titel seiner eigenen Schrift: ἐξήγησις τῶν λογίων κυριακῶν, die λόγια ohne allen Zweifel im eigentlichen *Wortsinne*, d. i. τὰ λεχθέντα, *effata*, verstanden hat, so dass die Geschichte, welche sein Buch enthielt, nicht zu den λογίοις, sondern zur ἐξήγησις, welche er von den λογίοις gab, gehörte. Dagegen enthält unser Matth. in seiner jetzigen Gestalt so viel eigentliche Geschichte, so viel, was nicht als blose Begleitung der Reden Jesu, als bloser historischer Einschlag oder als Rahmen derselben gegeben ist, dass der Gesammtinhalt nicht mit dem einseitigen τὰ λόγια, zumal im pragmatischen Rückblick auf den Titel des Papianischen Buchs selbst, bezeichnet werden konnte. Der spätere kirchenväterliche Gebrauch von τὰ λόγια aber (urgirt von *Hug* u. *Ebrard*) gehört nicht hieher, da die Anschauung, nach welcher überhaupt der Inhalt des N. T., auch der historische, als inspirirt und in so fern als λόγια τοῦ θεοῦ betrachtet wurde, zur Zeit des Papias und bei Papias selbst noch nicht statt fand (vrgl. *Credn.* Beitr. I. p. 23 f.). — Sonach hat also der Ap. Matth. nach dem Zeugnisse des Papias eine *Zusammenstellung der Aussprüche Christi* *), und zwar in Hebr. Sprache, verfasst, aber eine eigentliche evangelische Geschichte noch nicht, wenn auch vielleicht (doch nicht nachweislich) die λόγια mit pragmatischen, zumal einleitenden, Geschichtsnotizen hin und wieder kurz begleitet sein mochten, und dadurch eine evangelische Geschichte etwa präformirt war. Diese Spruchsammlung nun ist es, was dem nachmals von ihr aus weiter ausgearbeiteten Evangelium den Namen des Apostels als Urhebers, den Namen εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, verschaffte und bewahrte. — Die Hebräische Spruchsammlung nämlich, wie sie vom Ap. ausgegangen war, wurde unter den Händen der Hebräischen Christen, denen sie be-

*) Es ist willkürlich, nur an *längere* wirkliche *Reden* zu denken (*Köstlin*) und kürzere Aussprüche, Gnomen u. dergl. auszuschliessen. *Beides* ist zu verstehen.

stimmt war, allmählich durch Hinzufügung und Einflechtung der Historie zu derjenigen evangelischen Schrift erweitert, welche sich, Griechisch übersetzt, in unserm Evangelium Matthäi darstellt, und welche die Anerkennung der Kirche unter dem apostolischen Namen in so fern mit Recht erlangte, als die *σύνταξις τῶν λογίων*, welche Matth. selbst verfasst hatte, wesentlich darin enthalten und der Kern war, aus welchem das Ganze zunächst erwuchs. Dieser apostolische Kern an und für sich ging unter, aber der apostolische Name, welcher von ihm aus auf die so entstandene Hebräische Evangeliumsschrift übergegangen war, bewirkte, dass man letztere für das ursprüngliche Werk des Matth. selbst nahm, welche Ansicht den Zeugnissen des *Iren.*, *Orig.*, *Euseb.*, *Epiphan.*, *Hieron.* u. s. w. zu Grunde liegt. Jedenfalls aber muss diese allmählich aus der Spruchsammlung erwachsene Hebräische Schrift, ehe sie in's Griechische übertragen wurde, eine planmässige Schlussredaction erfahren haben, durch welche sie die Gestalt erhielt, welche unserm jetzigen Griechischen Matth. entspricht, da letzterer immer nur als *Uebersetzung* bezeugt wird, und gerade an diese Schlussredaction muss sich bereits, ehe die Uebersetzung geschah, die kirchliche Anerkennung des Werks als apostolischen angeschlossen und befestiget haben, weil man eben bei der Griechischen Umbildung das Hebräische nur *übersetzt* hat, welche Anschauung den Zeugnissen und Citaten der Väter durchaus zu Grunde liegt. Das aus der Spruchsammlung des Ap. entstandene, unserm jetzigen Matthäus-Evangelium entsprechende Hebräische Original trat, nachdem es übersetzt war, in die Verborgenheit zurück, und verlor sich allmählich, obgleich es sich vereinzelt noch lange in Nazaräischen Kreisen (ausser und neben dem s. g. Hebräer-Evang.) erhalten haben muss, wo es noch Hieron. in Beroea fand, welcher es abschrieb, und auch bezeugt, dass es bis zu seiner Zeit in der Bibliothek des Pamphilus zu Cäsarea gewesen sei (de vir. ill. 3.). — Für die *Einheit* des Uebersetzers zeugt die ständige Ausdrucksweise, welche durch das Ganze hindurchgeht (vrgl. *Credn.* Einl. § 37.); *wer* er aber gewesen sei, ist völlig unbestimmbar; „quod quis postea in Graecum transtulerit, non satis certum est", *Hieron.* Die Meinungen, dass die Uebersetzung von *Matthäus selbst* (*Bengel*, *Guericke*, *Olsh.*, *Thiersch*), oder wenigstens unter seiner Mitwirkung (*Guericke*), oder *von einem andern Apostel* (*Casaub.*, *Gerhard*), etwa dem Jakobus, Bruder des Herrn (Synops. s. s. *Pseudo-Athanas.*) oder gar Johannes (*Theophyl.*, Schol. b. Matth., Unterschrif-

ten in Codd.), oder *unter Augen und in Auftrag der Apostel* (*Ebrard* p. 786.) gefertiget sei, oder dass *zwei Schüler des Matth.*, einer Aramäisch und der Andere Griechisch, die vom Ap. erhaltene Ueberlieferung niedergeschrieben hätten (*Orelli* selecta patr. eccl. capita 1821.), schliessen sich leicht an dogmatische Voraussetzungen an, entbehren aber aller historischen Begründung, und müssen in Folge des Papianischen Zeugnisses von dem, *was* Matth. geschrieben, gänzlich hinwegfallen. — Wenn nach allem Vorstehenden der Antheil des Apostels an dem seinen Namen tragenden Werke auf seine Hebräische σύνταξις τῶν λογίων zurückgeführt werden muss, und in so fern allerdings das Buch als Ganzes nicht apostolisch im engern Sinne, sondern „schon ein secundärer Bericht" (*Baur* Evang. p. 621.) zu nennen ist, so bleibt freilich die auch bis auf die neueste Zeit strenger vertheidigte apostolische *Authentie* *), nur in sehr relativer Maasse bestehen. Verliert aber dadurch allerdings die evangelische Geschichte, so weit sie in manchen einzelnen Punkten die schlagende Auctorität des Apostels und Augenzeugen zur Gewähr bedürfen würde, diese unmittelbare geschichtliche Garantie, so ist doch der Gewinn höher anzuschlagen, welchen sie daraus zieht, dass sie vom Widerstreite zweier Apostel, an dem sich die Harmonistik **) mit der Sisyphus-Arbeit eines einseitigen Scharfsinnes erfinderisch abmühet, völlig frei wird, und die entscheidende Auctorität des Johannes auch im Verhältnisse zum ersten Evangelium gänzlich entfesselt sieht. Dieser Auctorität müssen sich in einzelnen Bestandtheilen auch die Reden Jesu, welche bei der genetischen Entwickelung, in der unser Matth. allmählich aus der Spruchsammlung erwuchs, nicht sämmtlich unverändert geblieben sind (namentlich die eschatalogischen), unterwerfen. Doch sind die meisten, so fern sie nämlich dem nicht-johanneischen Schauplatze angehören, von den Johanneischen Redeberichten unabhängig und unberührt. Wenn sich nämlich, wie unsere Evangelien hiefür den thatsächlichen Beweis geben, zunächst und am

---

*) s. bes. *Theile* in Winer's krit. Journ. II. p. 181 ff. 346 ff., *Heydenr.* das. III. p. 129 ff. 385 ff., *Kuinoel*, *Fritzsche*, *Guericke*, *Olsh.* apostolica ev. Matth. or. def. Erl. 1835—37., *Rördam* de fide patr. eccl. antiquiss. in iis, quae de orig. evv. can. maxime Matth. tradider. Hafn. 1839., *Harless*, *Ebrard*, *Thiersch*, *Guericke*, *Delitzsch* u. A.

**) auch die neueste, welche am consequentesten in *Wieseler's* chronol. Synopse, Hamb. 1843. und in *Ebrard's* wiss. Kritik der evangel. Geschichte, 2. Aug. Erl. 1850. vertreten ist.

frühesten ein *Galiläischer* Kreis evangelischer Geschichte bildete, der sich nur am letzten grossen Ausgang der Geschichte nach Judäa ausdehnte, so ist diess begreiflich genug, da Galiläa wirklich der Hauptschauplatz des Wirkens Jesu, dessen eigentlicher Sitz und die Wiegenstätte des Christenthums war; schon Matthäus mit seiner *σύνταξις τῶν λογίων* hat sich auf diesen Kreis beschränkt, und erst dem Johannes auf der höchsten Höhe der evangelischen Geschichtschreibung war es aufbehalten, das ganze Judäische Lehren und Thun mit zu umfassen, ja dasselbe, jenes ältere mangelhafte Erzählungsgebiet ergänzend, in den Vordergrund der Geschichte zu stellen. Mit Ungrund betrachtet *Delitzsch* im Zusammenhang mit seiner Hypothese von einer pentateuchischen Construction unsers Evang. (s. hernach §. 4.) den Matth. als *Schöpfer* des Galiläischen Evangelientypus; er schloss sich demselben mit seiner Spruchsammlung nur an, was auch ein Apostel konnte.

Anmerk. Der Hebräische Matthäus wurde, wie von den Hebräischen Christen überhaupt, so insonders auch von den *Nazaräern und Ebioniten*, als *ihr* Evangel. recipirt, und (von den Ebioniten, welche die zwei ersten Kapitel wegliessen, noch mehr als von den Nazaräern) mit häretischen und apokryphischen Zufügungen und theilweisen Veränderungen, sowohl Ausspinnungen als Weglassungen, versetzt, wodurch das *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* entstand. S. die Bruchstücke desselben aus den Vätern bei *Credn.* Beitr. I. p. 380 ff., und schon Papias nach Eus. 3, 39. hatte in sein Werk eine apokryphische Geschichte aufgenommen, welche das *εὐαγγ. καθ' Ἑβρ.* enthielt *), wie es auch bereits Ignat. ad Smyrn. 3. (s. Hieron. de vir. ill. 16.) und Hegesippus (s. Eus. 4, 22. 3, 20. Phot. Bibl. cod. 232.) benutzt haben. Diese wesentliche Verwandtschaft des *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*, welches übrigens nach den erhalte-

---

*) Die Bemerkung des Euseb.: *ἣν τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει* lässt es zweifelhaft, ob er damit nur den apokryphischen Charakter dieser Geschichte kennzeichnen, oder aber zugleich andeuten will, *aus welcher Quelle* Papias sie genommen habe. Nach dem Zusammenhange, da eben vorher zwei apostolische Briefe als vom Papias benutzt genannt sind, und nun unter Hinzufügung obiger Notiz auch eine andere, d. i. eine nichtapostolische Geschichte angeführt wird, welche Papias erzählt habe, ist es mir wahrscheinlicher, dass Euseb. die *Benutzung* des Hebräer-Evang. durch Papias habe andeuten wollen (gegen *Ewald* u. M.). Die Geschichte selbst (*περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ κυρίου*) ist übrigens nicht für die von der Ehebrecherin bei Joh. zu halten.

nen Ueberbleibseln eines reichen *), geschickt und theilweise kühn verarbeiteten Inhalts gewesen sein muss (s. *Ewald* Jahrb. VI. p. 37 ff.), mit dem Hebr. Matthäus-Evangel. macht es erklärlich, wie jenes von Vielen, die es nicht näher kannten, für den Hebräischen Matth. selbst gehalten werden konnte (Hieron. c. Pelag. 3, 2.: „ut *plerique* autumant;" ad Matth. 12, 13.: „quod vocatur *a plerisque* Matthaei authenticum"). Zu diesen gehörte auch Epiphan., welcher Haer. 29, 9. sagt: die *Nazaräer* hätten τὸ κατὰ Ματθ. εὐαγγέλιον πληρέστατον (vrgl. Iren. Haer. 3, 11.) ἑβραϊστί, gleichwohl aber nicht weiss, ob sie auch die Genealogie gehabt haben. Von den *Ebioniten* **) hingegen bezeugt er (Haer. 30, 3. 13.), sie hätten das Evangel. Matth. nicht vollständig, sondern νενοθευμένον καὶ ἠκρωτηριασμένον gehabt, und führt Stellen aus diesem Ebionitischen Ἑβραϊκόν an. Es ist daher anzunehmen, dass er nur von der Ebionitischen Gestaltung des Hebräer-Evangeliums eine, wahrscheinlich aus Ebionitischen Schriften geschöpfte nähere Kenntniss hatte. *Hieronymus* hingegen kannte das Evangel. sec. Hebraeos genau, und unterschied es bestimmt von dem Hebräischen Matth. Den letztern nämlich, welchen er bei Nazaräern zu Beroea im Gebrauche fand, hat er *abgeschrieben* (de vir. ill. 3.); das Hebräer-Evangelium aber, von welchem es also noch keine verbreitete und anerkannte Uebersetzung gegeben haben muss, hat er in's Griechische und Lateinische *übersetzt* (de vir. ill. 2. ad Mich. 7, 6. ad Matth. 12, 13.), was er natürlich beim Hebräischen Matthäus nicht that, da der Matthäus bereits Griechisch und auch Lateinisch allenthalben vorhanden war. Hieron. konnte also die irrige Meinung obiger *plerique* nicht theilen, und die Annahme, er habe sie früher gehegt, sei aber später davon zurückgekommen (*Credn.*, *de Wette*), ist durchaus unbegründet, und wird durch *Credner's* prekäre Vermuthung (Beitr. I. p. 394.) nur noch mehr gerichtet. Es ist aber auch begreiflich, dass er grade bei Nazaräern den Hebräischen Matthäus vorfand, da diese natürlich grossen Werth auf *das* Evangel. legten, aus welchem ihr eigenes Evangel., das Evang. sec. Hebraeos, erwachsen war. Sowohl von ersterem (de vir. ill. 3.) als von letzterem (c. Pelag. 3, 2.) war ein Exemplar auf der Bibliothek zu Cäsarea. Da Hieron. fast immer nur die *Nazaräer* als diejenigen nennt, welche das Evang. sec. Hebr. gebrauchen, von einem besondern *Ebioniten*-Evangel. aber nichts sagt, ja ad Matth. 12, 13. das Hebräer-Evan-

---

*) Nach des Nicephor. Stichometrie enthielt es 2200 στίχοι, das Matthäus-Evangel. 2500. S. *Credn.* z. Gesch. d. Kanon p. 120.

**) Dass die *gnostischen* Ebioniten eine *besondere* Recension dieses Evang. gehabt (*Schliemann* die Clementinen p. 491. 506 ff.), ist eine unerweisliche Annahme.

gelium als das bezeichnet, „quo utuntur Nazareni *et Ebionitae*", so scheint er eine besondere Ebionitische Redaktion nicht gekannt, oder nicht berücksichtiget zu haben, indem er sich lediglich an die ältere, ursprünglichere und verbreitetere Form hielt, in welcher es bei den Nazaräern in Geltung war, gewiss aber auch noch bei den Ebioniten, neben ihrer noch mehr entarteten Evangelienschrift, sich im Gebrauche erhalten hatte. — Die Annahme, dass das Evang. sec. Hebr. aus einem *Griechischen* Urtexte entstanden sei (*Credn.*, *Bleek*, *de Wette*, *Delitzsch*, *Reuss*, *Hilgenf.*), hat die Aeusserungen der Kirchenväter (Eus. 4, 22. Epiphan. Haer. 30, 3. 13., besonders aber des Hieron.) gegen sich, welche ein Hebräisches Original voraussetzen; es streitet damit ferner die alte und verbreitete Verwechselung jenes Evangel. mit der Hebr. Urschrift des Matth.; auch ist das vermeintliche Schwanken, welches man bei einigen Fragmenten zwischen den Texten des Matth. u. Luk. gefunden hat, so unwesentlich (s. d. Stellen bei *de Wette* §. 64. a.), dass zu dessen Erklärung der Fluss der mündlichen Tradition völlig ausreicht. Eben so wenig lässt sich jene Annahme aus einzelnen Stellen begründen, die noch den Griechischen Urtext (des Matth.) verrathen sollen, aus welchem das Evang. sec. Hebr. durch Aramäische Bearbeitung erwachsen sei. Denn über das ἐγκρίς bei Epiphan. Haer. 30, 13. s. z. Matth. 3, 4. Und wenn Hieron. ad 27, 16. berichtet, in jenem Evangel. sei der Name *Barabbas: filius magistri eorum* erklärt, so hat man mit Unrecht angenommen, hier sei der Griechische Accusat. *Βαραββᾶν* als nicht declinirte Namenform genommen worden (בררבן = בַּר רַבְּהוֹן). Ein solcher Grad von Unkenntniss des Griechischen lässt sich nämlich, grade wenn aus dem Griechischen übersetzt sein soll, gar nicht voraussetzen, zumal da das Griechische *Βαραββ.* nur mit einem *ρ* geschrieben und der Name בראבא und *Βαραββᾶς* (Abba's Sohn) sehr gangbar war; vielmehr ist filius *magistri* eorum lediglich als rabbinisch-inventiöse Deuterei zu betrachten, bei welcher man אבא appellativ und im bekannten uneigentlichen Sinne *magister* (es auf den Teufel beziehend) nahm, und zu Gunsten dieser christlich rabbinischen Deutung frei genug sein konnte, ein *eorum* näher bestimmend hinzuzugeben *). Wenn ferner nach Hieron. ad Matth. 23, 35. im Hebräer-Evangel. statt *υἱοῦ Βαραχίου: filius Jojadae* gestanden hat,

*) Ganz analog hat ja selbst *Theophyl.* den Namen durch *τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς αὐτῶν, τοῦ διαβόλου,* interpretirt. S. z. 27, 16. Ueberhaupt war die Deutung des Namens: „filius patris, h. e. *diaboli*", sehr gangbar. Vrgl. Hieron. in Ps. 108. Opp. VII. 2. p. 406.

so setzt diess nicht nothwendig den *Griechischen* Text voraus, dessen Irrthum das Hebräer-Evangel. verbessert habe, sondern das בר יוידע kann eben so füglich aus einer richtigern Notiz der Tradition ganz unabhängig vom Griechischen Matthäus statt des schon in dessen Hebräischem Urtext enthaltenen irrigen Namens eingetreten sein. Eben so wenig ist endlich darauf zu geben, dass nach Hieron. ad Matth. 6, 11. statt τὸν ἐπιούσιον im Hebräer-Evangel. מחר gestanden, da zwischen beiden Worten eine Verschiedenheit des Sinnes gar nicht statt findet. S. z. Matth. l. l. Keines dieser Data (noch weniger was nach Hieron. das Hebräer-Evangel. 25, 51. vom Spalten des *supraliminare* templi hatte, u. das sonst noch bes. von *Delitzsch* Entsteh. u. Anl. d. kanon. Evang. I. p. 21 f. Angeführte) ist geeignet, die Meinung zu begründen, dass jenes apokryph. Evangel. aus einem Griechischen Originale, und namentlich aus unserm Griechischen Matth. abstamme, oder aus der (vermeintlichen) Griechischen Grundschrift desselben, welche in den Evangelien der Nazaräer und Ebioniten nur andere, von der kanonischen Bearbeitung unabhängige Ueberarbeitungen erfahren haben soll (*Hilgenf.* Evang. p. 117.). — Die umgekehrte Ansicht dass unser Griechischer Matth. aus einer Griechischen Uebersetzung des Hebräer-Evangel. herrühre, welche sich auf verschiedene Weise modificirt habe, bis sie endlich in unserm kanonischen Matthäus-Evangel. zu ihrer jetzigen Form (etwa um das Jahr 130.) fixirt worden sei (*Schwegl.*, *Baur*), macht die unhistorische, besonders gegen die Zeugnisse des Hieron. verstossende Voraussetzung nöthig, dass die Hebräische Schrift des Matth. mit dem Hebräer-Evangel. identisch gewesen; lässt die alte und allgemeine kanonische Anerkennung unsers Matth., der kirchlichen Verwerfung des Hebräer-Evangel. gegenüber, unerklärt; sie übersieht ferner, dass die angenommenen, der Fixirung unsers kanonischen Matthäus vorgängigen Modificationen, da dieser nach dem einstimmigen Zeugniss der Kirche *Uebersetzung* ist, nicht die Griechische, sondern nur die Hebräische Schrift betroffen haben könnten; und sie muss endlich die betreffenden Citate Justin's (und der Clementinen, s. *Uhlhorn* Homil. u. Recogn. d. Clemens p. 119 ff.) auf das Hebräer-Evangel. zurückführen, oder das Petrus-Evangel. und sonstige unbekannte Apocrypha als Quelle annehmen (nach *Credner's* Vorgang *Schliemann*, *Schwegl.*, *Baur*, *Zeller*, *Hilgenf.*), obgleich doch grade unser Matth. u. Luk. am meisten und unverkennbarsten von Justin, wenn schon gedächtnissmässig frei und unter dem Einfluss der ihm zum Gebrauche gangbar gewordenen mündlichen Diegese, in seinen Anführungen aus den ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων gebraucht sind (s. ausser *Semisch* d. ap. Denkwürdigk. Justin's 1848. noch

Delitzsch in d. Zeitschr. f. Luther Theol. 1850. p. 472 ff. Entsteh. u. Anl. d. kanon. Evang. I. p. 26 ff. und — gegen *Hilgenf.* krit. Unters. üb. die Evang. Justin's u. s. w. 1850. — *Ritschl* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 482 ff.). S. überh. über die Priorität des Matthäus-Evangel. vor dem Hebräer-Evang. *Köstlin* p. 118 ff. Vrgl. auch *Frank* in d. Stud. u. Krit. 1848. p. 369 ff.

§. 3.

Leser und Zweck des Evangel., Zeit der Abfassung.

Nicht blos die von Matth. selbst verfasste Spruchsammlung, sondern auch das aus ihr allmählich erwachsene Hebräische Evangelium war, wie schon aus der Sprache der Abfassung sich ergiebt und durch die Zeugnisse der Väter (*Iren.* Haer. 3, 1., *Orig.* b. Eus. 6, 25., *Euseb.*, *Hieron.* u. s. w.) bestätiget wird, *für die Palästinischen Judenchristen* bestimmt. Daher die ungemein häufigen Citate des A. T. zum Nachweis, dass die Geschichte Jesu die Erfüllung der Messianischen Weissagung sei, Citate, unter denen selbst solche sind, welche, ohne erklärende Zugabe, nur für Kenner der Hebr. Sprache (1, 22.) und der Hebr. prophetischen Ausdrucksweise (2, 23.) verständlich waren; und daher ist auch in der Regel im Evangel. dasjenige, was in Bezug auf Sitten und Gewohnheiten, auf religiöse und bürgerliche Verhältnisse auf geographische und topographische Notizen den Palästinern als solchen bekannt sein musste, als bekannt vorausgesetzt, während hingegen von den anderen Evangelisten (besonders instructiv ist hier die Vergleichung von Mark. 7, 2—4. mit Matth. 15, 2.) häufig solche Bemerkungen, Dolmetschungen u. s. w., welche dem Palästiner entbehrlich waren, in Berücksichtigung ausserpalästinischer Leser hinzugefügt werden. Dass aber der unbekannte *Uebersetzer* auch *ausserpalästinische* Judenchristen im Auge hatte, erhellt aus dem Uebersetzungsunternehmen an sich. In Hinsicht auf solche Leser ist es geschehen, dass einige Dolmetschungen besonders merkwürdiger Namen (1, 23. 27, 33.) und die Uebertragung des Ausrufs am Kreuze 27, 46. vom Uebersetzer zugefügt wurden, auf dessen Rechnung jedoch pragmatische Notizen wie 22, 23. 27, 8. 15. nicht zu setzen sind.

Der *Zweck*, welcher sowohl durch die Spruchsammlung des Matth. selbst, als auch durch das Evangel. erreicht werden sollte, konnte kein anderer sein als *Jesum als den*

Messias nachzuweisen, welcher Nachweis im Evangelium durch die Geschichte und Lehre Jesu (in der Spruchsammlung durch seine Lehre) dermaassen geführt ward, dass Jesus als *der im A. T. verheissene* sich darstellte. S. bes. *Credn.* Einl. I. p. 60. *Ewald* Jahrb. II. p. 211. Dabei ist jedoch der Gedanke an eine judenchristliche (Petrinische) *Partheischrift* (so am entschiedensten der s. g. *Sächsische Anonymus*: die Evangelien, ihre Geschichte, ihre Verfasser u. s. w., Lpz. 1845.), welchem schon der von 3, 9. bis 28, 19. durchschlagende Universalismus entscheidend widerstreitet, gänzlich fern zu halten *). Hinter jenem doctrinellen Zwecke ist die chronologische und selbst historische Akribie, die erst einer spätern Zeit entsprechen konnte (Luk. 1, 3.), noch zurückgetreten, und die Tradition, welche diess Evang. beherrscht, fand darin ganz den unbeengten Spielraum, welcher ihr durch den Glauben der Gemeinde gestattet, durch die nichtapostolische Redaction aber wegen Mangels an Augenzeugenschaft nicht geschmälert war. Bei der palästinischen Bestimmung der Schrift und bei dem ihr durch die Spruchsammlung und durch die Geschichte selbst gegebenen Inhalt, war es natürlich und nothwendig, dass in ihr viel *Gegensatz gegen das ungläubige Judenthum* sich darstellte. Man hat jedoch einen desfallsigen besondern *Tendenzcharakter* (*Köstlin*) nicht anzunehmen (auch nicht wie er in d. Zeitschr. f. Protestantism. 1856. p. 22 f. als Beweisführung des göttlichen Rechts der Kirche gegen den Jüdischen Theokratismus bezeichnet wird), da jener Gegensatz in der Stellung Christi selbst und seines Wirkens gesetzt ist, in einem für palästinische Judenchristen bestimmten Evangelium aber von selbst, ohne besondere Tendenz, mehr als in anderen Evangelien sich ausprägen musste. — Die Hauptabschnitte des Evangel. sind: 1) Geburts- und

---

*) Nach *Hilgenf.* Evang. p. 106 ff. freilich ist unser Evang. das Product *zweier entgegengesetzter Factoren.* Es sei aus einer apostolischen *Grundschrift* entstanden, welche vom Standpunkte des strengen geschlossenen Judenthums verfasst sei; die spätere kanonische *Bearbeitung* aber sei vom Gesichtspunkt der Bestimmung des von den Juden verschmäheten Christenthums für die Heidenwelt gemacht. Darnach werden von *Hilgenf.* mit Willkür die verschiedenen Bestandtheile dem einen oder andern dieser Factoren zugewiesen. Viel vorsichtiger erkennt *Baur* die *Unbefangenheit* des Evang. an, spricht es jedoch von einem particularen Interesse und von gewissen tendenzmässigen Beziehungen wenigstens nicht ganz frei, und hält es übrigens für das ursprünglichste und glaubwürdigste Evang.

Kindheitsgeschichte, Kap. 1. 2.; 2) Vorbereitung zum Messianischen Auftritt, Kap. 3—4, 11.; 3) Messianisches Wirken in Galiläa, 4, 12. — Kap. 18.; 4) Aufbruch nach Judäa und Vollendung des Messianischen Wirkens u. Schicksals, Kap. 19—28, 20.

Was die *Zeit* der Abfassung betrifft, so erkennt die Tradition der Kirche dem Evangelium Matth. den *ersten* Platz unter den kanonischen Evangelien zu (Orig. b. Eus. 6, 25. Epiph. Haer. 51, 4. Hieron. de vir. ill. 3.). Näher sagt Euseb. 3, 24., Matth. habe sein Evang. geschrieben, als er Palästina habe verlassen wollen; Iren. 3, 1. 2. aber (vrgl. Eus. 5, 8.): während Paulus und Petrus zu Rom *gepredigt hätten. Von diesen beiden Näherangaben ist die* erste sehr unbestimmt, aber zwischen beiden liegt gewiss ein langer Zeitraum, zumal schon zu den Zeiten, als Paulus seine ersten Apostelreisen nach Jerus. machte (Gal. 1. u. 2.), von einem Aufenthalte des Matth. daselbst wenigstens keine ausdrückliche Spur mehr ist. Diese sehr verschiedene Tradition über die Abfassungszeit begreift sich aber leicht daraus, dass die *Spruchsammlung* des Matth. in der That weit früher als das seinen Namen tragende *Evangelium* verfasst sein muss. Leicht trug die Tradition die Entstehungszeit jener auf dieses über, wie man überhaupt die beiden Schriften später, als die erstere nicht mehr vorhanden war, nicht aus einander hielt. Dass aber Matth., als er seinem Berufe in die Fremde folgen wollte, den Palästinern seine Sammlung der Herrn-Sprüche aufsetzte, die ihnen als Hinterlassenschaft statt seiner mündlichen Predigt bliebe — nichts konnte natürlicher sein. Das *Evangelium*, welches sodann aus dieser Spruchsammlung allmählich erwuchs, mochte immerhin bis in die von Iren. bezeichnete Zeit (die sechziger Jahre) sich gestalten, und dann die letzte Redaction empfangen, wornach auch die Uebersetzung bald erfolgte. Denn wie die Hebräische Schrift, so ist auch die Griechische Uebertragung jedenfalls noch vor der Zerstörung Jerus. zu setzen, da 24, 29ff. die Parusie als gleich nach der Verwüstung Palästina's eintretend so bestimmt geweissagt ist (vrgl. 16, 28. 24, 34.), dass alle Ausflüchte dagegen erfolglos bleiben. Hingegen ist aus 23, 35. 24, 15. nicht zu schliessen (*Hug*), dass bei Abfassung der letzten Kapitel die Römer Galiläa schon inne gehabt und im Begriffe gestanden hätten, Judäa zu erobern *).. — Eine

---

*) Ueber 23, 35. s. d. Komment. Und die Parenthese 24, 15. ὁ ἀναγινώσκων νοείτω schärft nur die Achtsamkeit auf die merkwürdige

nähere Bestimmung der *Oertlichkeit* der Abfassung ist nirgends angedeutet, auch nicht 19, 1. (s. z. d. St.), wo *Köstlin* (nach der frühern Ansicht von *Delitzsch*) den Aufenthalt des Schreibenden im Ost-Jordanlande vorausgesetzt findet.

Anmerk. Obige Zeitangabe des Euseb. wird näher bestimmt: von Euseb. Caesar. im Chronic. auf das Jahr 41.; von Cosmas Indicopleust. in die Zeit der Steinigung des Stephanus, von Theophyl. und Euth. Zig.: acht Jahre nach der Himmelfahrt; vom Chronic. Alex. und Nicephor.: 15 Jahre nach der Himmelfahrt. Alles diess im Streben, das Evang. möglichst früh zu setzen.

§. 4.

Verwandtschaft der drei ersten Evangelien.

Die seltsame Mischung von Harmonie und Abweichung der Synoptiker unter einander, in welcher sich theils eine augenfällige Gemeinschaft nicht blos stofflich und im Umfange und Gange der Geschichte, sondern auch in den Worten und Uebergängen, oft bis auf die zufälligsten Kleinigkeiten und besondersten Ausdrücke herab, theils wieder eine sehr verschiedene Eigenthümlichkeit in Aufnahme und Behandlung des Stoffes, wie in der Wahl der Ausdrücke und Verbindungen, zu Tage legt (s. den nähern Nachweis dieses Verhältnisses b. *de Wette* Einl. §. 79. 80. *Credner* §. 67. *Wilke* neutestam. Rhetorik. Dresd. 1843. p. 435 ff.), hat, seitdem die mechanische Strenge der ältern Inspirationstheorie dem Rechte der wissenschaftlichen Erforschung den gebührenden Platz einräumen musste, sehr verschiedene Erklärungsversuche hervorgerufen. *Entweder* nämlich hat man alle drei Evangelien aus gemeinschaftlicher Quelle abgeleitet; *oder* man hat sich mit der schon alten Annahme (s. schon Augustin. de consensu evv. 1, 4.) begnügt, dass

---

Weissagung, enthält aber nichts, woraus sich das *βδέλυγμα τ. ἐρημώσεως* als schon eingetreten kund gäbe. *Baur* p. 605. folgert aus der Annahme, dass das *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσ.* 24, 15. die Säule des Jupiter sei, welche Hadrian auf der Stätte des zerstörten Tempels setzen liess, dass das Evang. in die Jahre 130—134. falle. Aber s. Anm. 3. hinter Kap. 24. *Köstlin*, richtig die Zerstörung im J. 70. verstehend, findet sich jedoch viel zu freigebig mit dem *εὐθέως* 24, 29. so ab, dass er es auf eine Zeit von etwa 10 Jahren ausdehnt, und darnach die Abfassung *nach* der Zerstörung Jerus., etwa 70—80. setzt, wo sie eben unter der lebhaftesten Erwartung der Parusie geschehen sei.

einer den andern, der Spätere den oder die Früheren, benutzt habe, wobei man aber urevangelische Schriften und die mündliche Tradition der apostolischen Zeit zu Hülfe genommen hat und zu Hülfe nehmen musste.

I.

A. Nachdem schon *Clericus* (Hist. eccl. II. prim. saec. Amstelod. 1716. p. 429.) auf mehrere, von Augen- und Ohrenzeugen verfasste urevangelische Schriften zur Erklärung des fraglichen Verwandtschaftsverhältnisses hingewiesen, späterhin aber *Semler* in seiner Uebersetzung von *Townson's* Abhandlungen über die vier Evv. Halle 1783. I. p. 221. 290. eine oder mehrere Syro-Chaldäische Urschriften angenommen hatte, wie denn auch schon *Lessing* (theol. Nachl. 1784. p. 45 ff.) das Hebräer-Evangelium als die gemeinschaftliche Quelle ansah, worin ihm *Niemeyer* (Conjecturae ad illustr. plurimor. N. T. scriptor. silentium de primord. vitae J. Ch. Hal. 1790.), *Weber* (Untersuch. üb. d. Ev. d. Hebr. 1806.), *Paulus* (Introductio in N. T. capita selectiora. Jen. 1799.), *Thiess* (Kommentar I. p. 18 f.), *Schneckenb.* u. M. folgten: traten zuerst Jünglinge aus *Eichhorn's* Schule (*Halfeld* und *Russwurm* in Göttinger Preisschriften 1793 u. s. des Letztern Schrift üb. d. Urspr. der drei ersten Ev. Ratzeb. 1797.), und bald darauf *Eichhorn* selbst (in d. Bibl. d. bibl. Literatur. 1794. p. 759 ff.) mit der berühmt gewordenen *Hypothese des schriftlichen Urevangeliums* auf, welche mit vielfachen Modificationen von *Marsh* (Anmerk. u. Zusätze zu *Michael.* Einl. aus dem Engl. von *Rosenm.* Gött. 1803.), *Ziegler* (in *Gabler* neuest. theol. Journ. IV. p. 417.), *Hänlein, Herder, Gratz* (s. nachher), *Bertholdt, Kuinoel.* u. M. angenommen wurde.

Nach *Eichhorn* l. l. nämlich hat ein um die Zeit der Steinigung des Stephanus verfasstes Syro-Chaldäisches Urevangelium die allen drei Evangelisten gemeinschaftlichen Abschnitte enthalten, so aber dass vier ebenfalls Aramäische Bearbeitungen desselben den Synoptikern zur Grundlage gedient, nämlich die Bearbeitung A. dem Matthäus, die Bearbeitung B. dem Lukas, die Bearbeitung C., aus A. und B. zusammengesetzt, dem Markus, und ausserdem noch eine Bearbeitung D. dem Matthäus und Lukas zugleich.

Je weniger aber hierdurch die *wörtliche* Harmonie, und zwar im *Griechischen*, wie sie so oft auch in zufälligen und einzigartigen Ausdrücken statt findet, erklärt wurde, desto

weniger konnten auf der dem Scharfsinne der kritischen Richtung der Zeit einmal gebrochenen Bahn weit complicirtere Versuche ausbleiben. *Herbert Marsh* (l. l. II. p. 284 ff.) stellte folgende Genealogie auf: 1) א Hebräisches Urevangelium. 2) א̄ Griechische Version desselben. 3) א + α + A eine Abschrift des Hebr. Urevangel. mit kleineren und grösseren Zusätzen. 4) א + β + *B* eine andere Abschrift desselben mit anderen kleineren und grösseren Zusätzen. 5) א + γ + *Γ* eine dritte Abschrift wiederum mit anderen Zusätzen. 6) ב eine Hebräische Gnomologie in verschiedenen Exemplaren. Hiernach sei der *Hebräische Matthäus* entstanden durch א + ב + α + *A* + γ + *Γ*; das *Evang. Lucä* durch א + ב + β + *B* + γ + *Γ* + א̄; das *Evang. Marci* durch א + α + *A* + β + *B* + א̄; der *Griechische Matthäus* aber sei die Uebersetzung des Hebr. Matthäus mit Zuziehung von א̄ und der Evangelien des Lukas und Markus.

Hierauf spann *Eichhorn* (Einl. I. p. 353 ff.), um die gegen ihn erhobenen Einwürfe zu beseitigen, seine Hypothese folgendermaassen auf's neue und viel weiter aus: 1) Hebräisches Urevangelium. — 2) dessen Griechische Version. — 3) eine eigenthümliche Recension von Nr. 1. — 4) Griechische Version von Nr. 3. unter Benutzung von Nr. 2. — 5) eine andere Recension von Nr. 1. — 6) eine aus Nr. 3. und 5. entstandene dritte Recension. — 7) eine vierte Recension von Nr. 1. mit grösseren Zusätzen. — 8) Griechische Version von Nr. 7. unter Benutzung von Nr. 2. — 9) *Hebräischer Matthäus* aus Nr. 3. + Nr. 7. entstanden. — 10) *Griechischer Matthäus* aus Nr. 9. unter Zuziehung von Nr. 4. und 8. — 11) *Markus* aus Nr. 6. mit Benutzung von Nr. 4. und 5. entstanden. — 12) *Lukas* aus Nr. 5. und 8.

Eine etwas einfachere Gestalt erhielt die Hypothese eines schriftlichen Urevangel. von *Gratz* (neuer Versuch d. Entstehung der drei ersten Evang. zu erklären. Tüb. 1812.), nämlich: 1) Hebräisches Urevangelium. — 2) Griechisches Urevangelium, aus jenem entstanden unter vielen Zusätzen. — 3) kürzere evangelische Documente. — 4) *Marcus* und *Lucas* entstanden aus Nr. 2. mit Zuziehung von Nr. 3. — 5) *Hebräischer Matthäus* entstanden aus Nr. 1. unter theils eigenen, theils aus einem mit der von Lukas gebrauchten Gnomologie stellenweise übereinstimmenden Documente entlehnten Zusätzen. — 6) *Griechische Version des Hebr. Matthäus* unter Zuratheziehung des Evang. Marci und mit Zusätzen aus demselben. — 7) Interpolationen aus den Evan-

gelien Matthäi und Lucä durch wechselseitige Versetzungen mancher Abschnitte aus dem einen in das andere.

Bei dem gänzlichen Mangel einer historischen Begründung der Existenz eines schriftlichen Urevangeliums, obwohl dasselbe in sehr hohem Ansehn gestanden heben müsste; bei der Dürftigkeit und Mangelhaftigkeit, mit welcher es gleichwohl verfasst gewesen wäre; bei dem Widerspruche, welchen die Zeugnisse des Lukas und Papias gegen ein *schriftliches* Urevangelium in sich tragen; bei der Künstlichkeit und Complicirtheit der Gebäude, welche mit willkürlicher Zuhülfenahme beliebiger Materialien auf einem vorausgesetzten Fundamente in die Höhe geführt werden; bei der gehäuften und doch so sonderbaren Schriftstellerei, welche man dem Geiste, dem Bedürfnisse und der Hoffnung der apostolischen Zeit zuwider voraussetzt; bei dem kleinlichen Mechanismus, mit welchem die Evangelisten selbst zu Werke gegangen wären, ganz ohne die selbstständige Eigenthümlichkeit, welche bei Aposteln und apostolischen Männern ohne Verletzung des geschichtlichen Charakters der urchristlichen Zeit auch hinsichtlich ihres schriftlichen Geschäfts nicht hinweggedacht werden kann; bei der hohen Auctorität endlich, welche die Synoptiker erlangt haben, aber durch so geistloses und mühselig gefesseltes, compilatorisches Geschichtschreiben schwerlich erlangt haben würden, — kann es nur als Fortschritt und Gewinn der Einleitungswissenschaft erachtet werden, dass jene Hypothesen wieder verschollen und nur noch als Zeugnisse einer erfinderischen Conjectural-Kritik merkwürdig sind, welche in Beachtung des theologischen Charakters ihrer Zeit auch hinsichtlich des Beifalls, den sie fand, nicht befremden kann.

Auch die Annahme *mehrerer urevangelischen Schriften und Aufsätze* als gemeinschaftlicher Quellen der Synoptiker (nach *Cleric.* l. l., *Seml.*, *Michael.*, *Koppe* u. M. besonders *Schleierm.* üb. d. Schriften des Luk. Berlin 1817.), reicht nicht hin, um das Räthsel zu lösen, besonders wenn man die Harmonie der Drei hinsichtlich des Planes und der Anlage im Ganzen in's Auge fasst; wollte man aber alle Einzelnheiten des Verhältnisses daraus erklären, so würde man in eine Menge von Willkürlichkeiten und Zerstückelungen sich verwickeln, bei denen überdiess den Evangelisten selbst abermals nur ein compilatotischer Mechanismus als unverdientes Loos zufiele.

B. Weit mehr Anklang, ja nachhaltigen Beifall bis auf die neueste Zeit herab (*Guericke, Ebrard, Thiersch* u. V., auch *Schleierm.* Einl., doch für unsern Matth. die λό-

για zu Hülfe nehmend) hat die Annahme eines *mündlichen Urevangeliums* gefunden, welche nach *Eckerm.* (theol. Beitr. V. 2. p. 148.), *Herder* (Regel d. Zusammenstimm. unserer Evangel. in: von Gottes Sohn, der Welt Heiland 1797.) u. M. besonders in *Gieseler's* berühmt gewordenen „Versuch über die Entstehung und frühesten Schicksale der schriftl. Evang." Lpz. 1818. (vrgl. auch *Giesel.* in *Keil's* Anal. III. 1.) ihren gründlichsten Vertreter erlangt hat *). Nach dieser Hypothese waren unter den Aposteln und ersten Christen zu Jerusalem die Lehren, Thaten und Schicksale Christi der oft wiederholte Gegenstand ihrer Gespräche, — mehr oder weniger, je nachdem sie mehr oder weniger als Zeugnisse der Messianität erschienen. Berichtigend und ordnend kam dabei das Gedächtniss des Einen dem des Andern zu Hülfe, so dass die Thatsachen und Reden treu in feste lebendige Erinnerung gefasst wurden. Dadurch aber, dass Männer, welche zu apostolischen Mitarbeitern bestimmt waren, zu ihrem Berufe vorbereitet wurden, welcher Unterricht von einem Apostel im Beisein der übrigen geschah, bekamen jene ἀπομνημονεύματα eine fortlaufende geschichtliche Gestalt, und um Verunstaltungen abzuhalten, wurde auch der Ausdruck, und damit zugleich der Gedanke fixirt **), was bei dem ziemlich gleichen Bildungsstande der ersten Erzähler um so leichter geschehen konnte. So bildete sich eine stehende, gleichsam stereotype Diegese, welche die den drei Synoptikern gemeinschaftlichen Abschnitte umfasste. Da jedoch einige Geschichtstheile mehr, andere weniger, je nach grösserer oder geringerer Wichtigkeit, durchgesprochen und den Bekehrten vorgetragen wurden, wodurch auch eine mehr oder minder freie Form der Rede bedingt ward, und da überdiess besondere Erinnerungen der Apostel in ihre Vorträge einflossen, so erklären sich hieraus Abweichungen in einzelnen Theilen der Geschichtserzählung. Diese mündliche Diegese wurde den zum Lehrfache Bestimmten durch öfteres Vorsagen in's Gedächtniss eingeprägt. Die Sprache dieses mündlichen evangelischen Urtypus aber, die Aramä-

---

*) S. ausserdem *Sartorius* drei Abh. üb. wicht. Gegenst. d. exeg. u. system. Theol. 1820. *Rettig* Ephemerid. exeg. theol. I. Giess. 1824. *Schulz* in d. Stud. u. Krit. 1829. *Schwarz* üb. d. Verwandtschaftsverhältn. d. Evangelien 1844. Den Markus betreffend: *Knobel* de ev. Marci orig. 1831.

**) Vrgl. die Rabbinische Regel in *Schabb.* f. 15. 1.: „Verba praeceptoris sine ulla immutatione, ut prolata ab illo fuerant, erant recitanda, ne diversa illi affingeretur sententia."

ische, wurde, als erst immer mehr Hellenisten in die Gemeinde aufgenommen wurden, mit aller Vorsicht in das Griechische umgesetzt. Endlich wurde das Wort durch den Buchstaben gefesselt, wobei sich der einzelne Schriftsteller theils nach dem Bedürfnisse seiner Leser richtete, so dass *Matthäus* ein rein Palästinisches, *Markus* ein im Auslande und für das Ausland modificirtes Palästinisches, *Lukas* ein Paulinisches Evangel. lieferte.

Aber der gänzliche Mangel an historischen Zeugnissen für eine derartige *stehende* apostolische Ueberlieferung; der dem lebendigen Geiste der apostolischen Zeit und Wirksamkeit widerstrebende Mechanismus, welcher zu ihrer Entstehung u. Feststellung vorausgesetzt wird; der schriftstellersche Mechanismus, mit welchem die Evangelisten den vorhergegangenen mündlichen fortgeführt haben sollen; die Unvollständigkeit und Begränztheit, über welche sich eine derartige Diegese nicht erhoben hätte; der Mangel an Harmonie grade bei den allerwichtigsten Geschichten des Leidens und der Auferstehung Christi; der Umstand, dass, wie schon aus der Apostelgeschichte und den neutestam. Briefen erhellt, die Prediger der apostolischen Zeit (ausser den Aposteln besonders die Evangelisten, s. z. Act. 21, 8.) hauptsächlich es mit dem gesammten Erlösungswerke Christi zu thun hatten, daher sie vornehmlich seine Menschwerdung, seine Erscheinung und Wirksamkeit in kurzer summarischer Zusammenfassung (s. z. B. Act. 10, 37—42.), seine Lehre als Thatsache im Ganzen, das Zeugniss seiner Wunder, seinen Opfertod, seine Auferstehung, Herrlichkeit und Wiederkunft verkündigten, wobei sie zur Predigt auch der einzelnen Lehren, Reden, Thaten und Schicksale des Herrn, die sie allerdings im Dienste jenes ihres grossen Hauptberufs ebenfalls zu treiben hatten (vrgl. 1. Kor. 11, 23. Kap. 15, 1 ff.; s. auch was Papias von Markus als Zuhörer des Petrus b. Eus. 3, 39. sagt), in ihrer Erinnerung u. bezw. in der lebendigen Ueberlieferung Stoff und Gewähr genug besassen, und einer vorgängigen, stereotypen Lehrzurichtung nicht bedurften; die Zeugnisse des Lukas und Papias endlich, welche einer urevangelischen Tradition in dem *angenommenen* Sinne nicht anders als zuwider sind, — diess Alles sind eben so viel Gründe, aus denen auf eine Erklärung des synoptischen Evangelienverhältnisses aus jener Hypothese des mündlichen Urevangeliums (unbeschadet jedoch des nothwendigen und grossen Einflusses der mündlichen Ueberlieferung überhaupt) verzichtet werden muss, auch abgesehen davon, dass die Gestaltung ei-

nes solchen Urevangeliums durch die geflissentliche Zusammenwirkung der Apostel mit den Widersprücken, die das Evangel. Johann. darbietet, schlechthin unvereinbar sein würde.

II.

Die Ansicht, nach welcher ein Evangelist den andern benutzt hat, wobei aber die *evangelische Tradition*, wie sie längst vor der schriftlichen Aufzeichnung lebendig war (Luk. 1, 2.), so wie alte, vor unseren Evangelien verfasste *schriftliche Documente* (Luk. 1, 1.) wesentlich mit in Rechnung kommen, ist allein geeignet, das synoptische Verhältniss natürlich und geschichtsgemäss zu begreifen.

Die genetische Folge der Drei hat man nach dieser Ansicht sehr verschieden construirt. Nämlich:

1) Nach der Ordnung des Kanon habe *Matthäus* zuerst geschrieben, ihn habe *Markus*, und Beide *Lukas* benutzt. So *Grot.*, *Mill.*, *Wetst.*, *Bengel*, *Townson* (Abhandlungen üb. d. vier Evangel. Aus dem Engl. von *Semler*, Lpz. 1783. I. p. 275. II. p. 1 ff.), *Seiler* (de temp. et ord., quo tria ev. pr. can. scripta sint., Erl. 1805, 1806.), *Hug*, *Credn.* u. M.*), neuerlichst *Hilgenf.* (d. Markus-Evangel. Leipz. 1850. krit. Unters. üb. d. Evang. Justin's u. s. w., Halle 1850., auch in d. theol. Jahrb. 1852. p. 285 ff., und: die Evangelien nach ihrer Entstehung u. s. w.

---

*) Nach *Credn.* Einl. hat man erst nicht lange nach der Zerstörung Jerus. „am Rande des Ueberganges von der geschichtlichen Ueberlieferung zur Sage" Versuche schriftlicher Aufzeichnung der evangelischen Geschichte gemacht. Man fand dabei sowohl die Hebräische Spruchsammlung des Ap. Matth. als auch diejenigen Bemerkungen vor, welche Mark., der Gefährte des Petrus, mit Treue, aber ohne Rücksicht auf Ordnung, wahrscheinlich nach des Apostels Tode aufgesetzt hatte. Ein Palästiner machte jene Schrift des Matth., unter Zuziehung dieser Aufzeichnungen des Mark., so wie der mündlichen Tradition, zur Grundlage einer schriftlichen Bearbeitung der evangelischen Geschichte, und so entstand „unser erstes kanonisches Evang., mit Recht κατὰ Ματθαῖον genannt." Ein Anderer legte seiner Arbeit jene Aufzeichnungen des Mark. zu Grunde, und bearbeitete nach ihnen die Geschichte ordnend und ergänzend; so entstand das εὐαγγ. κατὰ Μάρκον. *Lukas* benutzte neben der mündlichen Ueberlieferung schon διηγήσεις der evangel. Geschichte, und unter diesen vielleicht auch unsern Matth. u. Mark., sicherer aber die λόγια, welche Matth. selbst, und die Bemerkungen, welche Mark. selbst aufgezeichnet hatte. — *Hug* nimmt eine prekäre Auslassungshypothese (II. §. 41.) zu Hülfe.

1854.), welcher jedoch, unter vielen willkürlichen Annahmen zwischen Matth. und Mark. nicht blos die Petrinisch-Römische Ueberlieferung, sondern auch eine Petrinische Bearbeitung des Matth., ein Petrus-Evangelium, als vom Verf. unsers Mark. mitbenutztes Mittelglied setzt. — Schon *Augustin.* de cons. ev. 1, 4. urtheilt: „Marcus *Matthaeum subsequutus* tanquam *pedissequus et breviator* ejus videtur."

2) *Matthäus, Lukas, Markus,* die s. g. *Griesbach'sche* Hypothese. So *Owen* Observations of the four Gospels, Lond. 1764., *Stroth* in Eichh. Repert. IX. p. 144. und besond. *Griesbach* Commentat., qua Marci ev. totum e Matthaei et Lucae commentariis decerpt. esse monstratur, Jen. 1789. 1790. (auch in s. Opusc. ed. *Gabler.* II. p. 385 ff.), *Ammon* de Luca emendatore Matthaei, Erl. 1805., *Saunier* üb. d. Quellen des Ev. Mark., Berlin 1825., *Theile* de trium prior. ev. necessitud., Lps. 1825 u. in *Winer's* u. *Engelh.* krit. Journ. V. 4. p. 400 f., *Sieffert, Fritzsche, Neudeck., de Wette, Gfrörer* heil. Sage p. 212 ff., *Schwarz* neue Unters. üb. d. Verwandtschaftsverh. d. synopt. Ev., Tüb. 1844. p. 277 ff., *Schwegler* in d. theol. Jahrb. 1843. p. 203 ff. u. im nachapost. Zeitalt. I. p. 457 ff., *Baur* p. 548 ff. u. d. Markus-Evangel., Tüb. 1851., auch in d. theol. Jahrb. 1853. p. 54 ff., *Delitzsch, Köstlin* *) u. V. Am eigenthümlichsten unter diesen Vertheidigern der Priorität des Matth. glaubt dieselbe *Delitzsch* erwiesen zu haben, nämlich aus einer vermeintlichen *pentateuchischen* Anlage des Evangeliums **) nach der Darstellung des Christenthums als eines

---

*) Nach *Köstlin* ist unser *Matthäus*, welcher erst zwischen den Jahren 70—80 entstand, durch Benutzung der Redensammlung des Ap. Matth., so wie des Petrinischen Evangel., welches in dem Zeugnisse des Papias über Mark. gemeint ist, und anderer Quellen geschrieben, und hat um die Jahre 90—100 seine letzte, katholische Bearbeitung erfahren. *Lukas* hat den Matthäus, obwohl nicht als Hauptquelle, sondern vornehmlich südpalästinische judenchristliche Quellen benutzt, und noch im ersten Jahrh. geschrieben, in Kleinasien, wo das Evangel. lange als Privatschrift circulirte, bis es auch in Rom bekannt wurde, wo man, vielleicht erst nach der Mitte des zweiten Jahrh., kirchlichen Gebrauch davon machte. Unser *Markus* endlich, epitomatorisch, neutral und irenisch, ist von Matth. und Luk., so wie von der ältern Quellenschrift des Mark. abhängig, ein Product der Idee der Katholicität auf ursprünglich judenchristlicher Grundlage, in der Römischen Kirche im ersten Jahrzehnt des zweiten Jahrh. entstanden.

**) S. *Delitzsch* neue Unters. über Entsteh. u. Anlage der kanon. Ev. I. p. 59.: „Das *erste* Buch der Thora beginnt mit der Genesis der Welt und Adam's, das Evangelium beginnt mit der

neuen, über das Mos. Gesetz erhabenen, gleich göttlichen *νόμος*. Dieser Fund ist aber nichts weiter als ein rabbinisches Geistesspiel mit den Phantasien höchst willkürlicher Typologie (s. bes. *Lücke* de eo, quod nimium artis acuminisque est in ea, quae nunc praecipue factitatur sacrae scripturae — — interpretatione, Gott. 1853., *Baur* in d. theol. Jahrb. 1854. p. 235 ff.), ein rein erträumtes Fundament zu der zuversichtlichen Behauptung des Verf., dass

---

Genesis Jesu Christi; das erste Buch der Thora schliesst mit der Uebersiedelung der Familie Jakob's nach Aegypten, dieser entspricht die Uebersiedelung der Familie Jesu nach Aegypten. Mit 2, 15. wird also die Genesis des Evangeliums zu Ende sein, und wir erwarten nun den *Exodus*. Das *zweite* Buch der Thora beginnt mit dem Kindermorde Pharao's, das Evangelium erzählt, dem entsprechend, den Kindermord Herodis; das zweite Buch der Thora erzählt den Auszug Israel's aus Aegypten, das Evangelium, dem entsprechend, den Auszug Jesu aus Aegypten; das zweite Buch der Thora erzählt die Weihe Mosis, das Evangelium, dem entsprechend, die Weihe Jesu; das zweite Buch der Thora erzählt den 40jährigen Aufenthalt Israel's in der Wüste und seine dortige Versuchung, das Evangelium, dem entsprechend, den 40tägigen Aufenthalt Jesu in der Wüste und seine dortige Versuchung; das zweite Buch der Thora erzählt die Gesetzgebung auf Sinai, das Evangelium, dem entsprechend, die neue Gesetzgebung des Himmelreichs auf dem Berge. In 8, 1 ff. kündigt sich deutlich der *Leviticus* an. Das *dritte* Buch der Thora enthält die priesterlichen Opfer- und Reinigungsgesetze, das Evangelium erzählt, dem entsprechend, die Heilung des Aussätzigen, welcher mit Bezug auf Lev. 14, 2. die Weisung erhält, sich dem Priester zu zeigen und das von Mose anbefohlene Opfer zu bringen. Eben so deutlich beginnt mit 10, 1 ff. das Buch *Numeri;* der Musterung Israel's nach seinen zwölf Stämmen und Stammfürsten, womit das *vierte* Buch der Thora beginnt, entspricht die Musterung der zwölf Apostel. Wo anders könnten wir nun den Anfang des *Deuteronomiums* erwarten, als da, wo die Galiläische Wirksamkeit Jesu ein Ende hat und die Judäische beginnt? Wirklich enthält auch hier, wie diess beim Leviticus des Evangeliums der Fall war, die erste Geschichte 19, 1—12. eine Verweisung auf eine Gesetzgebung des fünften Buchs der Thora, auf Deut. 24, 1." — Diess die Hauptzüge, deren näherer Nachweis dann p. 61 ff. versucht wird. Durch jene pentateuchische Idee soll es auch gekommen sein, dass Matth., und nach ihm die synoptische Diegese überhaupt, die Jerusalemische Wirksamkeit Jesu ausschliesslich an das äusserste Ende der Geschichte verlege; die von Joh. erzählten Judäischen Geschichten aus der frühern Zeit sollen im Lichte jener antitypischen Idee „als verschwindende Anticipationen" erscheinen. Als ob man ein Recht hätte, einem Evangelisten, der noch dazu Apostel sein soll, ein solches absichtliches willkürliches Verstümmeln und Zurechtschneiden der Geschichte um eines typologischen Einfalls willen zuzutrauen!

an Priorität des Markus zu denken, fernerhin *ganz unmöglich* sei.

3) *Markus, Matthäus, Lukas.* So *Storr* über d. Zweck d. evang. Gesch. u. d. Briefe des Joh. p. 274 ff. u. de fontib. evang. Matth. et Luc., Tub. 1794. (auch in *Velthus.* Commentatt. III. p. 140 ff.): aus Mark. nämlich sei der Hebr. Matthäus und theilweise auch Luk. geflossen, und der Griechische Uebersetzer des Matth. habe dann den Mark. und Luk. benutzt.

Die Reihenfolge: *Markus, Mathäus, Lukas* halten auch *Ritschl* (in d. theol. Jahrb. 1851. p. 480 ff.) u. *Thiersch* (s. desen Kirche im apostol. Zeitalt. p. 180 ff.), so wie auch *Ewald* in s. Jahrb. I. p. 113 ff. II. p. 180 ff. Doch leugnet letzterer, dass Lukas den Matth. benutzt habe, und stellt folgende Genesis der Synoptiker auf: 1) *das älteste Evangelium*, die hervorragendsten Ereignisse des Lebens Jesu schildernd, vom Ap. Paulus gebraucht, vielleicht vom Evangelisten Philippus verfasst, in Griechischer, aber Hebräisch gefärbter Sprache; 2) *die Hebräische Spruchsammlung des Matthäus*, vornehmlich grosse Redestücke, doch mit erzählenden Einleitungen enthaltend; 3) *das Evangelium Marci*, unter Benutzung von 1. und 2., doch selbstständig entstanden, aber nicht mehr ganz in ursprünglicher Gestalt erhalten; 4) *das Buch der höhern Geschichte*, welches grade die Höhen der evangelischen Geschichte auf eine neue Weise zu schildern unternommen, und woraus z. B. der ausführliche Versuchungsbericht bei Matth. u. Luk. herrühre; 5) *das jetzige Matthäus-Evangel.*, Griechisch geschrieben, unter Benutzung von 1—4., besonders aber des Markus und der Spruchsammlung, wahrscheinlich auch einer Schrift über die Vorgeschichte; 6, 7, 8) *drei aus dem Evang. Lucä noch nachweisbare verschiedene Bücher*; 9) *das Evangel. Lucä*, in welchem alle diese bisher angeführten Schriften, doch mit Ausnahme des Matth., benutzt seien.

Auch nach *Reuss* Gesch. d. N. T. ed. 2. 1853. p. 174 ff. ist aus der Spruchsammlung des Matth. und aus der ursprünglichen Schrift des Markus (wie sie Papias erwähnt, s. nachher) zunächst, doch unter Benutzung auch anderer urevangelischer Documente, unser jetziges *Markus*-Evangel. entstanden; sodann unser *Matthäus*-Evangel., wobei vielleicht schon unser Mark. gebraucht wurde, welchen endlich nebst andern Quellenschriften auch *Lukas* benutzte, zu dessen Quellen jedoch unser Matthäus nicht gehörte.

4) *Markus, Lukas, Matthäus* *). So *Weisse* (evangel. Gesch. I. Lpz. 1838.), *Wilke* (der Urevangelist, Dresd. 1838.), *B. Bauer*. Vrgl. auch *Hitzig* üb. Joh. Markus und seine Schriften, Zürich 1843.

5) *Lukas, Matthäus, Markus*. So *Büsching* d. vier Evangelist. mit ihren eigenen Worten zusammengesetzt, Hamb. 1766., *Evanson* the dissonance of the four generally receiv. evang. 1792.

6) *Lukas, Markus, Matthäus*. So *Vogel* (in *Gabl.* Journ. für auserl. theol. Lit. I. p. 1 ff.).

Eine nähere Darstellung und Beurtheilung dieser verschiedenen Ansichten gehört der historisch kritischen Einleitungswissenschaft. Hier genüge, Folgendes zu merken: Da das Zeugniss des Papias über die Schrift des Markus keinen Grund enthält (s. nachher d. Anm. 1,), diese Schrift für eine von unserm zweiten kanonischen Evangel. verschiedene zu halten; da ferner aber unser jetziges Matthäus-Evangelium mit der *σύνταξις τῶν λογίων*, welche der Apostel verfasst hat, nicht identisch, sondern eine allmählich aus dieser Apostelschrift erwachsene nichtapostolische Geschichtsbildung ist; da endlich Lukas, der schon eine vielfache evangelische Literatur voraussetzt und nach der Zerstörung Jerus. schrieb, jedenfalls als der letzte der Synoptiker betrachtet werden muss, die Tradition aber, welche dem Matthäus die erste Stelle anweist, aus dem frühesten Vorhandensein jener apostolischen *σύνταξις τῶν λογίων* völlig zu begreifen und zu erklären ist: so bietet sich bei der historischen Betrachtung der Genesis der drei synop-

---

*) Nach *Weisse* schrieb *Mark.* dasjenige aus Jesu Leben auf, was er von Petr. gehört hatte, und späterhin verband man mit der Schrift des Mark. die vom Papias erwähnte Spruchsammlung des Matth., welche man in's Griechische übersetzte, und kürzte zugleich die von Mark. gegebene Geschichte der einzelnen Facta ab; so entstand unser *Matthäus*. Mit Benutzung des Mark. u. des Aramäischen Matth., wie auch anderweitiger Quellen, schrieb *Lukas*. Nach *Wilke* hat die vormeintliche Spruchsammlung des Matth. nicht existirt. Das Evang. *Marci* ist auch nicht Copie eines mündlichen Urevangeliums, sondern schriftstellersche künstliche Composition, weniger durch geschichtlichen Zusammenhang als durch verausgesetzte allgemeine Sätze bedingt. Dieses Urevangelium, den Markus, verarbeiteten, und zwar mit sehr willkürlichen Abänderungen, die Verfasser unsers *Lukas* und *Matthäus*, welcher letztere aus Lukanischen Materialien namentlich die Bergpredigt gebildet und ihr eine Stellung gegeben hat, durch welche seine Abweichung von der Geschichtsordnung des Markus verursacht ist.

tischen Evangelien das *Markus*-Evangelium — und zwar ohne die Annahme einer von dessen jetziger Gestalt verschieden gewesenen Urschrift desselben — am natürlichsten als dasjenige dar, welches unter den dreien das älteste und neben der mündlichen Ueberlieferung und sonstigen urevangelischen Quellenschriften maassgebend für die übrigen gewesen ist. Mit dieser Annahme, dass Mark. der älteste der Synoptiker sei, stimmt nämlich ganz die unterscheidende innere Beschaffenheit dieses Evangel., das Fehlen aller Vorgeschichten, welches nicht aus Tendenzen (nach *Baur:* der Neutralität; vrgl. *Köstl.*, p. 322 f.) erklärt werden kann, der sofortige Geschichtsanfang mit dem Auftritte des Täufers, der noch völlig unentwickelte Versuchungsbericht, die vorzugsweise und umständliche Behandlung der Wundergeschichten, die Freiheit von den mythischen Einschiebungen in die Leidensgeschichte, welche Matth. hat, der objective, noch keine theologische Absicht und Methode kund gebende Charakter, und besonders das originelle Gepräge der unmittelbaren Lebendigkeit und malerischen Anschaulichkeit der Darstellungen und Schilderungen, „dieser Schmelz der frischen Blume, dieses volle reine Leben der Stoffe" (*Ewald* Jahrb. I. p. 204.), welches sich aus einer blosen „subjectiven Manier des Schriftstellers" (*Köstlin*) so wenig erklären lässt, und sich mit der Annahme eines compilatorischen Verfahrens so wenig verträgt, wie auch die eigenthümlichen Auslassungen und Abkürzungen einerseits und die vielen umständlicheren Berichte u. Einzelzüge anderseits, welche Mark. mit Matth. verglichen aufzeigt, weder psychologisch noch geschichtlich zu begreifen wären, wenn Mark. der abhängige, ausziehende Nacharbeiter des Matth. (oder gar des Matth. und Luk.) sein sollte. Das nach Umfang, Ordnung und Darstellung des evangelischen Stoffes am unmittelbarsten aus der urchristlichen παράδοσις geflossene Markus-Evangel. muss unserm jetzigen Matthäus-Evangelium voraufgegangen sein, und nur die wirkliche Apostelschrift, die Spruchsammlung des Matthäus, kann als dasjenige betrachtet werden, was Markus, und zwar mit der Selbstständigkeit seiner auf ausführliche *Rede*berichte nicht ausgehenden Eigenthümlichkeit, von Matth. benutzt hat. Von der Auctorität des Petrus aber war sein Evangel. begleitet (s. das Fragm. d. Papias); um so erklärlicher ist, dass dasselbe, als sich aus der Spruchsammlung des Apostels Matth. allmählich unter den palästinischen Christen das Hebräische Matthäus-Evang. gestaltete, nicht nur auf diese Gestaltung selbst nach Inhalt, Ge-

schichtsgang und Form einen sehr wesentlichen Einfluss gewann, sondern auch bei deren Schlussredaction und nachheriger Uebertragung in die Griechische Sprache eine derartige Benutzung erfuhr, dass sich hieraus die bei den gemeinschaftlichen Partieen so oft hervortretende Gemeinsamkeit auch der Ausdrücke erklärt, wie denn späterhin wieder Lukas das Markus-Evangel. mit unter seinen Quellen hatte, und ihm durch die Art der Benutzung desselben den Schein erwecken konnte, als habe es sich zwischen dem ersten und dritten Evang., unselbstständig aus beiden entlehnend, in die Mitte gestellt, — ein Schein, auf welchen hin dem Markus unter der Herrschaft der Griesbach'schen Hypothese (besonders auch von *de Wette*, *Baur*, *Köstlin*) schreiendes Unrecht widerfahren ist *). Müssen sonach ausser der mündlichen Quelle der Ueberlieferung als die christlichen Hauptquellen unsers ersten Evang. die *σύνταξις τῶν λογίων* des Apostels Matth. und unser Markus-Evangelium angesehen werden, zu welchem letztern sich unser Matth. oft geradezu weglassend oder excerpirend verhält, so müssen doch auch noch andere urevangelische Scripta vorhanden gewesen sein, welche bei der Gestaltung desselben mit verarbeitet wurden. Sicher erkennbar sind solche Einzel-Schriften in der Genealogie und Vorgeschichte, unsicher im weitern Geschichtsverlaufe. Die im Allgemeinen stattfindende Gleichmässigkeit des sprachlichen Gepräges findet theils in der der Uebersetzung vorgängigen Schlussredaction, theils in der Einheit des Uebersetzers ihre hinreichende Erklärung.

Anmerk. 1. Das Zeugniss des Presbyters Johannes (keines Andern, wie *Hilgenf.* u. *Köstlin* meinen) bei Papias über Markus lautet b. Eus. 3, 39.: *Μάρκος μὲν, ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα· οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων. Ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν· ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαί τι*

*) Zutreffend *Lachm.* N. T. ed. maj. II. Praef. p. XVI.: diese Hypothese mache den Markus zum „ineptissimum desultorem, qui nunc taedio, modo cupiditate, tum negligentia, denique vecordi studio, inter evangelia Matthaei et Lucae incertus feratur atque oberret."

ἐν αὐτοῖς. Ταῦτα μὲν οὖν ἱστόρηται τῷ Παπίᾳ περὶ τοῦ Μάρκου. Diese Aussage soll nun nach der Meinung von *Credn.* (vrgl. auch *Schleierm.* in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 758 ff.), *Schneckenb.*, *Weisse*, *Baur*, *Köstlin* u. M. nicht auf unser Markus-Evangel. passen, weil diesem im Allgemeinen die τάξις zukomme; nach *Baur* soll das bei Papias gemeinte Werk nach Art der Clementinischen Homilieen zu denken sein; nach *Köstlin* als ein vorzugsweise Reden Jesu enthaltendes Petrinisches Evangel.; nach *Ewald* u. *Hilgenf.* hat es wenigstens einen weitern Umfang als unser Mark. gehabt. Allein der Sinn obiger Stelle ist folgender: Nachdem Mark. Dolmetscher des Petrus geworden, habe er das von Christo Gesprochene und Gethane, so viel davon sein Gedächtniss ihm dargeboten, aufgeschrieben, obwohl nicht nach historischer Aufeinanderfolge. Letzteres habe nicht geschehen können; denn er sei weder Zuhörer des Herrn gewesen noch ihm nachgefolgt, späterhin aber, wie gesagt, dem Petrus (nachgefolgt), „*welcher nach den gegebenen Bedürfnissen seine Lehrvorträge einrichtete, nicht aber in der Weise, als hätte er eine geordnete Zusammenstellung der Herrn-Reden machen wollen. Daher hat Markus keinen Fehler damit begangen, dass er Etliches dergestalt geschrieben hat, wie es ihm seine Erinnerung darbot* *); *denn Eins liess er sich angelegen sein: nichts von dem, was er gehört hat* (vom Petrus), *wegzulassen oder irgend eine Fälschung daran vorzunehmen.*“ Das anfänglich gesagte ἔγραψεν geht also auf *das gleich nach dem Hören der Vorträge des Petrus geschehene Niederschreiben*, welches οὐ τάξει, nicht nach geschichtlicher Anordnung, sondern nur in der Form von Notizen, in Adversarien-Weise geschehen konnte. Das nachherige γράψας aber geht auf das spätere *Schreiben des Evangeliums*, wie sich aus dem dabeistehenden ἔνια (im Gegensatze gegen das vorherige ὅσα) klar erweist. Dieses ἔνια aber hebt von dem Gesammtinhalte des Evangel. Marci Etliches hervor, welches man wohl in *anderer* Weise, als wie es die Erinnerung des Markus mit sich gebracht, d. h. in besserer pragmatischer Ordnung und Verknüpfung, hätte erwarten mögen, weshalb aber der Presbyter den Evangelisten rechtfertiget aus der zufälligen, fragmentarischen Art und Weise, wie dessen Notizen über den evangelischen Stoff entstanden seien. Nicht also der evangelischen Schrift des Markus im Ganzen, sondern nur

*) nämlich ohne dieses ἔνια in die historisch-pragmatische Ordnung zu bringen. Man könnte ὡς ἀπεμνημ. auch erklären: *wie er es berichtet hat* in seiner Schrift (vrgl. Plat. Theag. p. 121. D. Tim. p. 20. E. Crit. p. 110. B. Xen. Cyr. 8, 2, 13. Dem. 345. 10. al.), nämlich in keiner bessern Ordnung. Aber obige Fassung ziehe ich jetzt wegen der Correlation mit ὅσα ἐμνημόνευσεν vor.

einzelnen wenigen Bestandtheilen derselben (ἔνια) spricht der Presbyter das Prädicat τάξει ab, und er erklärt diesen Mangel und entschuldigt ihn. Ist daher in den Worten bei Papias kein Grund gegeben, im Evang. Marci überhaupt den Mangel einer bestimmten Ordnung nachweisen zu wollen (*Ebrard* p. 98. 704.), so können sie auch anderseits nicht zum Beweise dienen, dass unser jetziges Evangel. nicht gemeint sei. Das οὐ τάξει, da es nur auf *Etliches* im Evangelio beschränkt ist, hat seine Richtigkeit, und zwar nicht blos nach dem subjectiven Maassstabe des Papias (*Weisse* in d. Jen. L. Z. 1843. p. 911., welcher dabei das Eusebianische σμικρὸς τὸν νοῦν zu Hülfe nimmt), oder des Presbyters, welcher die Zeitfolge des Johann. vorgezogen (*Ewald* Jahrb. I. p. 206.), oder vom Standpunkte des Matthäus-Evangel. aus geurtheilt habe. (*Ebrard*, *Hilgenf.*). Auch ist nicht aus u. St. zu folgern, dass der vermeintliche Ur-Markus vorzugsweise *Reden* Christi enthalten habe (*Köstlin*), da οὐχ ὥςπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων die Lehrvorträge des *Petrus*, und zwar *a potiori*, negativ charakterisirt. Petrus theilte in seinen Unterweisungen die Herrn-Sprüche nicht mit, jedoch in so weit mit den *historischen* Angaben, dass sich Markus aus den Vorträgen des Ap. nicht blos τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ λεχθέντα, sondern τὰ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα aufschreiben konnte.

Anmerk. 2. In der Reihenfolge der synoptischen Evangelien hinsichtlich ihrer Entstehung ist die *kirchliche Tradition* einstimmig für die Voranstellung des Matthäus, und *fast* einstimmig für die Mittelstellung des Markus, gegen welche nur die vereinzelte Nachricht bei Eus. 6, 14. vom Clem. Alex. die *Griesbach*'sche Hypothese begünstiget: προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας. Jene einstimmige Tradition aber vereiniget sich auch mit unserer Ansicht über die Genesis der Evangelien, insofern nämlich Matthäus in der That vor Markus geschrieben hat, nämlich seine σύνταξις τῶν λογίων, aus welcher dann unser jetziges Evangel. erwachsen ist. Auf dieses Verhältniss der ersten Quellenschrift des Evang. ist der *Ursprung* jener Tradition zurückzuführen. — Sehr prekär hat *Baur* in d. theol. Jahrb. 1853. p. 93. unter Zustimmung *Volckmar's* (1854. p. 117.) das ohne Willkür nicht anders als ganz eigentlich zu verstehende (s. *Ewald* Jahrb. VII. p. 197.) Prädicat des Markus ὁ κολοβοδάκτυλος (*der Stummelfingerige*) in den *Philosophumenis Origenis* 30. (ed. *Miller* p. 252.) auf den epitomatorischen Charakter des Mark. gedeutet.

Anmerk. 3. Wenngleich das Markus-Evangelium das älteste der synoptischen ist, und augenscheinlich zum Theil reinere und ursprünglichere Ueberlieferungen bewahrt hat, als das Matthäus-Evangel., so kann es doch theilweise auch an Ursprünglichkeit der Tradition dem letztern nachstehen, da Mark. seine aus seiner Verbindung

mit Petrus gesammelten Notizen nur mit Zuhülfenahme der *Tradition* verarbeiten konnte und da andererseits das *Matthäus*-Evangel. *allmählich* und in *Palästina* selbst sich gestaltet hat, so dass allerdings, auch abgesehen von der apostolischen Spruchsammlung, manche ältere Elemente der Ueberlieferung, als bei Markus, darin aufbehalten sein können. Die kritische Vergleichung der bei Matth. gegebenen Berichte mit denen des Mark. kann also durch die Voranstellung des letztern sich nicht behindert sehen, wie bei Mark. im Vergleich mit Matth., so auch bei Matth. im Vergleich mit Mark. Ursprünglicheres zu erkennen.

Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον.

Diese Ueberschr. hat die ältesten und besten Auctoritäten für sich. Damit kommt überein (B. codd. Lat.) *κατὰ Ματθαῖον*, weil ganze Volumina den Titel *Εὐαγγέλιον* führten. Alle längeren Ueberschriften sind später, als: *τὸ κ. Μ. εὐαγγέλιον; τὸ κ. Μ. ἅγιον εὐαγγέλιον; εὐαγγέλιον ἐκ τοῦ κ. Μ.; ἐκ τοῦ κ. Μ. εὐαγγελίου.* Letztere beiden stammen aus Lectionarien. — Statt *Ματθ.* schreiben *Lachm.* u. *Tisch.* *Μαθθ.* nach B. D.

Εὐαγγέλιον heisst in der alten Sprache *ein für eine frohe Botschaft gegebenes Geschenk* (Hom. Od. ξ, 152. 166. Plut. Ages. 33. 2. Sam. 4, 10. Cic. Att. 2, 12.) oder *dargebrachtes Opfer* (Xen. Hell. 1, 6, 26. 4, 3, 7. Pollux 5, 129.). Erst in der spätern Gräcität auch: die *frohe Botschaft selbst* (Luc. asin. 26. App. B. C. 4, 20. LXX. 2. Sam. 18, 20.). So durchgängig (dem Hebr. בְּשׂרָה entsprechend) im N. T., wo es *κατ᾽ ἐξοχήν* heisst: *die frohe Kunde vom Messiasreiche* (Matth. 4, 23. 9, 35. 24, 14. al. vrgl. Act. 20, 24.), welche Kunde *Jesum* als den Messias predigte. Nichts Anderes heisst es auch in den Ueberschriften der Evangelien, welche die frohe Kunde von Jesu als dem Messias in *historischer* Form, *in der Form geschichtlicher Beweisführung der Messianität Jesu*, vortragen. *Lebensgeschichte* Jesu heisst *εὐαγγέλιον* nirgends, auch Mark. 1, 1. nicht. Die Bezeichnung unserer Schriften *als messianischer Heilsbotschaften* (*εὐαγγέλια*) stammt aus dem höchsten kirchlichen Alterthume.

S. schon Justin. Apol. 1, 66. Dial. c. Tr. 100. — κατὰ Ματθαῖον) die messianische Heilskunde, *wie sie vom Matth. (schriftlich) gestaltet wurde.* In Schol. Villois. ad Hom. heisst es: Ὅμηρος κατὰ Ἀρίσταρχον, κατὰ Ζηνώδοτον κατὰ Ἀριστοφάνην. So giebt es auch ein εὐαγγ. κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον u. s. w. Man bezeichnete den Matth. als den *Verfasser* dieses schriftlichen Evang. Unrichtig ist es gleichwohl, wenn *Andere* (*Koppe*, *Rosenmüller*, *Kuinoel* u. Aeltere) behaupten, κατά bezeichne *schlechthin* den Genitivus. Denn theils würde der Verfasser diesen Casus, der ihm ja am nächsten lag, gesetzt haben; theils ist das Hebr. ל auctoris, welches als Dativ der Angehörigkeit zu fassen ist, nicht hieher zu beziehen, weil es die LXX. nicht durch κατά ausdrücken; theils liegt auch in den Stellen, welche man aus Profanscribenten anführt, das Genitivverhältniss nicht unmittelbar, sondern nur abgeleitet in dem Verhältniss der Sache zu den Personen, wie in den häufigen Stellen b. Polyb. (*Schweigh.* Lex. p. 323.), Thuc. 6, 16.: ἐν τῷ κατ᾽ αὐτοὺς βίῳ. S. *Bernhardy* wissenschaftl. Syntax d. Griech. Sprache p. 241. *Valcken.* Schol. I. p. 4. Ganz geschichtswidrig (Einl. §. 2.) ist es, wenn *Andere* (s. bes. *Eckermann* in theol. Beitr. 5. Bd. 2. St. p. 106 ff.) auf das entgegengesetzte Extrem verfallen und aus κατά folgern, es werde hier nicht die Auctorschaft den Evangelisten beigelegt, sondern nur gesagt, die Schriften seien *nach ihnen* (secundum) verfasst. So schon *Faustus* Manich. bei Augustin. c. Faust. 17, 2. 27, 2. 33, 3., neuerlichst *Credner* Einl. §. 88—90. (vrgl. auch *Jachm.* in *Illgen's* Zeitschr. 1842. 2. p. 13.), welcher sich durch die Ursprünglichkeit der Evangelien des Lukas u. Joh. zu der Annahme gedrängt sieht, dass die Ueberschriften der beiden ersten Evangelien als ursprünglich zu betrachten seien, während die des dritten und vierten Evangeliums eine dritte Hand hinzugethan habe, nachdem die ursprüngliche Bedeutung des κατά bei den beiden ersten verloren gegangen, um der Gleichmässigkeit willen. Bei Bestreitung dieser Conjectur ist aber nicht so weit zu gehen, dass man sagt, man habe sich durch κατά ausdrücken *müssen* (gegen *Ebrard* Krit. d. evang. Gesch. p. 826.). Man konnte sich eben so füglich durch den *Genit.* ausdrücken, wie Paulus τὸ εὐαγγέλιόν μου (Rom. 2, 16. 16, 25. al.) sagt. Zur richtigen Fassung des κατά vrgl. besonders Euseb. H. E. 3, 24.: Ματθαῖος — — γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ᾽ αὐτὸν εὐαγγέλιον. Auch in den Titeln der apokryphischen Evangelien (εὐαγγ. καθ᾽ Ἑβραίους etc.)

bezeichnet *κατά* (nicht die Leser, denen sie bestimmt waren, sondern): das Evangel., wie es sich unter den Händen der Hebräer u.s.w. gestaltet hat, das Evangel. *nach Redaction der Hebräer*, in *diesem* Sinne auch kurzweg Ἑβραϊκόν genannt (Epiph. Haer. 30, 13.).

Kap. I.

V. 1—17. In der Schreibung der Namen vielfache Verschiedenheit in Codd. Verss. u. Vätern. *Lachm.* u. *Tisch.* haben V. 1. 6. 17. Δαυείδ, welche durchgängige Schreibart durch die ältesten und besten Codd. beglaubt ist; V. 5. Ἰωβήδ nach B. C. Δ. Verss. Vätern; V. 8 f. Ὀζείαν, Ὀζείας nach B. Δ.; V. 9 f. Ἐζεκείαν, Ἐζεκείας nach B.; V. 10. Ἀμώς nach B. C. M. Δ. Verss. Epiph.; V. 10 f. Ἰωσείαν, Ἰωσείας nach B. Δ. Sahid.; V. 15. Μαθθάν nach B*. Ausserdem hat *Lachm.* V. 5. Βοός nach C.; V. 7 f. Ἀσάφ nach B. C. — V. 6. ὁ βασιλεύς, welches B. 1. 71. Syr. Copt. Sahid. Arm. al. weglassen (getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.*) hat das Uebergewicht der Stimmen für sich; wurde in Uebersehung seines Nachdrucks wegen des Vorhergehenden für entbehrlich gehalten und übergangen. — V. 11. Nach ἐγέννησε haben M. U. 2. 11. 16. 20. 33. 47. 48. 54. 56. al. τὸν Ἰωακείμ· Ἰωακεὶμ δὲ ἐγέννησε. Später (doch schon vor Iren.) eingeschoben, verbreitet aber, nachdem schon Porphyrius der Kirche den Vorwurf einer fehlenden Geschlechtsfolge gemacht hatte. — V. 18. γένεσις haben B. C. P. S. Z. Δ. 1. 4. 11. 12. 151. Philox. Eus. Ath. al. So auch *Lachm.* u. *Tisch.* Andere: γέννησις, welches *Elz.*, *Scholz*, *Rinck* aufgenommen haben. Ersteres vorzuziehen, weil Letzteres sehr leicht aus dem oft vorhergehenden ἐγέννησε und aus ἐγεννήθη entstehen und auch dem Zusammenhange (*partus modus*) angemessener scheinen konnte. Vrgl. 2, 1. Luk. 1, 14. — ἐκ πν. ἁγ. hält *Wassenbergh* (Valckenar. Schol. in N. T. I. p. 26.) für Glosse, gegen alle äusseren Zeugen. Ἰησοῦ, Μαρίας u. πρὶν bis αὐτούς verwirft *Gersdorf* aus unzureichenden inneren Gründen, von Auctoritäten viel zu wenig unterstützt. — V. 19. παραδειγματίσαι) δειγματίσαι haben *Lachm.* u. *Tisch.* zwar nur nach B. Z. I. Schol. des Or. u. Eus., aber richtig, da δειγματίζω nur noch Kol. 2, 15. aufbehalten, παραδειγματίζω aber (Hebr. 6, 6.) bei den LXX. und sonst gangbar ist, und sich daher als das Bekanntere darbot. — V. 24. διεγερθ.) *Lachm.*: ἐγερθ. nach B. C.* Z. Minusk. Epiph. Das ungeläufigere Compos. wich dem sehr gangbaren (vrgl. 2, 14.) Simplex. — V. 25. τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον) *Lachm.* u. *Tisch.* haben blos υἱόν. Es fehlt nämlich τόν bei B. Z. 1. 33., und αὐτῆς τὸν πρω-

τόποκον bei B. Z. I. 33. Copt. Sahid. Ver. Colb. Germ. 1. Hilar. Ambros. Greg. Hier. cod. Allerdings hat die Recepta den Anschein, aus Luk. 2, 7. (wo keine Variante ist) entstanden zu sein. Aber theils sind die Zeugen für das blose *υἱόν* nur schwach, theils legte die Jungfrauschaft der Maria (gegen welche man nach dem Zeugniss des Hieron. aus u. St. Zweifel hernahm) jedenfalls die Hinwegschaffung des *πρωτότοκον* weit näher als die Zufügung. Auch würde, wenn an u. St. das blose *υἱόν* ursprünglich wäre, Luk. 2, 7. schwerlich ohne Veränderung geblieben sein.

V. 1. *Βίβλος γενέσεως*) *Ursprungs-Buch;* סֵפֶר תּוֹלְדוֹת, Gen. 2, 4. 5, 1. LXX. vrgl. Gen. 6, 9. 11, 10. al. Der erste Vers enthält *den Titel der folgenden Genealogie,* welche den (menschlichen) *Ursprung* Christi aus der seit Abraham laufenden Messianischen Stammlinie darstellt. So *Beza, Grotius, Er. Schmid, Clericus, Raphel, Wolf, Bengel, Wetstein, Rosenmüller, Paulus, Kuinoel, Gratz, de Wette, Baumg. Crus., v. Berlepsch, Arnoldi, Schegg* *) u. A. Der Evangelist nahm das genealogische Scriptum (*βίβλος*), wie er es (woher, wissen wir nicht) überkam, unverändert, auch mit dem Titel, auf. *Andere* (s. schon *Beda, Maldonat., Schleusn.* Lex.) nehmen *γένεσις Leben,* und betrachten die Worte als Ueberschrift des ganzen Evangeliums: *commentarius de vita Jesu.* Gegen den Sprachgebrauch; denn Judith 12, 19. u. Sap. 7, 5. bedeutet *γένεσις* den Ursprung, den Anfangspunkt des Lebens; bei Hierocl. p. 298. die Schöpfung oder das Erschaffene; und Jak. 3, 6. ist *τροχὸς τῆς γενέσεως* die mit der Geburt beginnende Lebenssphäre. S. *Theile* z. d. St. Und wollte man mit *Olear.* (vrgl. *Hammond* u. *Vitringa*) annehmen die Ueberschrift: *liber de originibus Jesu Christi* sei zunächst im Hinblicke auf die Anfangsgeschichte gewählt, an welche dann die weitere Geschichte ohne unterscheidende Bezeichnung angeschlossen sei (vrgl. Catonis Censorii *Origines*), wie denn auch תּוֹלְדוֹת bekanntlich nicht immer eine blose Genealogie ankündigt (Gen. 5, 1 ff. 11, 27 ff.), ja sogar gar keine Genealogie folgen lassen kann (Gen. 2, 4. 37, 2 ff.):

---

*) Quatuor N. T. evangelia — – *orthodoxe* explanata etc. edid. *Aug. liber baro de Berlepsch.* I. Ratisb. 1849. *Arnoldi* Kommentar; Trier 1856. *Schegg* Evang. nach Matth. übers. u. erkl. I. 1856. Diess die drei neuesten *katholischen* Ausleger.

so nöthiget doch hier die unmittelbare Verbindung, in welcher *βίβλος — Χριστοῦ* mit *υἱοῦ Δαυ., υἱοῦ Ἀβρ.* steht, contextmässig gleich anfangs an die blose Genealogie zu denken: und der Anfang von V. 18., wo nun die *γένεσις* im engern Sinn, die wirkliche Entstehung erzählt wird, sondert den Abschnitt V. 18—25. deutlich vom vorhergehenden Stammverzeichnisse ab, so dass die ersten Worte von Kap. 2. *τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος* sich an V. 18—25. weiterführend anschliessen, wo die Entstehung Jesu bis zur wirklichen Geburt (V. 25.) berichtet ist. Diess zugleich gegen *Fritzsche,* welcher *volumen de J. Chr. originibus* übersetzend und auf die Anfangsworte von Kap. 2. sich berufend, *βίβλος γενέσεως* etc. *als Ueberschrift des ersten Kapitels* betrachtet (so auch *Delitzsch*), wie auch gegen *Olsh.* (s. auch *Ewald*), welcher es für die Ueberschrift *der zwei ersten Kapitel* hält. — Wie viel die Juden auf Ebenbürtigkeit und deren Nachweisung durch Genealogieen hielten, s. b. *Ewald* Gesch. Isr. I. p. 283f. Vrgl. Jos. c. Ap. 2, 7. *Lightf.* Hor. p. [illegible]8. — *Ἰησοῦ Χριστοῦ*) der Name יְהוֹשֻׁעַ (Ex. 24, 13. Num. 13, 16.), oder nach dem Exil: יֵשׁוּעַ (Nehem. 7, 7.), ܝܫܘܥ, war sehr gewöhnlich bei den Juden, und bedeutet: *Jehova ist Helfer.* Die christliche, aber mit den sagenhaften Elementen der Geburtsgeschichte in Zusammenhang gebrachte Deutung desselben in Betreff *unsers* Jesu findet sich V. 21. *Χριστός* entspricht dem Hebr. מָשִׁיחַ, ein *Gesalbter,* welches theils von *Priestern,* Lev. 4, 3. 5. 16. 6, 15. Ps. 105, 15., theils von *Königen* (מְשִׁיחַ יְהוָה als Viceregent Gottes), 1. Sam. 24, 7. 11. Ps. 2, 2. Jes. 45, 1. vrgl. Dan. 9, 25. 26. gebraucht wurde, wie denn auch ein *Prophet* nach 1. Reg. 19, 16. ein Gesalbter sein konnte. Seit dem Buche Daniel galt dieser theokratische Name, und zwar als *Königs*name, nach der Messianischen Auslegung von Ps. 2. *dem nach den Weissagungen der Propheten immer glühender, aber auch in immer mehr sich läuternder Hoffnung erwarteten Könige aus David's Geschlecht, welcher die Nation zu ihrer theokratischen Vollendung emporheben, das Reich ihrer höchsten Macht und Herrlichkeit herstellen und mit seinen Segnungen auch über die Heiden erstrecken, in nothwendiger Bedingung zu dem Allen aber in religiöser und sittlicher Hinsicht die wahre geistige Gottesherrschaft bewirken und zum Siege bringen werde.* S. über die Entwickelung der Idee und Hoffnung des Messias bes. *Ewald* Gesch. Chr. p. 58 ff. Nach *B. Bauer* soll erst Jesus die Messiasidee aus

sich entwickelt, die Gemeinde sie in Bilder gekleidet und diese Bilder dann auch im A. T. gefunden, die Juden aber die Idee erst von den Christen angenommen haben! Gegen diese das geschichtliche Verhältniss frivol umdrehende Ansicht s. *Ebrard* Kritik d. evangel. Gesch. §. 119 ff. — Der *Amtsname Χριστός, Jesu* beigelegt, ging bald in der Sprache der Christen in ein *Nomen proprium* über, in welcher Gestalt es fast durchgängig in den Briefen und oft in der Apostelgesch. erscheint, mit oder ohne den Artikel nach der Natur der Eigennamen überhaupt. In den Evangelien steht *Χριστός* als Eigenname nur Matth. 1, 1. 16. 17. 18. Mark. 1, 1. Joh. 1, 17., und passend, weil nicht zur Geschichtsentwickelung und deren Zusammenhang gehörig, sondern vom Standpunkte der weit spätern Abfassungszeit aus gesagt, in welcher *Ἰησοῦς Χριστός* längst schon als sollenner *Name* in der christlichen Sprache fixirt war. Um so unrechter hat *Gersdorf* (Beitr. zur Sprachcharakt. I. p. 38) *Χριστοῦ* hier und V. 18. als unächt verdächtiget (vrgl. schon *Mill.* z. u. St.), obgleich es nur bei Aeth. fehlt, aber grade in der Ueberschrift (vrgl. Mark. 1, 1.) der ganze grosse Name *Ἰησοῦς Χριστός* höchst passend, ja nothwendig ist. — Uebrigens konnte Jesus die Messiasidee, zu deren Verwirklichung er sich gesandt wusste, nicht anders als in ihrer wesentlichen volksthümlichen Bestimmtheit in sich tragen, mithin auch ohne Ausschluss ihres politischen Elementes, dessen Gedanke aber (der des Messianischen Königthums) von ihm, wie diess am vollendetsten bei Joh. hervortritt, zur Idee der höchsten und allgemeinen geistigen Gottesherrschaft verklärt wurde, so dass ihm die bekehrende, religiös-sittliche Aufgabe des Messias gleich anfangs das grosse klare Ziel war, in dessen Erstrebung und Erreichung er das Messiasreich *vorzubereiten*, schliesslich aber demselben durch seinen Versöhnungstod das unzerstörbare nothwendige *Fundament* zu legen habe (Stiftung des neuen Bundes), während er die endliche *Errichtung*, Herrlichkeit und Herrschaft des Reichs auf die nach den Evangelisten von ihm selbst als nahe geschauete Zukunft verwies, wo er feierlich als richtender und herrschender Messias erscheinen werde (Parusie). — *υἱοῦ Δαυείδ*) denn von David *musste* nach der prophet. Verheissung der Messias abstammen; er wäre es sonst nicht. בֶּן דָּוִד heisst der Messias vorzugsweise; Matth. 12, 23. 21, 9. 22, 42. Luk. 18, 38. Vrgl. *Wetstein* z. uns. St. *Babyl. Sanhedr.* fol. 97. Daher wird David bei den Kirchenvätern *θεοπάτωρ, πρόγονος*

Χριστοῦ κατὰ σάρκα genannt. S. *Suicer.* Thes. eccl. — David wird gleich darauf als *Abraham's* Nachkomme bezeichnet, weil die Stammtafel volksthümlich von Abraham als dem verheissungsmässigen Urahnen der Messianischen Geschlechtsreihe beginnen soll, so dass also gleich in der Ueberschrift die specifischen Hauptpunkte dieser Geschlechtsreihe hervortreten; *οὐδὲν γὰρ οὕτως ἀνέπαυε τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πεπιστευκότας, ὡς τὸ μαθεῖν, ὅτι ἐκ σπέρματος Ἀβραὰμ καὶ Δαυῒδ ἦν ὁ Χριστός. Euth. Zig.* Ueber das nationale Gebiet hinaus geht die Betrachtungsweise des Lukas 3, 23.; Markus aber 1, 1. geht vom *dogmatischen* Messiasbegriff aus.

V. 3. Diese Zwillingssöhne des Juda waren unehelich. Gen. 38, 16—30. Die Juden waren geneigt, den Vergehungen ihrer Altvordern eine gute Seite abzugewinnen, und wendeten z. B. hier vor, Thamar habe die Absicht gehabt, Königen und Propheten eine Stammmutter zu werden. S. *Wetst.* und *Fritzsche* z. d. St. Der *Grund*, *weshalb* hier die Thamar, so wie V. 5. 6. die Rahab, Ruth und Bathseba, aufgeführt werden (denn *οὐκ ἦν ἔθος γενεαλογεῖσθαι γυναῖκας, Euth. Zig.*), ist nicht „*ut tacitae Judaeorum objectioni occurreretur*" (*Wetst.*), denn der Vorwurf unehelicher Geburt erhob sich noch nicht in apostolischer Zeit, sondern wohl erst im zweiten Jahrh. (s. *Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 526 f.), würde aber durch die Nennung jener Frauen sehr unzart berücksichtigt sein; auch nicht der Gesichtspunkt der *Genauigkeit* (*Fritzsche*), wodurch die Erwähnung grade *dieser* Frauen nicht erklärt wird: sondern weil *diese* Frauen grade *auf ausserordentliche Weise* in den Beruf, die Genealogie des künftigen Messias fortzuführen, eingetragen waren und dadurch den Genealogen und dem Evangelisten als *typi Mariae* *) erschienen (*Paulus*, *de Wette*, *Ebrard*; vrgl. *Grot.* z. V. 3.), wobei die geschichtlichen Makel, die an ihnen haften (auch an der *Ruth*, sofern sie eine Moabiterin war), durch die Verherrlichung, welche *sie* grade in der Jüdischen Betrachtung ihrer Geschichte fanden (s. *Wetst.* ad h. l. und ad Hebr. 11, 31.), nicht blos völlig paralysirt, sondern weit überwogen und selbst zu ausserordentlichen Ehren erhoben werden. Zu unbestimmt *Olsh.*: „um auf die wunderbare Gnadenführung Gottes in der Ordnung der Messiaslinie hinzuwinken." Ganz willkürlich aber *Lange* L. J. III. p. 30.: um auf die Gerech-

*) nicht der heidenchristlichen Kirche, wie *Corn. a Lap.* u. M. wollten.

tigkeit, welche nicht aus den Werken, sondern aus dem Glauben kommt, hinzuweisen, u. *Delitzsch* (in *Rudelb.* u. *Guericke's* Zeitschr. 1850. p. 575 f.): weil durch *Sünde* hindurch die *sündlose* Geburt Maria's vorbereitet sei.

V. 5. *Boas* wird auch Ruth 4, 21. 1. Chron. 2, 11. Sohn des Salma genannt, aber seine Mutter *Rahab* wird nicht aufgeführt. Der Verf. schöpfte aus einer damals ohne Zweifel gangbaren und als bekannt vorausgesetzten Ueberlieferung (nach *Ewald* aus einem Apocryphum), welche der Buhldirne von Jericho (Jos. 2.) den Salma zum Gemahl lieh. Die Schwierigkeiten, welche nach *Outhovius* (s. *Wolf* Cur. z. d. St.), *Rosenmüller*, *Kuinoel* u. *Gratz* aus der Chronologie erheben, dass nämlich Rahab als Siebenzig- oder Achtzigjährige geboren haben müsste, sind bei der Unsicherheit der genealogischen Tradition, die schon Ruth 4, 20. hervortritt, wie bei der genealogischen Freiheit der Orientalen überhaupt, nicht zu urgiren, und berechtigen nicht, hier irgend eine andere Rahab anzunehmen. Nach *Megill.* f. 14. 2. und *Koheleth R.* 8, 10. heirathete *Josua* die Rahab, welche Tradition unsere Genealogie *nicht* befolgt.

V. 6. *Τὸν Δαυεὶδ τὸν βασιλ.*) Obgleich nach dem Nom. propr. eine artikulirte Apposition folgt, so hat doch auch *Δαυείδ* den Artikel, nicht der Gleichförmigkeit mit den vorhergehenden Namen wegen (*de Wette*), sondern um David als den schon V. 1. Ausgezeichneten demonstrativisch zu bezeichnen. Auch V. 16. hat der Artikel vor dem mit einer Apposition begleiteten Ἰωσήφ demonstrative Kraft, welche in der *Celebrität* des Genannten (*Kühner* ad Xen. Anab. p. 197.) begründet ist. — Auszeichnung für David, mit welchem die Geschlechtsfolge in die *Königswürde* eintrat, ist auch τὸν βασιλέα und nachher das nachdrücklich wiederholte ὁ βασιλεύς. — *τῆς τοῦ Οὐρίου* sc. *γυναικός*, was zur *Erklärung* hinzugedacht wird. Diese Ausdrucksweisen deuten das gegenseitige Angehörigkeitsverhältniss der betreffenden Personen an, welches als *bekannt* vorausgesetzt wird. Vrgl. Hectoris Andromache. So auch wir: *Luther's Katharina* u. dergl. S. *Fritzsche* z. d. St. *Bernhardy* Syntax p. 160. *Winer* p. 171.

V. 8. *Ἰωράμ – Ὀζίαν*) Hier fehlen drei Könige: Ahasja, Joas und Amazia; 2. Reg. 8, 24. 1. Chron. 3, 11. 2. Chron. 22, 1. 11. 24, 27. Gewöhnlich urtheilt man mit *Hieronymus*, die Auslassung sei der *Symmetrie* wegen geschehen, um die drei Tessaradekaden nicht zu überschreiten. Etwas Ungewöhnliches waren solche Auslassungen nicht; 1. Chron. 8, 1 vrgl. Gen. 46, 21. S. *Surenh.* *καταλλ.*

p. 97. *Lightfoot* Hor. p. 181. Ueber die nämliche Erscheinung im Buche Henoch s. *Ewald* in d. Kieler Monatsschr. 1852, p. 520 f. Der Evangelist nahm das Stammverzeichniss unverändert, wie er es vorfand, und die Ursache jener Auslassung kann nicht nachgewiesen werden, war aber vielleicht nur die Aehnlichkeit der Namen Ὀχοζίαν u. Ὀζίας (vrgl. *West* u. *Ewald*), wie ähnlich auch die V. 11. vorkommende Auslassung zu erklären ist. Gewaltsam willkürlich *Ebrard* p. 192.: Matth. habe nach der theokratischen Natur der Genealogie die drei Könige deshalb weggelassen, weil Joram wegen seiner Verheirathung mit der Tochter der Jesabel und wegen seines Wandels die Vertilgung seiner Nachkommenschaft bis in's vierte Glied verdient hatte (so schon einige Väter, *Maldon.*, *Spanh.*, *Lightf.* u. M.); daher habe Matth. die Nachkommen der Heidin Jesabel bis in's vierte Glied weggelassen und sie damit der theokratischen Thronfolge für unwürdig erklärt. Diese ganze Hypothese scheitert schon an dem einfachen ἐγέννησε. Daher ist auch *Lange's* ähnliche Ansicht (L. J. III. p. 31.) falsch: die Auslassungen beruheten in *Mängeln der theokratischen Legalität* der Betreffenden.

V. 11. Des Josias Sohn war Joakim, und dessen Sohn Jechonias. Hier fehlt also wieder ein Glied, daher mehrere Codd. und Verss. *) die Interpolation haben: Ἰωσίας δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωακείμ· Ἰωακεὶμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰεχονίαν (s. 1. Chron, 3, 15. 16.). Die Auslassung ist nicht mit *Ebrard* daraus zu erklären, dass unter Jojakim das Land in fremde Botmässigkeit kam (2. Reg. 24, 4.), und also das theokratische Königsrecht eigentlich erlosch (vrgl. gegen diese Willkür z. V. 8.), sondern lediglich aus einer Verwechselung der beiden ähnlichen Namen, welche zugleich die Auslassung des einen derselben herbeiführte. Dies erhellt klar daraus, dass wohl von *Jojakim* mehrere *Brüder* genannt werden (drei; s. 1. Chron. 3, 15.), aber nicht von *Jechonias*. Zwar wird als des letztern Bruder 2. Chron. 36, 10. *Zedekias* bezeichnet (und 1. Chron. 3, 16.

---

*) Unter den *Ausgaben* haben diese Interpolation in den Text genommen die von *Colinaeus*, *H. Stephan.* und *Er. Schmid*, auch *Beza* 1. u. 2. Vertheidiget ist sie neuerlich besonders von *Rinck* Lucubr. crit. p. 245 f. *Ewald* p. 169. nimmt an, dass V. 11. ursprünglich gelautet habe: Ἰωσίας δὲ ἐγένν. τ. Ἰωακὶμ καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ· Ἰωακὶμ δὲ ἐγένν. τὸν Ἰεχονίαν ἐπὶ τῆς μετοικ. Βαβ. Die jetzige Gestalt des Textes sei ein alter Schreibfehler, durch die Aehnlichkeit der beiden Namen veranlasst.

als sein *Sohn*), war aber dessen *Oheim* (s. 2. Reg. 24, 17. Jer. 37, 1.). Dass aber unsere Genealogie der (irrigen, s. *Bertheau* p. 430.) Angabe 2. Chron. 36, 10. gefolgt sei, ist wegen des *Plural.* τοὺς ἀδελφοὺς nicht anzunehmen, welcher (nach *Ebrard* soll es die *Volksgenossen* heissen) vielmehr auf 1. Chron. 3, 15. und die Verwechselung mit Jojakim verweist. Ganz willkürlich endlich ist es, wenn *Andere* (*Kuinoel*) gegen alle alten Zeugen die Worte καὶ-αὐτοῦ für nicht hieher gehörig halten und ihnen nach Σαλαθιήλ ihren Platz anweisen, und wenn *Fritzsche* sie sogar als unächt gänzlich ausstösst. — ἐπὶ τῆς μετοικεσ. Βαβυλῶνος) *während* (nicht: *um* die Zeit, *Luther* u. M.) der Umsiedelung. S. *Bernhardy* p. 246. *Kühner* II. p. 294. Der *Genit.* Βαβυλ. im Sinne von εἰς Βαβυλῶνα. Vrgl. Eur. Iph. T. 1073.: γῆς πατρῴας νόστος. Matth. 10, 5.: ὁδὸς ἐθνῶν al. *Winer* p. 169.

V. 12. Μετὰ - μετοικ.) *Nachdem die Umsiedelung geschehen war.* 1. Chron. 3, 16. 2. Reg. 24, 8. Jos. Antt. 10, 9. Nicht: *während des Exils* zu übersetzen (*Krebs, Kypke* u. M.), was schon wegen μετά ganz sprachwidrig ist. — μετοικεσία) *Umsiedelung;* also hier: *das Weggeführtwerden nach Babel,* nicht: der Aufenthalt im Exile selbst, wodurch man zu jener falschen Ansicht des μετά verleitet wurde. Obige Bedeutung ergiebt sich aus dem Hebr. גּוֹלָה, 1. Chron. 5, 22. Ez. 12, 11. 2. Reg. 24, 16. Nah. 3, 10. Vrgl. d. LXX. Anthol. 7, 731. (Leon. Tar. 79.). Das gewöhnliche classische Wort ist μετοίκησις (Plat. Legg. 8. p. 850. A. al.). — Σαλαθιήλ) dieser heisst Luk. 3, 27. ein Sohn des *Neri* und ein Enkel des *Melchi*, — eine Differenz, welche, wie viele anderen in beiden Genealogien, anzuerkennen, und nicht durch Annahme der Gleichnamigkeit Verschiedener, durch Voraussetzung von Leviratsverhältnissen und sonstige Conjecturen zu entfernen ist. 1. Chron. 3, 17. Wenn aber Jer. 22, 30. der Vater des Sealthiel prophetisch als עֲרִירִי bezeichnet wird, so erklärt dies der Prophet selbst dahin, dass keiner seiner Nachkommen auf David's Throne sitzen werde. Vrgl. *Paulus* z. uns. St. *Hitzig* z. Jer. p. 175. Spitzfindiger die Talmudisten; *Lightfoot* Hor. ad h. l. Uebrigens fehlt hier nach 1. Chron. 3, 19. zwischen Salathiel und Serubabel: *Pedajah.* Doch heisst auch sonst Serubabel Sohn des Salathiel (Esr. 3, 2. 5, 2. Hag. 1, 1. Luk. 3, 27.), wobei aber 1. Chron. 3, 19. als *genauerer* Bericht anzusehen ist. S. *Bertheau* p. 32. —

Beachte noch, dass auch nach 1. Chron. 3. beide Männer der *Salomonischen* Linie angehören.

V. 13. Alle Stammglieder nach *Serubabel* kommen im A. T. nicht vor. David's Familie war bereits zur Niedrigkeit herabgestiegen.

V. 16. Ἰακὼβ — Ἰωσήφ) Luk. 3, 24. wird Joseph ein Sohn *Eli's* genannt. Auch diese Verschiedenheit lässt sich nicht beseitigen. So wie bei den meisten, aus niederem Stande entsprossenen grossen Männern, so waren auch bei Jesu die unberühmten Vorfahren vergessen, und wurden nachmals auf verschiedene Weise von der Tradition angegeben. Die Ansicht aber (*Luther*, *Calov.*, *Rosenmüller*, *Paulus*, *Gratz*, *Hoffmann*, *Ebrard*, *Lange*, *Arnoldi* u. A.), dass Lukas die Genealogie der *Maria* liefere, und also Luk. 3, 24. Joseph als *Schwiegersohn* des Eli, oder Eli als mütterlicher Grossvater Jesu (*Spanheim*, *Wieseler*, *Riggenbach* in d. Stud. u. Krit. 1855. p. 585 ff.) aufgeführt werde, ist eine eben so grundlose, zur Erzwingung der Harmonie erfundene Hypothese, wie die des *Augustin.*, dass Joseph *Adoptiv*sohn Eli's gewesen, und die des *Julius African.*, dass Matth. den *eigentlichen* Vater Josephs nenne, Lukas aber seinen nach dem Leviratrechte *gesetzlichen* Vater (*Hug* u. M.) oder umgekehrt (*Schleierm.*). S. d. Nähere z. Luk. nach Kap. 3. — Bekannt ist, dass die Juden (Talmud. u. Orig. c. Cels.) Jesum Sohn des *Pandira* *) nennen. S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 1755. *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 108 ff. *Paulus* exeget. Handb. I. p. 290. *Nitzsch* in d. Stud. u. Krit. 1840. 1. — ἄνδρα) ist *Ehegatte*, und nicht (*Olsh.* nach *Theophyl.*, *Grot.* u. M.) *Verlobter* zu übersetzen. Denn als der Genealog schrieb, war Joseph längst schon *Gatte* der Maria gewesen, und die *Bedeutung* von ἀνήρ ist niemals *sponsus*. — ἐγεννήθη) *geboren wurde*, Luk. 1, 13. 23, 29. Joh. 16, 21. S. d. *Lexica* u. *Wetst.* — ὁ λεγόμενος Χριστός) Ist die Hypothese von *Storr* (Zweck d. evangel. Gesch. u. d. Briefe Joh. p. 237.), der Zusatz drücke den Zweifel des Genealogen, eines ungläubigen Verwandten Jesu aus, rein aus der Luft gegriffen und dem Standpunkte des Evangelisten, der die Genealogie aufgenommen hat, völlig zuwider, so ist doch auch

---

*) פַּנְדִּירָא. Epiphan. Haer. 78, 7. nennt so (Πάνθηρ) den Vater *Joseph's*. Noch weiter hinauf rückt diesen Namen Joh. Damasc. de fide orthod. 4, 15. Das Jüdische Buch *Toledoth Jeschu* nennt den Vater Jesu *Joseph Pandira*. S. *Eisenmeng.* p. 105. *Paulus* exeg. Handb. I. p. 156 f. *Thilo* ad Cod. apocr. I. p. 526 f.

nicht mit *Olsh.* (vrgl. *Gersd.* und schon *Er. Schmid*) zu sagen: λέγεσθαι heisse hier *genannt werden und auch wirklich sein.* Ungehörige Verwechselung mit καλεῖσθαι, und auch dieses heisst nichts anders als *genannt werden* (s. *Winer* p. 542.). Matth. berichtet rein historisch: *welcher den Namen Christus führt* (vrgl. 4, 18. 10, 2. 27, 17. al.); denn dieser aus der amtlichen Benennung gewordene *Name* war der *unterscheidende* Name *dieses* Jesus.

V. 17. Der Schlüssel zu der Rechnung, nach welcher Matth. die dreimal 14 Glieder gezählt hat, liegt in V. 11. 12. Nach V. 11. nämlich hat Josias den Jechonias zur Zeit der Uebersiedelung nach Babylon gezeugt; mithin muss Jechonias nothwendig in dem Terminus ad quem, welchen ἕως τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος V. 17. bezeichnet, *mit eingeschlossen sein.* Der nämliche Jechonias aber muss eben so nothwendig die dritte Tessaradekade wieder anheben, da dieselbe ἀπὸ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος beginnt, Jechonias aber, welcher selbst zur Zeit der Uebersiedelung *gezeugt* war, erst nach der Uebersiedelung *zeugete* (V. 12.), so dass er also als *Gezeugter* in die Periode ἕως τῆς μετοικ. Βαβυλ. gehörte, als *Zeugender* aber in die Periode ἀπὸ τῆς μετοικ. Βαβυλ., in seinem Verhältnisse zur Epoche der μετοικεσία als *doppelte Person* dastehend. Nicht so ist es mit *David*, da dieser, wie ausser Jechonias jeder Andere, nur genannt, nicht aber mit einem epochemachenden Factum der Geschichte in Verbindung gesetzt ist, in Verhältniss zu welchem er als Gezeugter und Zeugender in doppelter Person erschiene. Er hat daher kein Recht, doppelt gezählt zu werden. Hiernach sind die drei Tessaradekaden so einzutheilen *):

I. 1. *Abraham*, 2. *Isaak*, 3. *Jakob*, 4. *Juda*, 5. *Perez*, 6. *Hezron*, 7. *Ram*, 8. *Aminadab*, 9. *Nahesson*, 10. *Salma*, 11. *Boas*, 12. *Obed*, 13. *Isai*, 14. *David*.

II. 1. *Salomo*, 2. *Rehabeam*, 3. *Abia*, 4. *Assa*, 5. *Josaphat*, 6. *Joram*, 7. *Usias*, 8. *Jotham*, 9. *Ahas*, 10. *Hiskias*, 11. *Manasse*, 12. *Ammon*, 13. *Josias*, 14. *Jechonias* (ἐπὶ τῆς μετοικεσίας V. 11.).

III. 1. *Jechonias* (μετὰ τὴν μετοικεσίαν V. 12.), 2. *Salathiel*, 3. *Serubabel*, 4. *Abjud*, 5. *Eliakim*, 6. *Azor*,

---

*) vrgl. *Strauss* ed. 2. *Hug* Gutacht. *Wieseler* in d. Stud. u. Krit. 1845. p. 377. *Köstlin* Urspr. d. synopt. Ev. p. 30. *Hilgenf.* Evang. p. 46., auch *Riggenbach* in d. Stud. u. Krit. 1855. p. 580 f. Schon *Augustin.* u. später *Jansen* u. M. zählen den Jechonias doppelt; so auch *Schegg.*

7. *Zadok*, 8. *Achim*, 9. *Eliud*, 10. *Eleasar*, 11. *Matthan*, 12. *Jakob*, 13. *Joseph*, 14. *Jesus*.

Bei der dritten Tessaradekade ist zu bemerken, *dass Jesus jedenfalls mitzuzählen ist*, weil es V. 17. heisst ἕως τοῦ Χριστοῦ, entsprechend V. 1., wo Ἰησοῦς Χριστός als das Subject der Genealogie, mithin als der Letzte des ganzen Registers angekündigt wird. Würde Jesus nicht mitgezählt, so hätten wir ein Geschlechtsregister des *Joseph*, und der Endtermin müsste heissen ἕως Ἰωσήφ. Allerdings fand zwischen Joseph und Jesus keine eigentliche γενεά statt, was auch in der That dem ganzen Stammbaume seinen Charakter als Geschlechtsregisters *Jesu* im eigentlichen Sinne entzieht; aber der Genealoge selbst verwahrt sich vor jeder Missdeutung durch τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς, so bestimmt, dass man deutlich sieht, er will die Abstammung Jesu nur in so fern *über Joseph* auf David und Abraham zurückführen, als Joseph, *als Gatte der Mutter Jesu*, sein *Vater*, sein in der That zwar putativer, aber bürgerlich gültiger Vater, obgleich nicht sein *Erzeuger* war. — Nach dem Allen ist weder mit *Olear*. (Obss. p. 30 f.), *Bengel* u. M., auch *Fritzsche*, *de Wette* (welchem *Strauss* ed. 4. I. p. 139. beigetreten ist), *Delitzsch* u. A. so abzutheilen: 1) Abraham bis David, 2) David *) bis Josias, 3) Jechonias bis Christus; noch mit *Storr* Diss. in libror. hist. N. T. loca p. 1 ff.), *Rosenm*., *Kuinoel*, *Olsh*., *v. Berlepsch*, *Arnoldi*: 1. Abraham bis David, 2) David bis Josias, 3) Josias bis Joseph; noch ist mit *Paulus* zu sagen, unter den unbekannten Gliedern V. 13—16. sei eins durch Fehler der Abschreiber ausgefallen (exeget. Handb. 1. p. 292.; ganz willkürlich); noch ist mit *Hieron*., *Gusset*, *Wolf*, *Gratz* u. M. aus dem Jechonias V. 11. Jojakim zu machen; noch ist mit *Ebrard* (nach *Thysius* u. *Lange* üb. d. geschichtl. Charakt. d. kanon. Evang. Duisb. 1836. p. 53 ff. L. J. III. p. 32.) zwischen Joseph und Jesus die *Maria* als Mittelglied einzusetzen, durch deren Verheirathung mit Joseph Jesus die theokratische Thronfolge geerbt habe, — was deshalb falsch ist, weil es dem Texte widerspricht, welcher nicht von theokratischen Thronfolgen, sondern von γενεαῖς redet, deren Bedingung das

*) Man zählt also *David* doppelt, weshalb man sich auf ἕως Δαυ. und dann wieder ἀπὸ Δαυ. V. 17. beruft. Allein nach dieser Analogie müsste auch Jechonias mit in die zweite Tessaradekade als Schlussglied kommen, wodurch die Zahl Vierzehn überschritten würde.

ἐγέννησε und ἐγεννήθη ist. Noch seltsamer verfehlt *Hofm.* Weissag. u. Erfüll. II. p. 42.: der Name ὁ Χριστός vertrete noch eine andere γενεά als der Name Ἰησοῦς. — Als *Grund der Eintheilung* in drei Tessaradekaden ist nicht blose *Gedächtnisshülfe* anzunehmen (*Michael.*, *Eichhorn*, *Kuinoel*, *Fritzsche* u. M.), was der nachdrucksvollen feierlichen Hervorhebung der gleichen Gliederzahl der drei Perioden V. 17. nicht genügt; aber auch nicht die *kabbalistische Zahl des Namens David* (דוד d. i. 14.; so *Surenh.*, auch *Ammon* Leben Jesu p. I. p. 173.), da es sich nicht um David, sondern um *Jesus* handelte; auch nicht eine Erinnerung an die 42 *Lagerstätten* in der Wüste (*Orig.*, *Gfrörer* Philo II. p. 429), was ganz willkürlich und fremdartig wäre; auch nicht eine Aufforderung an den Leser zur Aufsuchung der in der Genealogie verborgenen theokratischen Beziehungen (*Ebrard*), womit Matth. ohne Grund die eigentliche Absicht seines Stammbaums nur als Räthsel aufgegeben und durch sein ἐγέννησε die Lösung selbst unmöglich gemacht hätte: sondern dass eben von Abraham bis David 14 Glieder sich ergaben, wodurch der Verf. bewogen wurde, auch für die beiden anderen Perioden 14 Glieder herauszubringen, worin er nach jüdischer Eigenthümlichkeit etwas Sonderliches, was den planmässigen Gang göttlicher Leitung in der Geschlechtsreihe des Messias (nach Vätern u. vielen Aelteren: durch die Geschichte der *Richter*, der *Könige*, und der *Propheten* *)) mystisch andeutet, erblickte, wobei vielleicht auch der Reiz der Heiligkeit der Siebenzahl (deren Duplum die erste Periode ergeben hatte) in's Spiel kam. Vrgl. *Synops. Soh.* p. 132. 18.: „*Ab Abrahamo usque ad Salom. quindecim sunt generationes, atque tunc luna fuit in plenilunio, a Salomone usque ad Zedekiam iterum sunt quindecim generationes, et tunc luna defecit, et Zedekiae effossi sunt oculi.*" S. auch schon Gen. 5, 3 ff. 11, 10 ff., wo von Adam bis Noah und von Noah bis Abraham je 10 Glieder gezählt sind. Ganz willkürlich aber, weil ohne alle Andeutung bei Matth., hat *Delitzsch* (in *Rudelb.* u. *Guericke's* Zeitschr. 1850. p. 578 ff.) die Gleichmässigkeit der drei Tessaradekaden daraus erklärt, dass Matthäus ein Geschlecht von Abrah. bis David immer

*) Diess ist auch der *Sache* nach richtig. Man hätte aber dem *Texte* nach sagen sollen: durch die Geschichte bis zum *Königthume* — bis zum *Exil* — bis zum *Messias*. Vrgl. *Wieseler* in d. Stud. u. Krit. 1845. p. 377 f.

zu 80, jedes der folgenden aber zu 40 Jahren gesetzt, mithin 1120 + 560 + 560 Jahre gerechnet habe *). Dabei ist unrichtig, weil γενεαί durch ἐγέννησε seine Beziehung erhält, vorausgesetzt, γενεά bezeichne *Menschenalter* (Generation).

Anmerk. 1. Aus πᾶσαι erhellt, dass der Evangelist den Stammbaum *vollständig* zu haben meinte, mithin der erheblichen Auslassungen nicht sich bewusst war.

Anmerk. 2. Ob auch *Maria* von David stammte, wie schon *Justin.* c. Tryph. 100., *Iren.* 3, 21, 5., *Jul. Afr.* b. Eus. 1, 7., *Tertull.* u. a. Väter, auch Apokryphen des N. T. lehren **), darüber fehlt der Nachweis der Geschichte, indem es weder mit den Griechischen Vätern aus der Davidischen Abkunft Joseph's zu schliessen (denn selbst wenn Maria eine Erbtochter gewesen wäre, was aber gar nicht nachzuweisen ist, vrgl. z. Luk. 2, 5., so würde diess für ihre Abstammung ganz gleichgültig sein, da das Gesetz Num. 36, 6. solchen Töchtern nur in einen andern *Stamm* zu heirathen verbot, *Ewald* Alterth. p. 205., und in spätern Zeiten nicht mehr beobachtet wurde; s. *Delitzsch* p. 582.), noch mit Neueren (s. z. V. 16.) aus dem Stammbaume des Lukas, welcher der der Maria sei, zu entnehmen ist. Es würde aus Stellen wie Act. 2, 30. Rom. 1, 3. 2. Tim. 2, 8. vrgl. Hebr. 7, 14. folgen, wenn diesen das Bewusstsein der übernatürlichen Zeugung Jesu zu Grunde läge. *Die Davidische Abstammung Jesu aber* ist durch die prophetische Weissagung, welche in Betreff eines so wesentlichen Merkmals des Messias nicht unerfüllt bleiben konnte, so wie durch das einstimmige Zeugniss des N. T. (s. bes. Rom. 1, 3. 2. Tim. 2, 8. Hebr. 7, 14. Joh. 7, 41. Apoc. 5, 5. 22, 16.) nicht zu bezweifeln, und wird auch durch *Hegesipp.* b. Eus. 3, 20. bestätiget, nach welchem Enkel des Judas, des Bruders Jesu, als Abkömmlinge David's (*ὡς ἐκ γένους ὄντας Δαυίδ*) dem Domitian vorgeführt werden. Die Davidische Abstammung Jesu zu bezweifeln, und sie mehr für eine dem Messianischen Prädicat *Davidssohn* angeschlossene Annahme zu hal-

---

*) Mit anderer Willkür berechnet *Frenay* Geboorte-boek van Jesus Christus volgens Matthaeus, Leyden 1852. von Abrah. bis David das Geschlecht zu 60, vom Tempelbau bis zum Exil zu 30, vom Exil bis Christus zu 45 Jahren. So sollen, vom Kauf der Höhle Makpela Gen. 23. an gerechnet, 840 + 420 + 630 = 1890 Jahre herauskommen.

**) Im Test. XII Patr. hingegen wird als der Stamm, aus welchem Maria gewesen, bestimmt der Stamm *Levi* angedeutet. S. p. 542. 546. 654. 686. An einer andern Stelle p. 724., wird sie als Nachkommin *Juda's* dargestellt.

ten (vrgl. *Strauss*, *B. Bauer*, *Weisse*), ist um so ungeschichtlicher, da Jesus selbst jene Abstammung als nothwendige Bedingung der Messiasschaft setzt (Matth. 22, 42 ff. Parall.).

Anmerk. 3. Da der Evangelist die *göttliche* Zeugung Jesu glaubte, mithin *ihm* die Veranlassung, einen Stammbaum *Josephs* zu construiren, fern lag: so ist anzunehmen, dass die Genealogie von ihm *vorgefunden* und *aufgenommen* wurde (*Harduin*, *Paulus*, *Olsh.* u. M.), nicht aber sein eigenes Werk war (ältere Ansicht, *de Wette*, *Delitzsch* u. M.). Es kommt hinzu, dass, wie aus Luk. erhellt, *verschiedene* Stammbäume vorhanden gewesen sein müssen, denen aber die nämliche Ansicht, die einer natürlichen γένεσις Jesu, ursprünglich *), zu Grunde gelegen hatte, obwohl der Ausdruck derselben bereits daraus gewichen war, so dass Matth. 1, 16. nicht mehr Ἰωσὴφ δὲ ἐγέννησεν Ἰησοῦν lautete, und Luk. 3, 23. ὡς ἐνομίζετο schon eingeschoben war (gegen *Strauss* u. *Hilgenf.*, welche diese Aenderungen den *Evangelisten selbst* zuschreiben.

V. 18. *Τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ*) artikulirt und vorangestellt in Bezugnahme auf V. 16. „Der Jesus Christus aber hatte folgende Entstehung“ (γένεσις, nicht blos Geburt, s. d. Folg.). — *μνηστευθείσης*) über das Formelle der Verlobung, nach welcher bis zur Heimholung die Braut noch im elterlichen Hause blieb, ohne nähere Gemeinschaft mit dem Bräutigam zu haben, s. *Maimon.* Tract. אישות. *Buxtorf* de Sponsal. et divort. p. 68. *Selden* ux. Hebr. II. 18 ff. *Jahn* bibl. Archäol. I. Bd. 2. Th. p. 250. — *γάρ*) explicativ, *nämlich* **). S. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 1, 6.

---

*) Es ist zuzugestehen, dass die Genealogieen ihre *Entstehung* der Ansicht von dem wirklichen Vaterverhältnisse Joseph's verdanken, und ursprünglich auf Joseph, als den wirklichen, nicht blos putativen Vater Jesu lauteten, weil sonst die Construirung eines Stammbaumes Joseph's ohne Glaubensmotiv gewesen wäre. Aber zugegeben ist auch, dass die Evangelisten schon bei Abfassung ihrer Schriften die Genealogieen mit den das *putative* Vaterverhältniss anzeigenden Bestimmungen vorfanden und es eben *dadurch* ohne Widerspruch mit ihrem Glauben an die göttliche Zeugung Jesu zur Aufnahme geeignet sahen. Sie sahen darin eine Beweisführung der Davidischen Abkunft Jesu nach männlicher Stammfolge, so weit eine solche zu geben bei Ermangelung eines menschlichen Erzeugers *möglich* und *zulässig* war, nämlich über den *Pflegevater* zurück. Dass aber Joseph Jesum als ihm wunderbar geschenkten *ehelichen* Sohn anerkannt hat, obwohl er nicht sein *leiblicher* Sohn gewesen (*Hofm.*, *Delitzsch*), — dieser Umstand führt doch ebenfalls nur auf eine *putative* γενεά hinaus.

**) Wunderlich falsch *Hofm.* Weiss. u. Erfüll. II. p. 40., γάρ grundangebend fassend: die vorhergehenden Worte seien zu übersetzen:

Klotz ad Devar. p. 234 ff. — πρὶν ἢ) so viel als das einfache πρίν, gehört dem mittlern Zeitalter des attischen Dialekts, s. *Elmsl.* ad Eur. Med. 179. *Reisig* ad Soph. Oed. Col. 36., findet sich jedoch einzeln schon bei Xen. (*Kühner* ad Anab. 4, 5, 1.), so wie nach unseren Texten bei Thuc. 5, 61. (s. jedoch *Krüger* z. d. St.), ist aber den attischen Dichtern fremd (*Elmsl.* l. l.). Mit dem Infin. Aor. bez. es die völlig vollendete Handlung. *Klotz* ad Devar. p. 726. Vrgl. Act. 2, 20. 7, 2. Mark. 14, 30. Joh. 4, 49. Tob. 14, 15. — συνελθεῖν) verstehen nach *Chrys.* u. *Theophyl.* *Viele* (*Erasmus, Maldon., Jansen, Bengel, Rich. Simon, Majus, Elsner, Lösner, Bolten* u. A.) von der *ehelichen Beiwohnung*. Dagegen ist der Sprachgebrauch nicht. S. d. Stellen des *Philo* bei *Loesner* Obss. p. 2. Jos. Antt. 7, 9. 5. Diod. Sic. 3, 57. Test. XII patr. p. 600. 701. Eben so sprachrichtig (*Kypke* Obss. p. 1 f.), und der Beziehung auf V. 20. u. 24. angemessener ist die Erklärung *Anderer* (*Beza, Er. Schmid, Lightfoot, Grotius, Kypke, Kuinoel, Fritzsche, de Wette, v. Berlepsch, Arnoldi* u. M.) von der *Heimholung* und *häuslichen* Gemeinschaft. *Andere* (*Calvin, Wetstein, Rosenmüller, Olsh.* u. M.) verbinden beide Erklärungen mit einander. Allein der Schriftsteller dachte sich in gegenwärtigem Falle die eheliche Beiwohnung *nicht* mit der Heimholung verbunden; s. V. 25. — εὑρέθη) Treffend *Euth. Zig.* (vrgl. *Chrys.* u. *Theophyl.*): ἐφάνη. Εὑρέθη δὲ εἶπε διὰ τὸ ἀπροσδόκητον. *Andere* (*Olearius, Kypke, Rosenmüller, Kuinoel* u. M.) behaupten: „εὑρεθῆναι idem est ac εἶναι.“ Sie berufen sich theils auf Stellen der Classiker, theils auf d. Hebr. נִמְצָא, welches für הָיָה gebraucht werde. Allein in allen Stellen muss die eigenthümliche Bedeutung: *es findet sich*, fest gehalten und von dem Bestimmten: *es ist*, unterschieden werden. *Fritzsche* z. d. St. *Simonis* Lex. Hebr. ed. *Winer* s. v. מצא. *Winer* p. 542 f. — ἐκ πν. ἁγ.) רוּחַ יְהוָֹה, oder רוּחַ קֹדֶשׁ יְהוָֹה, πνεῦμα, πν. ἅγιον, πν. τοῦ θεοῦ, ist *das persönliche göttliche Princip des höhern, religiös-ethischen und ewigen Lebens*, welches insbesondere für das Christenthum wirksam ist, in den Gläubigen waltend und sie heiligend für das Messiasreich, in intellectueller Beziehung Erkenntniss, Offenbarung, Prophetie u. s. w., in ethischer Beziehung die

---

des Christ's Geburt war solchergestalt die Geburt Jesu. — Die Entbehrlichkeit des γάρ hat bei B. C*. Z. Verss. u. Vätern die Auslassung veranlasst (getilgt von *Lachm.*).

Weihe des sittlichen Lebens der neuen Geburt und des Gebets vermittelnd, das Unterpfand des ewigen Lebens. Hier ist das πνεῦμα ἅγιον das wirkende Princip *der menschlichen Existenz Christi*, durch dessen, nur in diesem einzigen Falle so eingetretene Wirksamkeit die Entstehung des Embryo im Schoosse der Maria ursächlich vermittelt ist (ἐκ), im Gegensatz der menschlichen Erzeugung (ἐκ θελήματος σαρκός, ἐκ θελήμ. ἀνδρός), so dass diese dabei *ausgeschlossen* ist, nicht aber jene göttliche Wirksamkeit (δύναμις ὑψίστου, Luk. 1, 35.) zur menschlichen Zeugungsthätigkeit *concurrirt*, wie bei der Zeugung Isaak's und Johannis, und wie *Sahar Gen.* (vrgl. *Schmidt* in d. Bibl. f. Krit. u. Exeg. d. N. T. I. p. 101.) die Vorstellung ausgesprochen ist: „*Omnes illi, qui sciunt se sanctificare in hoc mundo, ut par est* (ubi generant), *attrahunt super id Spiritum sanctitatis et exeuntes ab eo illi vocantur filii Jehovae.*“ Richtig *Theodor. Mopsv.* (b. *Frid. Fritzsche* Theodori Mopsv. in N. T. Commentar. p. 2.): ὥςπερ γὰρ (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγ.) κοινωνόν ἐστι πατρί τε καὶ υἱῷ εἰς τὴν τοῦ παντὸς δημιουργίαν, οὕτω καὶ τὸ ἐκ τῆς παρθένου τοῦ σωτῆρος σῶμα κατεσκεύασε. — Uebrigens ist ἐκ πνεύμ. ἁγ. nicht mit als Gegenstand des εὑρέθη zu betrachten, sondern vom *geschichtlichen* Standpunkte aus zugesetzt (gegen *Lange*; s. V. 20.).

Anmerk. Ueber die Gottessohnschaft Jesu im genetischen Sinne gehen im N. T. zwei verschiedene Glaubensvorstellungen neben einander. I. Nach *Matth.* u. *Luk.* geschah eine *göttliche Zeugung Jesu* im Schoose der Maria. II. Nach *Paulus* aber ist Jesus leiblich *aus David's* σπέρμα entsprossen (Rom. 1, 3. vrgl. 9, 5. auch die Verheissung Christi als des σπέρμα *Abraham's* Gal. 3, 16.), wobei nur an die ununterbrochene *männliche* Abstammungsfolge gedacht sein kann, da Paulus die Genesis der *Gottes*sohnschaft Jesu ausdrücklich auf das heilige *Geisteswesen* Christi beschränkt (Rom. 1, 3 f. vrgl. *Usteri* Lehrbegr. p. 328 f.); da ferner, wenn auch Maria eine Davidstochter war, doch ihr Sohn, im Falle *göttlicher* Erzeugung seiner Leiblichkeit, nicht aus *David's* σπέρμα, sondern, menschlich zu reden, ἐκ σπέρματος θεοῦ gewesen sein würde, welches in die Stammfolge eingetreten wäre und sie unterbrochen hätte; da ferner P. von Christo die wahre *Menschheit* aussagt (Rom. 5, 15. 1. Kor. 15, 21.), was eine göttliche Zeugung nicht voraussetzt; da endlich überhaupt der Apostel, obgleich er so oft die Erhabenheit Christi über die *sündige* Menschlichkeit hervorhebt, doch niemals auf die göttliche Entstehung der Leiblichkeit Christi hinweist, wozu er, hätte dieselbe in seinem Glaubenskreise gelegen, um so öfter und dringender veranlasst gewesen wäre, je beständiger er einer-

seits den Sitz der Sünde im Fleische sieht, andererseits aber Christum als völlig sündlos darstellt, und in dieser Sündlosigkeit die versöhnende Wirkung seines Todes begründet sieht (2. Kor. 5, 21.), daher er auch die σάρξ Christi, weil sie menschlich und doch sündlos war *), als ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας bezeichnet (Rom. 8, 3.). — Auch Hebr. 2, 14. 17. erscheint Christus nach seiner Leiblichkeit ganz in derselben physischen Kategorie mit anderen Menschen. — *Petrus* ferner Act. 2, 30., wo Christus ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος David's heisst, bezeichnet ihn so als Sprössling David's nicht durch blos mütterliche Geburt, sondern vermöge *männlicher* Stammfolge von David her. Eben so wenig deutet *Johannes*, der doch mit Jesu und Maria so eng Verbundene, auf eine Zeugung Christi, wie sie Matth. u. Luk. darstellen. Ihm ist Christus als λόγος, welcher in menschlicher Leiblichkeit als menschliche Persönlichkeit erschien, von Gott ausgegangen und daher der μονογενής, aber nirgends ist ihm Christus κατὰ σάρκα ein Erzeugniss Gottes.

Diese zwiefache und verschiedene Glaubensvorstellung im N. T. ist nicht zu verdecken, und wie der erstern vermöge des Wunderbegriffs weder die physiologische noch die theologische Möglichkeit abzusprechen ist (gegen *Strauss*), so ist der zweiten zuzugestehen, dass sie 1) die ältere, 2) die mit überwiegender apostolischer Auctorität ausgestattete, 3) die von den Zeitgenossen Jesu (Matth. 13, 55. Luk. 4, 22. Joh. 1, 46. 6, 42.) ohne Widerspruch des Letztern oder seiner Jünger getheilte, 4) die durch den Unglauben der Brüder (Joh. 7, 3.), so wie auch durch das Benehmen und Verhältniss der Maria (Mark. 3, 21. 31. vrgl. auch z. Matth. 12, 46—50.) unterstützte, 5) die selbst durch den Bericht des Lukas 2, 50. gegen seine eigene Vorstellung unwillkürlich bestätigte ist, so wie sie 6) auch dadurch begünstiget wird, dass sich weder zu Nazareth noch von Seiten der Feinde Jesu auch nur der leiseste Hauch des Verdachtes einer *unehelichen* Herkunft des Herrn geregt hat **). Es kommt hinzu, dass in den Berichten des Matth.

---

*) Dass in γενόμενον ἐκ γυναικός Gal. 4, 4. die Geburt Christi nicht als jungfräuliche, sondern als gewöhnliche *menschliche* bezeichnet sei, s. z. d. St. Doch lässt diese Stelle an sich die Frage, ob und wie P. den *Tradux peccati* gedacht habe, unbeantwortet, da die etwaige Hinzufügung einer den Tradux peccati von mütterlicher Seite ausschliessenden Cautele dem Zusammenhange fern lag. Dass er aber nicht die in der Concordienformel ausgestaltete Vorstellung (s. bes. p. 644.) gehabt hat, ergiebt sich aus Rom. 7, 7 ff. 14 ff.

**) Die Zeugung *vor* Schliessung der Ehe hing in nothwendiger Consequenz mit dem Glauben an die *göttliche* Zeugung zusammen. Der Vorwurf *unehelicher* Geburt erhob sich bei den Juden erst in

und Luk. *Engelerscheinungen* eintreten, welche sich dem Zusammenhange der Geschichte nach wechselseitig ausschliessen (*Strauss* I. p. 165 ff.), nämlich bei Luk. *vor* der Empfängniss, um die *Maria*, und bei Matth. *nach* der Empfängniss, um den *Joseph* in Kenntniss zu setzen. Gleichwohl ist die bei Matth. u. Luk. obwaltende Vorstellung, obschon von einem Theile der Ebioniten verworfen (Justin. c. Tryph. 48. Orig. c. Cels. 6, 61. Eus. H. E. 3, 27.), doch zur Verherrlichung Christi, und durch LXX. Jes. 7, 14. unterstützt, in der Kirche die herrschende geworden *). Das den beiden Glaubensformen *Gemeinschaftliche* aber ist der wesentliche, nach seinem ganzen realen Gehalte festzuhaltende, aber von der

---

späterer Zeit, in missbräuchlicher und falscher Consequenz aus den Berichten des Matth. u. Luk. *Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 526 f. Man nannte Jesum einen *Mamser*. S. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. I. p. 105 ff. Wie entschieden jede derartige Behauptung (s. auch *Venturini* natürl. Gesch. des Proph. von Naz.) mit Abscheu zurückzuweisen sei, bedarf keines Wortes, da schon von vorne fest stehen muss, dass Gott seinen Sohn nicht als Kind sündlicher Beiwohnung Mensch werden lassen konnte, ohne seine eigene heilige Ordnung thatsächlich zu zerstören.

*) Die heidnische Vorstellung von παρθενογενεῖς (*Buddha, Zoroaster, Pythagoras, Plato, Romulus* u. A.; s. d. Literat. b. *Hase* L. J. §. 27. a.) ist zwar in so fern nicht analog, als ihr nicht, wie bei Christo, das wirkliche Factum der metaphysischen Gottessohnschaft zu Grunde lag, sondern sich vielmehr *Apotheosen* in ihr darstellen; analog aber in so fern, als bei ihr die nur in Christo verwirklichte Idee der Gottgezeugtheit vorhanden war, und nicht blos das pneumatische Wesen der betreffenden Subjecte (wie in Betreff Christi die Vorstellung Pauli, Petri und Johannis), sondern auch das somatische Wesen derselben (wie in Betreff Christi die Vorstellung Matthäi u. Lucä) in Bezug auf seine Entstehung umfasste. Wären jene Analogieen, wie *Olsh.* will (vrgl. *Neand.* u. *Krabbe*, auch *Schmid* bibl. Theol. I. p. 43.), Zeugnisse für „die ganz richtige Empfindung der Edelsten in den verschiedenen Völkern, dass auf dem Wege natürlicher Zeugung — — nichts hervorgehen könne, was dem Ideal, das sich im menschlichen Geiste darstellt, entspreche"; bürgten sie so „für die allgemeine Ahnung und Sehnsucht nach einem solchen Factum, für die Wahrheit desselben in irgend einer geschichtlichen Erscheinung": so müssten Paulus, Petrus und Johannes über die Gottessohnschaft ganz anders sich ausgedrückt haben, wenn sie zu jenen „Edelsten" gehört und diese „allgemeine Ahnung und Sehnsucht" gehabt hätten. Und nicht Genealogieen *Joseph's*, sondern — trotz dessen, dass es nicht üblich war, Stammbäume von Weibern zu machen — wegen der Einzigkeit der Thatsache Genealogieen der παρθενομήτωρ *Maria* hätten entstehen müssen, wenn die Christenheit von vorne herein von der Gottessohnschaft im höchsten Sinne, wie sie dieselbe in Jesu verwirklichet sah, die menschliche Genesis der Leiblichkeit ausgeschlossen hätte.

bei Matth. u. Luk. ausgeprägten Vorstellungsform unabhängige, am reinsten in der Johann. Fleischwerdung des λόγος sich darstellende Glaubenssatz: *dass Jesus als Gottessohn in die Menschheit eintrat*, und zwar nicht im blosen ethisch-mystischen Sinne (Joh. 1, 12.), sondern *im metaphysischen Sinne*, in welchem *nur Er* der Sohn Gottes ist, während hingegen seine Gläubigen nicht *geborene* Gotteskinder sind, wie *nur Er* es ist, sondern *Adoptivkinder* (υἱοθεσία), deren Annahme an Kindes Statt der *geborene* Gottessohn vermittelt hat. Jener Glaube aber an den als Gottessohn *Geborenen* ist keinesfalls durch eine bestimmte concrete Begriffsform von der Art, wie er *empfangen* wurde, und wie schon zu den ersten Anfängen seines menschlichen Seins der Geist Gottes thätig war, bedingt.

V. 19. Ἀνήρ) obwohl nur ihr *Verlobter*, doch vom Standpunkte des Schriftstellers aus (vrgl. V. 16.) als ihr *Gatte* bezeichnet. Die gewöhnliche Annahme einer proleptischen Bezeichnung (Gen. 29, 21.) ist nicht motivirt. Anders τὴν γυναῖκά σου V. 20. — δίκαιος) nicht: *aequus et benignus*. So (nach *Chrys.* u. *Hieron.*) *Euth. Zig.* (διὰ τὴν πραότητα καὶ ἀγαθωσύνην), *Grot.*, *Rosenm.*, *Kuinoel*, *Fritzsche* u. M., auch *Baumg. Crus.* u. *v. Berl.* Denn δίκαιος wie צַדִּיק heisst überhaupt, *was so ist, wie es sein soll* (*Herm.* ad Soph. Aj. 543. *Kühner* ad Xen. Mem. 4, 4, 5.); daher *rechtbeschaffen* und speciell: *gerecht*, aber niemals speciell: *gütig* *). Hier bezeichnet es *den gesetzlich streng sich verhaltenden Mann.* δίκαιος-δειγματίσαι nämlich enthält *zwei concurrirende Motive.* Joseph war gesetzmässig rechtschaffen, und konnte daher sich nicht entschliessen, die Maria zu behalten, da sie ohne ihn schwanger war; zugleich konnte er's nicht über's Herz bringen, sie öffentlich preis zu geben: daher beschloss er den *Mittelweg*, sie *heimlich* zu entlassen. Beachte den Nachdruck von λάθρα. — δειγματίσαι) *zur Schau stellen*, s. z. Kol. 2, 15. Vrgl. das stärkere παραδειγματίζειν. Hier dem Sinne nach: *der öffentlichen Schande preis geben;* diess aber nicht von der zu erwirkenden *Strafe der Steinigung* (Deut. 22, 23.), auch nicht überhaupt von *gerichtlicher Anklage* (so *gewöhnlich*), weil das δειγματίσαι eine dem λάθρα entgegensetzte Art der *Entlassung* sein muss; vrgl. *de Wette.* Daher: er wollte sie nicht compromittiren, was dadurch geschehen wäre, dass er ihr *einen Scheidebrief gegeben und sie so* φανερῶς *ent-*

*) Auch nicht Ps. 145, 17. 1. Joh. 1, 9.

lassen hätte. — λάθρα) *heimlich, im Stillen*, d. i. durch geheime Privat-Uebereinkunft ohne Scheidebrief. Diess wäre freilich gegen das Gesetz Deut. 24, 1. gewesen, welches auch für Verlobte galt (*Maimon.* Tract. אישות c. 1. *Wetst.* z. u. St. Philo de leg. spec. p. 788.); aber zwischen den beiden Fällen, die Braut in diesen Umständen entweder zu behalten (was er als ἀνὴρ δίκαιος nicht *konnte*), oder sie durch formgemässe Entlassung öffentlich zu blamiren (was er vermöge seines Herzens nicht *wollte*), sah er sich in einer Collision, bei welcher sich eine legalere Auskunft eben nicht darbot, als die, zu der er aber doch um so füglicher zu greifen vermochte, da das Gesetz selbst Deut. l. l. nur von *Eheleuten*, nicht von *Verlobten* redet. *De Wette* denkt zwar an Entlassung *durch Scheidebrief*, aber *unter verheimlichenden Vorkehrungen.* Allein der Scheidebrief an sich schon, da er ein öffentliches Document war (s. *Othon.* Lex. Rabb. p. 508 f. *Ewald* Alterth. p. 234.), widerspricht dem λάθρα. — Ueber den Unterschied von θέλω und βούλομαι, von welchen jenes *das Wollen überhaupt*, die Thätigkeit des Willens, der Neigung, des Verlangens u. s. w. im Allgemeinen ausdrückt, βούλομαι aber *die erwogene Selbstbestimmung* bezeichnet, s. *Buttm.* Lexil. I. p. 26 ff., theilweise berichtigt von *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 316.

V. 20. Ἰδού) הִנֵּה, leitet den Gedankengang des Lesers oder Zuhörers rasch auf ein zur Anschauung gebrauchtes Object. Vorzüglich häufig bei Matth. S. *Gersdorf* Beiträge p. 72. — κατ' ὄναρ) Vrgl. בַּחֲלוֹם, Gen. 20, 6. *in somnis*, Virg. Aen. 2, 270. ἐν ὀνείροις, Niceph. Schol. in Synes. p. 442. In der spätern Gräcität häufig, von Phot. p. 149, 25. als βάρβαρον verworfen, bei den Alten gewöhnlich blos ὄναρ. S. *Phrynich.* ed. Lobeck. p. 423 f. κατά dient der Bezeichnung der *Art und Weise*, und ergiebt den adverbialen Sinn: *traummässig, träumlich.* Die Erscheinung des Engels war eine *Traum*erscheinung. S. *Kühner* II. p. 607. Die *Zeit* würde es bezeichnen, wenn, wie Joseph. Antt. 11, 9, 3., κατὰ τοὺς ὕπνους, oder καθ' ὕπνον (Gen. 20, 6.) stände. Ausdrückliche *Traum*gesichte im N. T. berichtet nur Matth. Vrgl. ausserdem Act. 2, 17. — υἱὸς Δ.). Der Nominativ in der Anrede. S. *Bernhardy* p. 67. *Kühner* II. p. 155. Diese Anrede ist ihrem Grunde nach nicht undeutlich (*de Wette*), sondern dem Engel höchst *natürlich*, weil er die *Messianische* Kunde zu bringen hat. Zu wenig *B. Crus.:* Joseph werde als *Gottbegünstigter*, oder als der, für welchen sich etwas Wunderbares wohl geziemte,

so angeredet. Zu viel *Fritzsche* (vrgl. *Paulus*): „ut ad Mariam ducendam *promtiorem* redderet.“ Jenes vernachlässigt den speciellern Zusammenhang; diess trägt hinein. — *τὴν γυναῖκά σου*) Apposition zu *Μαρ.*: die Maria, *die dein Weib ist*, in welcher proleptischen Bestimmung ein *motivirendes* Moment liegt. Diese Fassung (gegen *Fritzsche*, welcher erklärt: die Mar. *als dein Weib*) fordert V. 24. — *ἐν αὐτῇ*) ist nicht für *ἐξ αὐτῆς* zu nehmen, aber auch nicht mit *Fritzsche* zu übersetzen: *per eam*, da *ἐν* bei *Personen* nie instrumental ist, und da hier der Context (V. 18.: *ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πν. ἁγ.*) eine andere Fassung gebietet, sondern ganz eigentlich *in ea, in utero Mariae, τὸ ἐν αὐτῇ διαπλασθέν. Euth. Zig.* — Das *Neutr.* stellt den Embryo noch unter den unpersönlichen, *sächlichen* Gesichtspunkt. Vrgl. erst V. 21.: *τέξεται δὲ υἱόν.* S. *Wetst.* — *ἐκ πν. ἐστιν ἁγίου*) rührt *vom heiligen Geiste* als Urheber her, wodurch also dein Verdacht entfernt ist. — Ueber den Unterschied von *ἐνθυμεῖσθαι* mit Genit. (oder *περί*) und *Accus.* (*expendere aliquid animo*) s. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 55.

V. 21. *Τέξεται δέ*) *gebähren aber wird sie.* „Non additur *tibi*, ut additur de Zacharia Luc. 1, 13.“, *Beng.* — *καλέσεις* — *Ἰησοῦν*) wörtlich: *du wirst seinen Namen „Jesus“ rufen.* Vrgl. LXX. Gen. 17, 19. 1. Sam. 1, 20. Matth. 1, 23. 25. Luk. 1, 13. 31. 2, 21. Eben so verhält sich's mit dem Hebräischen קָרָא אֶת־שְׁמוֹ. Die Griechen aber würden sagen: *καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτὸν Ἰησοῦν.* S. *Matthiae* Gramm. p. 935. *Stallb.* ad Phaedr. p. 238. A. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 196. — *καλέσεις*) das Futur. dient bei Classikern dem *gemilderten* Imperativbegriffe. *Musgrav.* ad Eurip. Ion. 1357. *Bernhardy* p. 378. *Sintenis* ad Plut. Them. p. 175 f. Bei den LXX. aber und im N. T. wird es bei den göttlichen Gesetzsprüchen gebraucht, u. bezeichnet den imperativischen Sinn *stärker und apodiktischer* als der Imperat. S. *Winer* p. 282. So auch hier, wo ein *göttliches Geheiss* an Joseph. ergeht. Wenn *Fritzsche* hier den eigentlichen *Futur*begriff festhalten will, so ist eine blose *Vorhersagung* im Zusammenhange weniger angemessen; denn sie entspricht weniger der *Intention der Engels*verkündigung, nach welcher die Ertheilung und Deutung des Namens Jesus auf göttliche Causalität bezogen wird, und mithin die Benennung selbst am natürlichsten als *geboten* hervortreten muss. — *αὐτός*) *Er und kein Anderer.* — *τὸν λαὸν αὐτοῦ*) *die Juden*; zunächst *diesen*, und dann erst von diesen aus auch den Heiden, war die

Messianische Rettung bestimmt. Joh. 4, 22. Natürlich, dass der Engel dem Joseph die Messiasschaft des Sohnes seiner Verlobten in *volksthümlicher* Weise giebt; daher auch σώσει ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν nicht im Sinne der Paulinischen Rechtfertigungslehre zu nehmen ist, sondern im Sinne der *nationellen Messiashoffnung* jener Zeit, wie sie auch Joseph selbst haben musste, nämlich *von der theokratischen Emancipation und Beglückung des Volkes* (vrgl. Luk. 1, 68 ff.), womit aber eben auch *die religiös-ethische Reformation* desselben als nothwendig und wesentlich gesetzt ward. Vrgl. z. V. 1. Beides liegt in σώσει ἀπὸ τῶν ἁμαρτ. αὐτ., da die theokratische und ethische Versunkenheit des Volkes Folge seiner Sünden war, und nur durch *Sündenvergebung* (Luk. 1, 77.) aufgehoben werden konnte, so dass also ἁμαρτία auch hier nicht *Sündenstrafe*, sondern *Sünde* heisst, die *Rettung* aber negativ als *Vergebung*, und positiv als *die theokratische und sittliche Erhebung und Beglückung des Volks* zu denken ist. — αὐτοῦ aber, nicht αὑτοῦ, ist zu schreiben, weil der Engel von Jesu als einem Dritten spricht und kein Gegensatz zum Volke eines Andern statt findet. — Ueber αὐτῶν s. *Winer* p. 131 f. und über den Namen *Jesus* z. V. 1.

V. 22. 23. Diese Verse sind nicht mehr Rede des *Engels* (gegen *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Paulus*, *Arnoldi*), sondern der *Evangelist* fährt in seiner historischen Darstellung fort, und zwar mit einer (nicht zu parenthesirenden) seinem Zwecke dienenden pragmatischen Bemerkung. Vrgl. 21, 4. — ἵνα ist τελικόν; es setzt das Geschehene in den *Final*nexus mit dem alttestamentlichen Spruch, und somit in den Zusammenhang der göttlichen Nothwendigkeit, als Thatbestand, durch welchen die Weissaguug erfüllt zu werden bestimmt war. Falsch urtheilen *Andere* (*Eckermann*, *Stolz*, *Kuinoel*, *v. Berl.* u. M.), ἵνα sei ἐκβατικῶς zu nehmen: *so dass in Erfüllung ging*. Denn die seit *Glassius* herkömmliche Meinung, dass ἵνα im N. T. oft den Erfolg bezeichne, ist nichts als sprachwidrige Willkür; es ist im N. T. *nie* etwas Anderes als die Absichtspartikel *damit*. S. *Fritzsche* ad Matth. Exc. 1. Treffend hier *Erasm.* Paraphr.: „Neque vero quicquam hujus rei casu fortuitove gestum est, sed *consilio divino;* quod enim nos factum narramus, hoc olim Dominus ipse se facturum promiserat, loquens per os Jesaiae prophetae, paucis depingens hujus conceptus et novitatem inauditam et fructum optabilem.“ — ἡ παρθένος) entspricht hier dem Hebr. הָעַלְמָה, welches ein mannbares

Frauenzimmer (*Jungfrau* oder *junge Frau*) bezeichnet. S. *Credn.* Beitr. II. p. 199 ff. *Knobel* z. Jes. 7, 14. *Gesen.* Thes. II. p. 1037. Dagegen heisst בְּתוּלָה *Jungfrau* im strengen Sinne des Wortes. Doch versteht der Evangelist nach der Messianischen Bestimmung und Bedeutung d. St. die als wirkliche Jungfrau schwangere *Maria.* Dabei ist zu bemerken, dass dergleichen Deutungen alttestamentlicher Stellen nicht auf *Accommodation* zu Zeitansichten, auch nicht auf blose gelegentliche *Anwendung* der Citate zurückzuführen sind, sondern die *typische* Beziehung und damit die *weissagende* Bedeutung ausdrücken, welche die neutestamentl. Schriftsteller *wirklich* in den betreffenden Stellen des A. T. erkannten, wobei deren *nächster,* d. i. *historischer* Sinn an und für sich nicht maassgebend war, sondern der concrete Messianische Inhalt nach seiner geschichtlichen Bestimmtheit *a posteriori,* aus der thatsächlichen *Erfüllung,* sich ergab. Das Factum, durch welches sie dieselben Messianisch *erfüllt,* d. i. ihren Messianischen Inhalt zur vollendeten Thatsache geworden sahen, erkannten sie als in der Absicht Gottes gelegen, da der betreffende Spruch gesagt oder geschrieben wurde, und daher als „eventum non modo talem, qui formulae cuipiam veteri *respondeat,* sed plane talem, qui propter veritatem divinam *non potuerit non subsequi* ineunte N. T.“, *Bengel.* Dieses Messianische Verständniss des A. T. im neuen hat sein *Recht* nicht etwa blos in dem geschichtlich nothwendigen Zusammenhange, in welchem einmal die neutestamentl. Schriftsteller mit der volksthümlichen Betrachtungsweise des A. T. sich befanden, sondern wie im Allgemeinen in der Wahrheit, dass die Messiasidee durch das ganze A. T. hindurchgeht und in Christo geschichtlich verwirklichet ist, so im Besondern in der Erleuchtung durch den Geist, vermöge deren die Präformationen christlicher Thatsachen und Lehren, wie sie Gott im A. T. nach seinem Heilsplane hat eintreten lassen, im Einzelnen mit Sicherheit erkannt werden konnten. Darin liegt zugleich die anzuerkennende *Richtigkeit* der im N. T. bezeugten Typen einerseits so wie anderseits die nothwendige *Schranke* gegen alles *selbsteigene* typologische Gelüste, welches Zusammenhang von Typus und Antitypus sucht, wo das N. T. keinen bezeugt hat. Vrgl. *Düsterdieck* de rei prophetic. natura ethica, Gott. 1852. p. 79 ff. Es ist in Bezug auf Typik und Prophetie im Allgemeinen wohl mit dem N. T. zu sagen: τούτῳ πάντες οἱ προφῆται μαρτυροῦσιν etc. Act. 10, 43., aber nicht mit den

Rabbinen: „Omnes prophetae in universum *non* prophetarunt *nisi* de diebus Messiae“, *Sanhedr.* f. 99. 1. Was Jes. 7, 14. betrifft, so geht der historische Sinn dahin, dass der Prophet durch seine Zeichenverheissung den Ahas abhalten will, gegen die Syrer und Israeliten die Hülfe der Assyrer zu erbitten; die Verheissung selbst geht weder auf die Gattin des Propheten (*Gesen.*, *Olsh.* u. M.), noch auf eine sonstige andere Gebärerin eines gewöhnlichen Kindes, sondern auf die Mutter des zu erwartenden theokratischen Herrschers, d. i. des Messias *), dessen Idee im prophetischen Bewusstsein lebt, ihre vollendete Verwirklichung aber eben in Jesu Christo erreicht hat. S. bes. *Ewald* z. Jes. 7, 14. p. 213 ff., mit welchem sich jetzt auch *Umbreit* in d. Stud. u. Krit. 1855. p. 573 ff. einverstanden erklärt. Dass man aber von der Betrachtung der in der *jungfräulichen* Geburt Jesu geschehenen Erfüllung des prophetischen Orakels in der עלמה die Messiasmutter als *Jungfrau* finden konnte, versteht sich aus der Bedeutung von עלמה (s. oben) von selbst, und war keinesweges erst durch das παρθένος der LXX. ermöglicht (gegen *Credn.*, *Ritschl*, *Hilgenf.* u. M.), um so weniger als ja auch παρθένος im Griechischen nicht immer Jungfrau im strengen Sinne, sondern auch „nuptas et devirginatas“ bezeichnet. S. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 510. — Zum *Artikel* bemerkt *Beng.* treffend: „ex specula divinae praescientiae singularem demonstrandi vim habet“; die dem prophetischen Blicke *Gegenwärtige* ist gemeint. — Ἐμμανουήλ) עִמָּנוּ אֵל, *mit uns ist Gott,* welcher symbolische Name bei Jes. l. l. eine ominöse Hindeutung auf die Rettung aus dem drohenden Verderben des betreffenden Krieges, nach der typischen Beziehung der Stelle aber symbolischer Name *Jesus* (s. z. V. 1.) seinem reellen Sinne nach dasselbe bedeutet, was in *Emmanuel* ausgedrückt ist. Das καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ entspricht nämlich

---

*) *Hofm.* hat seine frühere Erklärung (Weissag. u. Erf. I. p. 221.) jetzt grammatisch verbessert (Schriftbew. II. 1. p. 58.), aber nicht dem Sinne nach, indem er den Gedanken einträgt: „dass aus Israel ein Volk des Heils erstehen wird, nicht mit der Nothwendigkeit der Selbstentwickelung, sondern wunderbar wie Empfängniss und Geburt der Jungfrau, durch Kraft der Wundermacht Gottes. — — Was von dem Volke des Heils gilt, welches aus Israel entsteht, das gilt vor Allem von dem Heilande, mit dessen Erscheinung dasselbe anhebt. Eben so wunderbar ist die Empfängniss Jesu, wie dort die Empfängniss des aus Israel zu gebährenden Heils.“

dem καλέσεις τὸ ὄν. αὐτ. Ἰησοῦν V. 21., daher auch der Uebersetzer des Evang. die Dolmetschung des symbolischen Namens hinzugefügt hat. Die Kirchenväter (*Hilar.*, *Chrys.*, *Lactant.* u. M.) und Ausleger wie *Maldonat.* u. *Jansen*, auch *Schegg* deuteten contextwidrig auf die *göttliche Natur* Christi.

V. 24. Ἀπὸ τοῦ ὕπνου) aus *dem* Schlafe, in welchem er die Erscheinung gehabt hatte. — καὶ παρέλ.) Die Gedankenfolge fährt durch *und* epexegetisch fort.

V. 25. Ἐγίνωσκεν) wie d. Hebr. יָדַע von der *ehelichen Beiwohnung* *). Vrgl. Luk. 1, 34. Eben so γινώσκειν bei den Profanscribenten späterer Zeit (oft bei Plutarch), und d. Lat. *novi* u. *cognosco* (Justin. 5, 2. 27, 3. Ovid. Met. 4, 594. Vrgl. Caes. de bell. Gall. 6, 21.: *feminae notitiam habuisse*); s. *Wetst.* und *Kypke* z. u. St. Seit *Epiph.*, *Hieron.* u. *Chrys.* haben sehr viele (auch noch *Olsh.*, *Lange*, *v. Berlepsch*, *Arnoldi*) in der dogmatischen Voraussetzung von der immerwährenden Jungfrauschaft der Maria, dem geraden und unverfänglichen Berichte des Matth. zuwider, behauptet, dass Joseph auch nach Jesu Geburt keine Geschlechtsgemeinschaft mit Maria gehabt habe **). Allein 1) aus ἕως οὗ an sich ist weder *pro* noch *contra* zu argumentiren, da bei allen Angaben mit *bis* lediglich der *Context* entscheiden muss, ob das vorher nicht Geschehene als nachher eingetreten gemeint sei oder nicht. Aber 2) dass es *hier* als nachher eingetreten gedacht sei, ergab sich jedem unbefangenen Leser aus der Vorstellung der ehelichen Ordnung so ganz von selbst, dass Matth. den Gedanken: „*nicht allein bis — sondern auch nachher nicht*", hätte *ausdrücken* müssen, wenn er ihn gemeint hätte. Dass er ihn jedoch *nicht* gemeint hat, dafür zeugt klar 3) sein πρωτότοκον, welches weder gleich πρῶτος καὶ μόνος ist (*Theophyl.*, *Euth. Zig.*), noch eine anderweite eminente Be-

---

*) Eine sonderbare Wegdeutung dieses contextmässigen Sinnes findet sich in *Cramer* Catena (Oxon. 1840.) z. d. St.: οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν πόθεν συνέλαβεν, ἕως οὗ ἔτεκε, καὶ εἶδεν τὰ γενόμενα σημεῖα.

**) In Consequenz dieser Voraussetzung machte man den Joseph zum abgelebten Greise (*Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 361.), und betrachtete seine Kinder entweder als Kinder einer frühern Ehe (*Orig.*, *Epiphan.*), oder machte aus den Brüdern Jesu seine Vettern (*Hieron.*). Von einem hohen Alter Joseph's ist im N. T. keine Spur. In Joh. 6, 42. drücken sich die Juden so aus, dass man den Joseph als damals noch lebend denken kann.

ziehung ausdrückt (*Lange:* „der Erstgeborne der neuen Menschheit"), noch den Erstgebornen bezeichnet, *ohne* Nachgeborne zu setzen (so die Meisten). Letzteres *) deshalb nicht, weil der Evangelist πρωτότοκον als Geschichtschreiber vom Standpunkte der Abfassungszeit seines Evangel. aus setzte, mithin es *nicht* setzen konnte, wenn seinem historischen Bewusstsein, in welchem ihm die Vergangenheit bis zur Geburt des Herrn zurück vorlag, Jesus als der *einzige* Sohn Maria's gegenwärtig gewesen wäre. Aber Jesus hatte Brüder und Schwestern, deren *erstgeborener* er war. Richtig Lucian. Demonax 29. (vom Agathokles): εἰ μὲν πρῶτος, οὐ μόνος· εἰ δὲ μόνος, οὐ πρῶτος. 4) Ganz unstatthaft sind alle aprioristischen Annahmen, aus welchen die beständige Jungfrauschaft der Maria sich ergeben soll, wie z. B. *Euth. Zig.:* πῶς ἂν ἐπεχείρησεν, ἢ καὶ ὅλως ἐνεθυμήθη γνῶναι τὴν συλλαβοῦσαν ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τοιοῦτον δοχεῖον γεγενημένην; *Olsh.:* „offenbar indess konnte Joseph nach solchen Erfahrungen mit Fug und Recht glauben, dass *seine* Ehe mit Maria einen andern Zweck habe, als den, Kinder zu erzeugen", — und *Lange:* der Organismus der Maria sei zu unabhängig von menschlichem Willen, zu stolz, zu festlich gestimmt gewesen u. s. w. Das Richtige hat jetzt auch *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 379. — Vrgl. übrigens z. u. St. Diog. Laert. 3, 2., wo es von Plato's Vater heisst: ὅθεν καθαρὰν γάμου φυλάξαι ἕως τῆς ἀποκυήσεως; s. *Wetst.* z. u. St. u. *Paulus* exeget. Handb. I. p. 168 f. *Strauss* I. p. 209 ff., welcher übrigens grundlos die *Erstgeburt* Jesu zur Mythe zu machen geneigt ist. — ἐκάλεσε) ist nicht auf die Maria zu beziehen, so dass ἕως οὗ ἔτεκε — καὶ ἐκάλεσε zusammengehören würde, wie nach einigen Aelteren *Paulus* will, sondern auf Joseph, wie nach V. 21. gewiss ist.

Kap. II.

V. 8. ἀκριβ. ἐξετάσατε) nach B. C.* D. 1. 21. 33. 82. 124. 209. Copt. Sahid. It. Vulg. al. Eus. ist ἐξετάσατε ἀκριβῶς mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu lesen. — V. 9. ἔστη) B. C. D. 33. 209. Or. Eus. haben ἐστάθη. So *Lachm.*, *Tisch.* Glossematisch, zur passiven

*) πρωτότοκος kann *im Allgemeinen* von dem Kinde einer zum ersten Mal Gebärenden gesagt werden (Ex. 13, 2. vrgl. das active πρωτοτόκος; s. *Köster* Erläut. p. 133.), aber immer nur im Hinblick auf noch zu erwartende *nachfolgende* Geburten.

Näherbestimmung des Begriffs, wie 27, 11. — V. 11. εἶδον) *Elz.*, εὗρον) nach einigen meist jüngeren Auctoritäten. Es scheint aus V. 8. (ἐπὰν δὲ εὕρητε) entstanden zu sein. — V. 13. φαίνεται κατ' ὄναρ) C. K. 6. 20. 27. al. Theophyl.: κατ' ὄναρ φαίνεται. B.: κατ' ὄναρ ἐφάνη. So *Lachm.* Letzteres aus 1, 20., aus welcher Stelle auch die Voranstellung des κατ' ὄναρ geflossen ist. Die Recepta ist daher hier beizubehalten und V. 19. nach B. D. Z. 1. 108. al. Vulg. Cant. al. in φαίνεται κατ' ὄναρ (mit *Lachm.* u. *Tisch.*) zu ändern. — V. 17. ὑπό) B. C. D. Z. 33. 61. 73. al. Syr. utr. Sahid. Ver. al. Chrys. Hier. lesen διά. Der constanten Anführungsweise bei Matth. entsprechend; daher mit Recht gebilliget (vrgl. z. 3, 3.) von *Griesbach* u. *Schulz* nach *Gersdorf*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* — V. 18. θρῆνος καί) fehlt bei B. Z. 1. 22. Syr. Hieros. Pers. Copt. Vulg. It. al. *Lachm.* u. *Tisch.* Zusatz aus den LXX. — V. 21. ἦλθεν) *Lachm.*: εἰσῆλθεν nur nach B. C. — V. 22. ἐπί) fehlt bei B. u. Minuskeln. Getilgt von *Lachm.* Fiel als entbehrlich um so leichter aus, da die Sylbe *EI* voranging.

Die Aechtheit des ganzen ersten und zweiten Kap. ist bestritten oder wenigstens verdächtigt worden von *Williams* (A free Enquiry into the authenticity of the first and second Chapters of St. Matthew's Gospel. Lond. 1771. vermehrt 1790.), von *Stroth* (*Eichhorn's* Repert. IX. p. 99 ff.), von *Hess* (Biblioth. d. heil. Gesch. I. p. 208 ff.), und von *Ammon* (Diss. de Luca emendatore Matthaei. Erl. 1805.). Gegen Williams schrieb *Flemming* (Free thoughts upon a free Enquiry etc. Lond. 1771.) und *Velthusen* (The authenticity of the first and second Chapters etc. Lond. 1771.). Gegen Stroth: *Henke* (de ev. Matth. integritate etc. Helmst. 1782.), und gegen Hess: *Rau* (Symbola ad quaestionem de authentia etc. 1793.). Unter den übrigen Vertheidigern s. vornehmlich: *Griesbach* (Epimetron ad Comment. crit in Matth. II. p. 47 ff.), *Schubert* (de infantiae J. C. historiae — — authentia atque indole. Gripeswald. 1815.), *Kuinoël* (Proleg. §. 6.), *Fritzsche* (Commentar. Excurs. III.), *Müller* üb. d. Aechth. der ersten Kapitel des Evang. nach Matth. Trier 1830. Unter den Einleitungsschriftstellern sind *Eichh.* u. *Bertholdt* auf die Seite der Gegner getreten. — *Die beiden Kapitel sind ächt*, d. h. sie waren integrirende Theile der Hebräischen Evangelienschrift, deren Uebertragung unser Matth. ist, und gehörten somit gleich von vorne herein mit zu letzterem. Denn 1) alle Codd. und alle alten Versionen enthalten dieselben; auch die Väter des 2. u. 3. Jahrh. (*Iren.* 3, 9, 2 f., *Clem. Al.* al.) führen Stellen aus ihnen an, und *Celsus* hat sich auf sie be-

zogen. Orig. c. Cels. 1, 38. 2, 32. 2) Ihr Inhalt ist dem Anfange einer für Judenchristen verfassten Evangelienschrift höchst angemessen. 3) Der Anfang von K. 3. hängt mit 2, 23., wo der Aufenthalt Jesu zu Nazareth angegeben wird, zusammen. Auch 4, 13. bezieht sich offenbar auf 2, 23. 4) Construction und Ausdrucksweise entsprechen dem Charakter des ganzen Evang. S. *Griesbach* Epimetr. p. 57. *Gersdorf* Beitr. p. 38 ff. *Credn.* I. p. 62 ff. Doch gegen *Gersdorf's* oft allzugrosse, den kritischen Auctoritäten entgegentretende Subtilität s. *Fritzsche* a. a. O. p. 850 ff. — Der Hauptgrund der Gegner ist, *dass unsere Kapitel im Evang. der Ebioniten fehlten.* Epiph. Haer. 30, 13. Aber bei der richtigen Würdigung des Evangel. secundum Hebr. nach seinem Verhältniss zum Matthäus-Evangel. kann jener Gegengrund von keinem Gewicht sein (s. Einl. §. 2.); und nach den ebionitischen Ansichten ist es sehr begreiflich, dass sie die wunderbare Vorgeschichte nicht zuliessen, und ihr Evangel. (nach Epiphan.) gleich mit dem Auftritte Johannis nach dem evangelischen Urtypus beginnen liessen. Auch von *Tatian* wird berichtet (Theodoret. Haeret. fab. 1, 20.): *τάς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν κύριον δεικνυσιν.* Aber Tatian huldigte dem Doketismus, und sein Verfahren war dogmatisch motivirt. So wie übrigens schon die Kap. 1. enthaltene Genealogie die Benutzung eines bereits vorhanden gewesenen Documents andeutet: so scheint auch der sagenhafte Charakter der beiden Kapitel überhaupt, und die allerdings sonderbare Anknüpfung des dritten Kap., welche bei allem wörtlichen Nexus die ganze Jugendgeschichte Jesu überspringt, darauf hinzuweisen, *dass die Bestandtheile beider Kapitel ursprünglich einige besondere schriftliche Messiasurkunden sind.* K. 1, 1—17. scheint *ein* solches Document für sich gewesen zu sein; dann V. 18—25. das *zweite;* und K. 2. ein *drittes*, in welchem sich nun erst auch der Ort und die Zeit der Geburt Jesu fand. Die Einheit der Griechischen Diction mit der in den übrigen Theilen des Evang. erklärt sich aus der Einheit des Uebersetzers. Wie viel aber bei der freien Anführungsweise der alttestamentlichen Stellen auf Rechnung der ersten Verfasser jener Urkunden, oder des Hebräischen Bearbeiters des Evang., oder des Dolmetschers zu bringen sei, lässt sich nicht entscheiden.

V. 1 *). *Γεννηθέντος*) Der Stern ist als *gleichzeitig mit der Geburt* erschienen zu denken. S. V. 7. Wie lange *nach der Geburt* aber es war, als die Magier kamen, ergiebt sich annäherungweise aus V. 16., wornach man, auch bei aller Härte des Herodes und bei seiner Absicht, recht gewiss zu gehen, die Ankunft der Magier am wahrscheinlichsten etwas über ein Jahr nach der Geburt zu setzen hat. — *δὲ* ist *metabatisch,* zu einer mit der eben erzählten Geburt Jesu zusammenhängenden andern Geschichte überführend. — *Βηθλεέμ* (Brodhausen) *τῆς Ἰουδαίας*: zum Unterschiede von Bethl. im Stamme Zabulon, Jos. 19, 15. Das unsrige (Bethl. *Ephrata*, Gen. 35, 16. 19.) lag im Stamme Juda (vrgl. Jud. 17, 9. 19, 1. 1. Sam. 17, 12.), sechs Millien südlich von Jerusal., jetzt das offne Städtchen *Beit lachm.* S. *Robinson* Pal. II. p. 379 ff. *Tobler* Bethl. in Paläst. St. Gallen 1849. — *ἐν ἡμέραις*) בִּימֵי, Gen. 26, 1. 2. Sam. 21, 1. 1. Reg. 10, 21. — *Ἡρώδου*) *Herodes d. Grosse*, Sohn des Antipater, erhielt im Jahre 714. U. C. durch Antonius, durch welchen er nicht lange vorher Tetarch geworden war, vom Senate die Königswürde, gelangte aber erst nach der durch ihn und Sosius geschehenen Eroberung Jerus. im J. 717 zum wirklichen Besitz seines Reichs, und starb 750 (*Wieseler* chronolog. Synopse p. 50 ff.). S. *v. d. Chijs* Commentat. de Herode Magno, L. B. 1855; über die ganze Herodes-Familie: *Schlosser* Gesch. d. Fam. Herodes. Leipz. 1818. *Salvador* Gesch. d. Römerherrschaft in Judäa, übersetzt von *Eichler*, *Raumer* Paläst. p. 334 ff., *Ewald* Gesch. Christi p. 41 ff. u. Gesch. d. Volks Isr. IV. p. 459 ff. — *μάγοι*) Die *Magier* (מָגִים) bildeten bei den Persern und Medern eine angesehene Priesterkaste, und beschäftigten sich hauptsächlich mit geheimer Naturkunde, Astrologie und Medicin. Herod. 1, 132. Diog. Laert. 1, 1—9. Aelian. V. H. 2, 17. Porphyr. de abst. an. 4, 16. Cic. de div. I, 41. Plin. N. H. 24, 29. 30, 2. Auch bei den Babyloniern (Jer. 39, 3.) gab es zur Zeit der Chaldäischen Dynastie einen solchen Orden, dessen Vorsteher Daniel wurde, Dan. 2, 48. Der Name *Magier* wurde dann überhaupt,

---

*) S. über die Gesch. von den Magiern: *Thilo* Eusebii Emeseni oratio *περὶ ἀστρονόμων*, praemissa de magis et stella quaestione. Hal. 1835. In astronomisch-chronologischer Beziehung ausser *Wieseler*: *Anger* in d. Zeitschr. f. histor. Theol. 1847. p. 347 ff. Vrgl. auch *Weigl* üb. d. wahre Geburts- u. Sterbejahr J. Chr. I. Sulzbach 1849.

ohne Unterschied des Wohnlandes, auf Alle übergetragen, welche sich, gewöhnlich herumziehende Orientalen, jenen Wissenschaften gewidmet hatten. S. *Wetst.* z. u. St. *Winer* Realwört. — ἀπὸ ἀνατ.) gehört zu μάγοι, *Magier von Morgen her*, d. i. *orientalische Magier.* Diese Verbindung bietet die Wortstellung am natürlichsten dar; der Artikel aber (οἱ ἀπὸ ἀνατ.) wird nicht erfordert, weil μάγοι artikellos ist (gegen *Fritzsche*, welcher mit παρεγένοντο verbindet), und würde einen unpassenden Nachdruck ergeben. Der unbestimmte Ausdruck *Ostgegenden* (8, 11. 24, 27. Luk. 13, 29. Apoc. 21, 13.) ist in seiner Unbestimmtheit zu belassen, wobei anzunehmen ist, dem Evangelisten selbst habe keine genauere Nachweisung zu Gebote gestanden. Hat man an *Arabien* (*Justin.* c. Tr. 77 f., *Tertull.*, *Epiphan.*, *Maldon.*, *Jansen*, *Corn. a Lap.*, *Grot.*, *Lightf.*, *Michael.* u. V., auch *Kuinoel* u. *de Wette*), oder an *Persien* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Calv.*, *Beza*, *Calov.*, *Petav.*, *Casaub.*, *Wolf* u. M., auch *Olsh.*, *Glöckl.*, *v. Berl.*) oder *Parthien* (*Hydius*) oder *Babylonien* (*Paulus*) oder gar *Aegypten* (*Möller* neue Ansichten z. St.) gedacht: so hat man weder in dem ganz unbestimmten ἀνατολῶν, noch in der Art der Geschenke (V. 11.) einen nur einigermassen festen Anhaltspunkt. Ganz grundlos war es, aus den *dreifachen* Geschenken ihre *Zahl* zu bestimmen, und wegen Ps. 72, 10. Jes. 49, 7. 60, 3. 10. sie für *Könige* *) zu halten. (bes. seit dem fünften Jahrh., doch schon Tertull. c. Marc. 3, 13.). Ob man an *Heiden* (so seit den Vätern die Meisten, auch *Olsh.*, *Krabbe*, *B. Crus.*, *Lange*, *de Wette*, *Ewald*, *Hilgenf.*) oder an *Juden* (*v. d. Hardt*, *Harenberg* in d. Bibl. Brem. VII. p. 470 ff., *Münter* Stern d. Weisen p. 15., *Paulus*, *Hofm.*, L. J. von Strauss geprüft. p. 249., auch *Rettig* in d. Stud u. Krit. 1838. p. 217.) zu denken habe? Für Ersteres entscheidet die Frage: wo ist der neugeborne König *der Juden?* Und wie entsprechend der Messiasidee war es, dass grade ferne *Heiden* zur Huldigung des *Juden*königs erschienen (Jes. 60, 3 ff.)! Auch konnte die Erwartung der Juden von der *Welt*herrschaft ihres Messias schon damals in auswärtigen Ländern des Orients genug verbreitet sein (Sueton. Vesp. 4. Tac. H. 5, 13. Joseph. B. J. 6, 5, 4.), um wirklich heidnische Astrologen zu dem

---

*) Ihre Namen hat man nach *Beda* gewöhnlich *Caspar*, *Melchior*, *Balthasar* angegeben (s. *Petr. Comestor.* Hist. schol. 8.) und auch auf andere Weise. S. *Beza* z. u. St. u. *Paulus* exeget. Handb. I. p. 204.

fraglichen Zwecke nach der jüdischen Hauptstadt zu führen. Vergl. Dio Cass. Hist. R. 45, 1. Suet. Oct. 94. — Ἱεροσόλυμα) In der Hauptstadt erwarteten sie die sicherste Ankunft.

V. 2. *Γάρ*) *Grund* der Frage. — *αὐτοῦ τὸν ἀστέρα*) d. i. *den seine Geburt andeutenden Stern*. Es ist an einen auffallenden, vorher von ihnen noch nicht gesehenen Stern zu denken, aus dessen Erscheinung sie die Geburt des neuen Judenkönigs nach ihren astrologischen Regeln schlossen. Dabei ist der Nachdruck des vorangestellten *αὐτοῦ* zu beachten (den *ihn* und keinen andern betreffenden Stern), — worin etwas *Zuversichtliches* und *Entschiedenes* liegt. Schon aus dem Worte *ἀστήρ* (nicht *ἄστρον*), unzweifelhaft aber aus V. 9. erhellt, dass nicht eine *Constellation* gemeint sei. Diess gegen *Kepler* de J. Chr. vero anno natalitio. Francof. 1606., *Münter* Stern d. Weisen. Kopenh. 1827. *Ideler* Handb. d. Chronol. II. p. 399 ff., *Paulus*, *Neand.*, *Olsh.* schwankend, *Krabbe* Vorles. p. 96., *Wieseler* chronolog. Synopse p. 62 ff. *Ebrard* u. M., welche an eine im Jahre 747. U. C. stattgefundene sehr nahe Zusammenstellung des Jupiter und Saturn im Zeichen der Fische denken, wobei jedoch *Ebrard* (vrgl. *Lange*) sich näher an das Wort *ἀστήρ* haltend, im Sterne der Weisen nicht jene Constellation selbst, sondern den *neuen* Stern erster Grösse sieht, welchen *Kepler* im Jahre 1604. bei der Conjunction des Jupiter und Saturn erscheinen und 1605 wieder verschwinden sah, während *Wieseler* einen 750. in *China* beobachteten *Kometen* zu Hülfe nimmt. Der Jude *Abarbanel* (*Maajne haschuah*. Amst. 1547.) schloss aus einer ähnlichen Conjunction im J. 1463., dass die Geburt des Messias nahe sei, und bezeichnet das Zeichen der Fische als das bedeutsame für die Juden. Deutet aber V. 9. nur auf einen *wunderbaren* Stern, auf einen wunderbar gehenden und stehenden, so erhellt auch, dass weder ein natürlicher *Komet* (*Orig.*, *Mich.*, *Rosenm.* u. M.; *Heyn*, welcher deshalb einen Streit mit *Seml.* hatte 1742 f.), oder *Fixstern* oder *Planet*, noch ein *Meteor* gemeint sei. Kirchenväter aber (bei *Suicer* s. *ἀστήρ*) dachten gar einen Engel *). Wunderbar ausgemalt findet sich des Sternes Herrlichkeit (Sonne, Mond und Sterne, von ihm überstrahlt, hätten ihn im Chor umgeben) schon b. Ignat. ad Eph. 19.

---

*) *Theophyl.*: *θείαν δύναμιν καὶ ἀγγελικὴν, εἰς τύπον ἀστέρος φαινομένην*.

Dass Sternerscheinungen grosse Veränderungen und besonders die Geburt wichtiger Menschen bezeichneten, war allgemeiner Glaube des Alterthums. S. *Wetst.* z. d. St. *Baur* Symbolik u. Mythol. II, p. 308. Namentlich glaubten die Juden nach Num. 24, 17. an einen Stern des Messias. *Bertholdt* Christolog. Jud. p. 55 ff. — *ἐν τῇ ἀνατολῇ*) *Mehrere* (*Hammond*, *Paulus*, *Fritzsche*, *Glöckl.*, *Ebrard*, *Wieseler*, *Lange*, *Ewald* u. A.) übersetzen: *im Aufgehen.* Vrgl. Luk. 1, 78. Plat. Polit. p. 269. A. Locr. p. 96. D. Stob. Ecl. Phys. 1, 20. Polyb. 11, 22, 6. So entspricht die *ἀνατολή* dem *τεχθείς* sehr treffend. Und da die *gewöhnliche* Erklärung: *im Oriente* nicht den Singul. (auch an Stellen, wie Esr. 5, 47. bedeutet der Singul. den Sonnen-*Aufgang*), sondern den *Plur.* *ἐν ταῖς ἀνατολαῖς* erfordern würde (s. V. 1. LXX. Gen. 2, 8. Jud. 8, 11. Ez. 11, 1. 47, 8. al. Herod. 4, 8. Polyb. 11, 6, 4. 2, 14, 4. al.), so ist erstere Fassung die richtige. — *προσκυνεῖν*) הִשְׁתַּחֲוָה, *durch Niederwerfen mit dem Angesichte zur Erde Jemandem seine Ehrfurcht und Unterwürfigkeit bezeigen.* Gen. 19, 1. 42, 6. 18, 2. 48, 12. Herod. 1, 134. Nep. Con. 3. Curt. 5, 2. 6, 6.

V. 3. Herodes erschrak, weil er den Umsturz seines Thrones fürchtete; die Bewohner Jerusalem's aber *), nicht sowohl überhaupt wegen der erwarteten unglücksvollen Zeiten, die dem Messias vorangehen würden (*dolores Messiae;* s. *Lightf.* ad Marc. 13, 19. *Bertholdt* Christol. p. 45 f.), sondern dem speciellen Contexte gemäss: weil sie die Grausamkeit ihres Tyrannen in der Behauptung seines Reiches fürchteten. — *Ἱεροσόλυμα*) Femininform. Vrgl. 3, 5. Jos. de bell. Jud. 1, 5. 7, 18. c. Apion. I. p. 1047.

V. 4. *Πάντας — λαοῦ*) wird nach *Grot.* von *Fritzsche*, *v. Berl.* u. *Arnoldi* nicht als eine *Versammlung des Sanhedrin* betrachtet (so *gewöhnlich*), sondern als ein ausserordentliches Zusammenrufen *aller* Hohenpriester und Gelehrten, um desto gewisser die Sache zu erforschen. Diese Erklärung ist die richtige. Zwar kann *οἱ ἀρχιερεῖς κ. γραμματεῖς*, auch ohne das dritte Element des Sanhedrin, die *πρεσβύτεροι*, hinzuzusetzen, den Sanhedrin bezeichnen (20, 18., wogegen 27, 1. die *γραμματεῖς* nicht mit genannt

---

*) *Ἐταράχθη* ist in einerlei Sinn zu nehmen, nicht in Betreff Jerusalem's im Sinne *der freudigen Aufregung der Hoffnung*, wie *Baumg. Crusius* (so auch *v. Berl.*) ganz gegen die Einfachheit des Styls und gegen *μετ' αὐτοῦ* einträgt, welches letztere die *Gleichheit* der Erregung voraussetzt.

sind). Aber hier entscheidet πάντας, welches geflissentlich eine *Plenar*-Sitzung des hohen Rathes hervorheben würde, und daher nothwendig gemacht hätte, nicht eine ganze Classe der Sanhedristen wegzulassen, sondern alle drei Classen wie 16, 21. vollständig aufzuführen. Auch steht τοῦ λαοῦ der gewöhnlichen Fassung entgegen, da dieses in Bezeichnung des Sanhedrin bei Matth. nur zur Näherbestimmung der πρεσβύτεροι dient (21, 23. 26, 3. 47. 27, 1.). Herodes liess *alle Theologen des Volks* zusammenkommen, weil er ein *theologisches* Responsum bedurfte (τοῦ λαοῦ gehört zu beiden Worten; beachte die Nichtwiederholung des Artik. nach καί). — ἀρχιερεῖς) begreift theils den wirklichen dirigirenden Oberpriester (ὁ ἀρχιερεύς, כֹּהֵן הַגָּדוֹל, Lev. 15, 10.), theils diejenigen, welche früher dessen Amt bekleidet hatten (denn damals wechselte nach Römerwillkür diese Würde oft, Joseph. Antt. 15, 3.), und wahrscheinlich auch die Vorsteher der 24 Priesterclassen, 1. Chron. 24, 6. 2. Chron. 36, 14. Esr. 8, 24. 10, 5. Neh. 12, 7. Jos. Antt. 20, 8, 8. *Ewald* Alterth. p. 315. 343. — γραμματεῖς) סוֹפְרִים, bei Luk. νομικοί und νομοδιδάσκαλοι, waren die Lehrer und Interpreten des göttlichen Gesetzes, welche als Rathgeber in religiösen und bürgerlichen Verhältnissen, meist zur Pharisäersecte und zum Theil zum Sanhedrin gehörig, in grossem Ansehn standen. *Lightfoot* Hor. z. u. St. u. zu 23, 13. *Winer* Realwörterb. — γεννᾶται) nicht im *Futursinne*, von der vergegenwärtigten gewissen Zukunft (*Bernhardy* p. 371.), sondern rein *präsentisch*. Die Frage war: *wo wird der Messias geboren?* Was sie *über den Geburtsort des Messias* wissen, sollen die Theologen sagen. In dieser theoretischen Allgemeinheit ist die Frage zu belassen, bei welcher Herodes ganz auf sich beruhen lässt, ob die Geburt schon geschehen sei, oder noch geschehen werde.

V. 6. Bei Mich. 5, 1., welche Stelle sich hier frei und nicht nach den LXX. citirt findet, ist der Sinn: *Obgleich Bethl. zu unbedeutend ist, um unter die Gaustädte gerechnet zu werden, so wird doch ein Herrscher Israel's daraus hervorgehen.*. Bei Matth. ist dieser Gedanke mit geringer Abweichung umgestellt: *Bethlehem ist allerdings ein wichtiger Ort, weil* etc. Es ist daher unnöthig, mit *Grotius* u. A. die Stelle bei Micha fragend *) zu nehmen:

*) D. hat μή; einige Codd. d. It. u. Vulg.: *numquid*.

Bist du denn, Bethlehem, zu gering etc. Der *Herrscher* aber, welchen Micha meint, ist kein anderer als der *Messianische* König aus David's Geschlecht (s. *Ewald* Proph. I. p. 339.); so dass in *Jesu* Geburt die *vollendete* Erfüllung dieser Weissagung geschichtlich geworden ist. — *ἐν τοῖς ἡγεμόσιν*) בְּאַלְפֵי, LXX. *ἐν χιλιάσιν*. Das Hebr. אֶלֶף bezeichnet die Unterabtheilungen der Stämme (*Tausendschaften*, s. *Ewald* Alterth. p. 280.), welche ihre Hauptorte und ihre Häupter (אַלּוּף) hatten. S. *Gesen*. Thes. I. p. 106. Die Uebersetzung durch *ἡγεμόσιν* zeigt klar, dass entweder der Evangelist selbst das betreffende Wort nicht בְּאַלְפֵי, sondern בְּאַלֻּפֵי, mithin irrig, gelesen hat, oder dass sein *Uebersetzer* diesen Irrthum begangen. Nach den Worten, wie sie bei Matth. lauten, erscheint Bethlehem, die Stadt, *personificirt*, inmitten der *Familienhäupter* (*Ewald*: „unter Juda's Gaufürsten"), unter welchen sie keineswegs die kleinste Rolle spiele. *Fritzsche* conjicirt *ταῖς ἡγεμόσιν*, *in primariis familiarum in Judaea sedibus*. Aber selbst so kommt ja der Sinn von אֶלֶף nicht heraus. Wie leicht hingegen konnte der Evangelist oder sein Uebersetzer אלפי von אלוף ableiten, da ihm der folgende *ἡγούμενος* vorschweben musste! — *γῆ*) nicht *Stadt*, sondern *Landstrich*, *Gebiet*, welches dieselbe einnimmt. Oft so bei Tragikern. S. *Fritzsche* z. u. St. Vrgl. *Seidler* ad Eurip. Troad. 4. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 361. — *ἐξελεύσεται*) *wird ausgehen*, nämlich durch die *Geburt*. So יָצָא, Gen. 17, 6. Vrgl. Hebr. 7, 5. — *ποιμανεῖ*) Vrgl. d. Homerische *ποιμένες λαῶν*. Ebenso רָעָה von Regenten 2. Sam. 5, 2. 7, 7. Jer. 23, 2 ff.

V. 7. *Λάθρα*) Inconsequent genug, da die Heimlichkeit nur Verdacht anregen konnte; aber geheim zu agiren, ist der Schlechtigkeit natürlich! Die Nachfrage nach der Erscheinungszeit hat darin ihren Grund *), dass der misstrauische Herodes schon die Möglichkeit denkt, die Magier nicht wiederzusehen, und dass er dann doch einen Anhaltspunkt zu weiterem Verfahren gegen das verhängniss-

---

*) nicht, wie *Hoffm.* (d. Leben Jesu von *Strauss* geprüft p. 256 f.) ganz willkürlich annimmt, darin, dass Herodes seine eigenen Astrologen habe befragen wollen. Man denke doch an den argwöhnischen Charakter des Herodes, wie ihn oft Joseph schildert, z. B. Bell. Jud. 1, 3, 2.: *ἐπτόητο τῷ φόβῳ καὶ πρὸς πᾶσαν ὑπόνοιαν ἐξεῤῥιπίζετο*

volle Kind haben wird (vrgl. V. 16.). — *ἠκρίβωσε*) mit Accus. heisst nicht: *er erforschte genau* (diess kann ἀκριβόω περί τινος heissen), sondern: nachdem er sie in's Geheim hatte zu sich kommen lassen, *bekam er eine genaue Kenntniss von ihnen* u. s. w. Vrgl. Plat. Charm. p. 156. A. Xen. Mem. 4, 2, 10. al. Lucian. Jov. trag. 27. Piscat. 20. Die Stellen aber, wo es *genau machen* heisst (so auch Aq. Jes. 49, 16. vrgl. Simonid. 84.: *Πραξιτέλης* — — *διηκρίβωσεν Ἔρωτα*), gehören nicht hieher. Richtig übrigens *Euth. Zig.*: *προςεδόκησε γάρ, ὅτι ὅτε οὗτος* (der Stern) *ἐφάνη, τότε πάντως ἐγεννήθη καὶ ὁ Χριστός*. — *τοῦ φαινομένου ἀστέρος*) Treffend *Grot.*: „non initium, sed *continuitas*" werde bezeichnet. Herodes fragte: *wie lange erscheint der Stern?* wie lange lässt er sich sehen? nämlich seit seinem Aufgange im Morgenlande, wo ihr ihn aufgehen sahet (denn s. V. 9.). So ist das Praes. weder im Sinne des *Aor.* (so die *Meisten*), noch als *Imperf.* (*de Wette*) zu nehmen.

V. 8. *Πορευθέντες*) und bald nachher *ἐλθών*, so wie ähnliche Participia, sind nicht für Hebräischartige Pleonasmen zu erklären, sondern aus der allen Sprachen, besonders aber den alten, eigenen Umständlichkeit abzuleiten, nach welcher im darstellenden Style auch die Anfänge und Nebenmomente der Handlungen zur Veranschaulichung erwähnt werden. *Kühner* §. 666. A. 2. 668. A. 2. 858. II. *Reisig* ad Sophocl. Oed. C. 1208. *Winer* p. 536 f. Ueber diesen Gebrauch des *πορευθείς* s. *Gersdorf* Beitr. p. 103. — Das *πέμψας* ist übrigens dem *εἶπε* nicht *gleichzeitig* (*de Wette*), sondern *vorgängig*. Nachdem er sie nach Bethl. gewiesen (in Folge von V. 5 f.), fügte er den Auftrag hinzu u. s. w.

V. 9. *Ἀκούσαντες τοῦ βασιλ.*) *nachdem sie den König angehört hatten*, reisten sie ab. Einfache Schilderung ihres argwohnlosen Benehmens. Vrgl. *Theophyl.* — *καὶ ἰδού, ὁ ἀστήρ* etc.) Sie reisten bei Nacht, nach bekannter orientalischer Sitte. S. *Hasselquist* Reise nach Paläst. p. 152. Treffend übrigens *Bengel* zu *ἰδού*: „toto itinere non viderant stellam." — *ὃν εἶδον*) Der *Aor.* im *Relativ*satze, wo wir uns *plusquamperfectisch* ausdrücken. S. *Kühner* §. 444. *Winer* p. 246. — *προῆγεν*) *Süskind* (Symbola ad illustr. quaedam evang. loca I. p. 10.), *Paulus*, *Rosenmüller* und *Kuinoel* nehmen (nach *Heumann*, *Less*, *Thies* und *Thalemann*) an, der Stern habe den Magiern erst wieder geleuchtet, als sie nach Bethl. gekommen wären, und erklären *προῆγεν* als Plusq. *praecesserat*. Allein *προῆγεν* ist das *Imperf.*, welches nie im Sinne des Plus-

quamperf. steht und die ganze Auskunft ist nur aus dem Streben, das Wunderbare zu vermindern, hervorgegangen, was aber dem Charakter der Erzählung grade entgegen ist. Den Worten und dem Zusammenhange entspricht nur die gewöhnliche Erklärung: *der Stern,* welchen sie in seinem Aufgehen gesehen hatten, *ging auf ihrer Reise von Jerus. nach Bethl. vor ihnen her, und blieb über der Stelle* (dem Hause), *wo das Kind war, stehen.* Auch bei Classikern werden Sterne als ausserordentliche Wegleiter angeführt, *Elsner* p. 5 f. *Wetst.* z. u. St. — *ἐπάνω οὗ ἦν*) S. V. 11. *τὴν οἰκίαν.* Falsch *Glöckler:* das Zenith von Bethlehem sei gemeint. Vrgl. *Lange* II. p. 108., wornach die Darstellung nur auf den *optischen Schein* hinausläuft, wie auch bei *Ebrard* p. 235. u. *Schegg* p. 62.

V. 10. *Ἐχάρησαν*) Sehr richtig *Euth. Zig.:* *ὡς εὑρόντες* (nach ihrer Abreise von Jerus.) *τὸν ἀψευδέστατον ὁδηγόν· ἐπληροφορήθησαν γὰρ λοιπόν, ὅτι καὶ τὸ ζητούμενον εὑρήσουσι* *). — *σφόδρα*) Adverbia am Ende; vrgl. 4, 8. *Schaefer* ad Demosth. V. p. 367. *Bornem.* ad Xen. Anab. 2, 6, 9. Mem. 3, 5, 17. — *ἐχάρ. χαρ.*) „Etenim ubi nomen per se ipsum verbi significationem neque circumscribit neque intendit, adminiculo opus est vel adjectivi vel pronominis vel articuli, quo rerum genus certum designatur“, *Lobeck* Paralip. p. 507. Daher hier *χαρὰν μεγάλην σφόδρα.* Vrgl. Mark. 5, 42. al. b. *Wilke* neutestam. Rhetor. p. 380. Gegentheil: *μεγάλην λύπην λυπεῖσθαι*, Jon. 4, 11., *φοβεῖσθαι φόβον μέγαν*, Mark. 4, 41.

V. 11. *Εἰς τὴν οἰκίαν*) Da die Magier erst spät nach der Geburt gekommen sind (s. V. 1.), so folgt zwar aus *εἰς τ. οἰκ.* *an und für sich* nicht, dass unser Evangelist Jesum nicht im Stalle eines Gastfreundes (Luk.) oder in einer Höhle (Justin. u. Apokryph.), sondern *in Joseph's Hause* habe geboren werden lassen. Wohl aber folgt dass daraus, dass nach Matth. Bethlehem der *Wohnort* Josephs ist; s. d. Anm. nach V. 23. — *τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας*) *Das Kindlein mit seiner Mutter* ist so natürlich zusammengehörig, dass der Nichterwähnung des Joseph keine Absichtlichkeit beizulegen ist. — *τοὺς θησαυρούς*) *die Schatz-*

---

*) Ganz willkürlich bezieht *Olsh.* *ἰδόντες* blos auf *ἔστη*, „so dass der Blick auf den Stern, als er gleichsam (?) sein Amt vollendete, sie mit besonders freudiger Ueberraschung erfüllte.“ Naiv genug rationalisirend übrigens nimmt *Olsh.* *ἐλθὼν ἔστη* als „naive Auffassung des kindlichen Sinnes“, so dass die Erfragung des Kindes nicht ausgeschlossen sei! Vrgl. *Hoffm.* p. 261. u. *Ebrard.*

behälter. S. *Wetst.* Symbolische Beziehungen der einzelnen Geschenke, über die königliche Huldigung überhaupt hinausgehend, sind willkürlich; *Tertull.* u. *Chrys.*: Weihrauch u. Myrrhe hätten sie ihm als Gott dargebracht; *Iren.*, *Orig.* (gegen den über die göttliche Anbetung eines νήπιος spottenden Celsus), *Theophyl.*, *Erasm.* u. M.: Gold hätten sie ihm geschenkt als König, Weihrauch als Gott, Myrrhen ὡς μέλλοντι γεύσασθαι θανάτου. Vrgl. das christliche *Adamsbuch* b. *Ewald* Jahrb. V. p. 81., welches die drei Geschenke und ihre Deutung von Adam herrühren lässt. Nach dem *Evang. infantiae* (b. *Thilo* I. p. 72.) ist das Gegengeschenk der Maria: *eine der Windeln des Kindes,* die dann bei der Rückkehr der Magier in das festliche Feuer geworfen, nicht verbrannte. Charakteristisch apokryphisch. — Es war und ist noch Sitte des Morgenlandes, nicht ohne Geschenke zu Fürsten zu kommen. Gen. 43, 11. 1. Sam. 10, 27. 1. Reg. 10, 2. Aelian. V. H. 1, 31. *Harmar* Beobacht. üb. d. Orient II. p. 1 f. Dass die Geschenke der Magier den armen Eltern die Reise nach Aegypten haben ermöglichen sollen (*Olsh.* u. Aeltere), ist ein fremdartiger Gedanke. — Ueber die gummiartigen Aromen Myrrhe und Weihrauch s. *Winer* Realw.

V. 12. *Καί*) das einfach weiter erzählende *und.* — χρηματισθέντες) Richtig *Vulg.*: *responso accepto*, und *Fritzsche*: „*divino moniti responso.*“ S. d. Stellen b. *Wetst.*, *Kypke*, *Krebs* u. *Loesn.* Die vorhergegangene Anfrage, wo sie nicht erwähnt ist, ist *vorausgesetzt.* Vrgl. z. Act. 10, 22. Gut hier schon *Bengel*: „Sic optarant vel rogarant.“ Das *Passiv.* findet sich übrigens in dieser Bedeutung nur im N. T. und bei Joseph. (Antt. 3, 8, 8. 11, 8, 4.). — ἀνακάμψαι — ἀνεχώρησαν) Letzteres ist nicht: *sie kehrten zurück,* was das Wort nicht heisst (s. d. *Lexica,* vrgl. V. 13. 14. 22. 4, 12. al.), sondern: *sie zogen sich zurück,* entfernten sich, machten sich davon; ἀνακάμψαι aber: *cursum reflectere.* Nicht *zurücklenken* sollten sie zum Herodes, von welchem sie, und zwar mit der Weisung V. 8., hergekommen waren, sondern einen andern Weg in ihre Heimath wählen. Vrgl. Luk. 10, 6. Act. 18, 21. Hebr. 11, 15. Plat. Phaed. p. 72. B. Diod. Sic. 3, 54. — Die göttliche Weisung an die Magier hatte den Zweck, dass Herodes nicht *sofort* und gegen das rechte, *bestimmte* Kind einschreiten sollte.

Anmerk.: Die Erzählung von den Magiern, wie sie in der bei Matth. erhaltenen Ueberlieferung als wirkliche Geschichte ausgeprägt ist,

hat ihre Wahrheit im *idealen* Gebiete, auf welchem die Messiasidee, welche aus dem *geschichtlichen* Leben Jesu in ihrer ganzen Herrlichkeit verwirklichet sich darstellte, die wenig bekannte *Kindheit* dieses Lebens schöpferisch mit den sinnigen Sagen umgab, welche, unabhängig von einander, bei Matth. u. Luk. aufbehalten sind. Die ideale *Wahrheit* dieser Sagen liegt in ihrem entsprechenden Verhältniss zu der wahren wunderbaren Hoheit des spätern Lebens des Herrn, und sie unterscheiden sich dadurch sehr bestimmt von der *ausgearteten* Sage, welche in den *apokryphischen* Kindheitserzählungen sich verschieden ausgestaltet hat. Ob und wie übrigens bei der Erzählung von den Magiern wirklich Geschehenes zu Grunde gelegen habe *), ist nicht zu ermitteln, zumal eine solche Ueberlieferung leicht schon ihren ersten Ansatz nehmen konnte in dem volksthümlichen Glauben an die Erscheinung eines Sterns bei der Geburt des Messias (s. *Fabric.* Cod. pseudepigr. I. p. 584 f. *Schoettg.* II. p. 531. *Bertholdt* Christol. §. 14. *Strauss* I. p. 272 f.), welcher Glaube wahrscheinlich Num. 24, 17. seinen Grund hatte (*Schoettg.* II. p. 151 f.), so wie sie aus der Messianischen Erwartung, dass fremde Völker Geschenke dem Messias bringen würden (Ps. 72. Jes. 60.), wie auch sonst schon reiche Tempelgeschenke aus dem Osten gekommen waren (Zach. 6, 9 ff.), sich sagenhaft

---

*) *Ammon* Leben Jesu I. p. 223.: „Es mögen allerdings Persische Magier einmal in der Familie Joseph's erschienen sein, und den Erstgebornen der Familie mit frommen Wünschen und kleinen Geschenken bewillkommnet haben.“ Mehr, aber keinesweges den ganzen Bericht des Matth., betrachtet *Neander* als geschichtlich. Allein bei solchem Subtractions-Calcüle pflegt die Subjectivität den Subtrahendus zu stellen, und was übrig bleibt, ist — *gegen den evangelischen Bericht*, gegen welchen auch *Schleierm.* üb. d. Schr. des Luk. p. 47 die Erzählung als eine *symbolische* ansieht. Vrgl. auch *de Wette*, welcher die Erzählungen Kap. 2. mehr mit dogmatisch-religiösem, als streng historischem Blicke angesehen wissen will; die das Jesuskind umgebenden Gefahren seien ein Vorbild der Verfolgungen des Messias und seiner Kirche, und ein Nachbild der Lebensgefahren des Kindes Mose u. s. w. Nach *Weisse* wird dargestellt: des Christenthums Anerkennung bei den *Heiden*, Hass bei den *Juden*, und dann (V. 13 ff.) wie es sich zu den *Hellenisten* geflüchtet nach Aegypten. Nach *Ewald* ist die innere Wahrheit der Erzählung *das himmlische Licht* und die *Spaltung der Menschen* dagegen im Glauben der Heiden und Hass der Juden. Nach *Hilgenf.* ist sie der Ausdruck der weltgeschichtlichen Bedeutung Jesu und der Anerkennung, welche er bei der Feindschaft der Juden grade unter den Heiden finden sollte. Nach *Köstlin* hat die Erzählung die apologetische Tendenz, Jesum ausserordentlicher Weise als *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* declariren zu lassen, wobei vielleicht die Constellation des Jahres 747. zu Grunde gelegen.

weiter entwickeln konnte, — wobei den *Magiern* die Voraussetzung einer besondern *Weisheit* entspricht, welche heidnischer Seits zur Theilnahme an der Jüdischen Messiashoffnung bis zur Erkenntniss des Messiassterns gehörte, die *Thätigkeit des Herodes* aber der Typus der *Feindschaft* ist, mit welcher nothwendig und erfahrungsmässig die *weltliche Herrschermacht* wider den erschienenen Messias in die Schranken tritt (vrgl. Luk. 1, 51 f.), mit List und gewaltsam, wie vergeblich (Kindermord in Bethl.). Wollte man die ganze Erzählung für wirkliche Geschichte halten (s. bes. *Ebrard*), so würden sich die Bedenken, welche sich gegen die Astrologie und aus der Optik erheben, zwar durch die Annahme eines ganz sonderlichen *Wundersterns* beseitigen lassen (vrgl. Euseb. Demonstr. ev. 9. u. Joh. Dam. de fide orthod. 2, 7.), aber unbeseitigt bliebe die *unkluge* List des verschmitzten Herodes und der Widerspruch unsers Berichtes mit der Geschichte des Lukas *), nach welcher das Kind Jesus in der Zeit, da die Magier kamen (Matth. 2, 16.), schon längst nicht einmal mehr in Bethlehem war (Luk. 2, 39.). Ganz willkürlich, selbst den historischen Charakter der Umstände der Geburtsgeschichte bei Lukas vorausgesetzt, hält *Schneckenb.* üb. d. Urspr. der ersten kanon. Ev. p. 69 ff. unsern Bericht für eine traditionelle Umbildung des Berichtes beim Luk., so dass aus den Hirten die *Magier*, aus den Engeln der *Stern* geworden sei **). — Bei dem sagenhaften Charakter der Erzählung eignet sich dieselbe auch nicht zu einer chronologischen Bestimmung der Geburt Christi, wozu sie nach Aelteren besonders *Wieseler* mit vielem Scharfsinne benutzt hat, nach ihr den Anfang des Jahres 750. als die Zeit jener Geburt berechnend (*Münter*, *Ebrard* u. M.: 747.).

V. 13. Ἀναχωρ. δὲ αὐτῶν) einfache Weiterführung nach ἀνεχώρ. V. 12. — φαίνεται) historisches Praesens, durch Vergegenwärtigung veranschaulichend, sehr häufig im Classischen (*Kühner* II. p. 63.) und im N. T. (*Winer* p. 238.). — Nach *Aegypten* lässt die weitere Sage Jesum flüchten, nicht blos weil es nahe, dem Herod. nicht untergeben und von vielen Juden bewohnt war, sondern weil der Messianischen Stelle Hos. 11, 1. (s. V. 15.) ein Aufenthalt in Aegypten, und zwar als Gegenbild des Aufenthalts der Israeliten daselbst, entsprach. Die spätere Zeit setzte

*) Die Annahme (*Paulus*, *Olsh.* u. V.), die Darstellung im Tempel sei *vor* der Ankunft der Magier geschehen, scheitert schon an Luk. 2, 39. S. ausserdem *Strauss* I. p. 284 ff. Willkürliches und Unhaltbares ergreift *Neand.*

**) Noch weit willkürlicher hat *B. Bauer* den Bericht des Matth. aus dem des Luk. entstehen lassen.

diesen Aufenthalt nach *Matarea.* S. *Paulus* Samml. d. merkw. Reisen in d. Orient III. p. 256. *). — ἕως ἂν εἴπω σοί) *bis ich es dir gesagt haben werde,* nämlich dass du wieder zurückkehren sollst, was sich aus der Umgebung von selbst versteht. — τοῦ ἀπολέσαι) Diese Structur des Infin. mit dem Genit. des Artikels drückt, als Genitivverhältniss, die Intention aus. S. *Fritzsche* z. u. St. u. Excurs. II. *Winer* p. 290 ff.; sie ist nicht Hebraismus (לְ mit Infin.), sondern ächt Griechisch, schon im blühenden, mehr noch im verfallenden Atticismus geläufig. *Matthiae* p. 1257. *Bernhardy* p. 357.

V. 15. Τὸν υἱόν μου) bezieht sich bei Hos. 11, 1. (welche Stelle nach dem Grundtexte, nicht nach d. LXX. citirt ist) auf das Israelitische Volk, welches im A. T. im theokratischen Sinne Sohn Gottes heisst. Ex. 4, 22. Jer. 31, 9. Die LXX. haben τὰ τέκνα αὐτοῦ (Israel's). Ueber das ἵνα πληρωθῇ s. zu 1, 22. Es bezieht sich hier auf *das Hingelangen Jesu nach Aegypten und seinen Aufenthalt daselbst,* was als Antitypus des historischen Sinnes von Hos. 11, 1. eintreten *musste, damit* jener Ausspruch des Propheten seine Messianische Erfüllung empfienge. Ganz contextwidrig *Paulus* u. *Steudel* in *Bengel's* Archiv VII. 2. p. 424.: das Citat solle den Anstoss entfernen, welchen Palästinische Juden daran hätten nehmen können, dass der Messias das heilige Land einst verlassen habe.

V. 16. Ἐνεπαίχθη) *verspottet,* zum Narren gehalten war. Soph. Ant. 794. Luc. Trag. 331.; *Jacobs* ad Anthol. XI. p. 108.; auch oft bei d. LXX. S. *Schleusn.* II. p. 356. Es ist vom Standpunkte des *Herodes* aus gesagt. — ἀπὸ διετοῦς) Ob dieses als *Mascul.* zu fassen sei: *vom Zweijährigen an* (*Syr.*, *Ar.*, *Erasm.*, *Beza*, *Beng.*, *Fritzsche* u. M.), oder als *Neutr.* (*a bimatu, Vulg.*, *Er. Schmid*, *Rosenm.*, *Gratz* u. M.) entscheidet sich nicht durch die analogen Stellen Num. 1, 3. 20. 45. Esr. 3, 8. 1. Chron. 27, 23. 2. Chron. 31, 16., welche den gleichen Zweifel darbieten. Für letztere Fassung aber spricht, dass in allen Stellen, obwohl von *Mehreren* die Rede ist, doch immer der *Singul.* steht (nicht ἀπὸ διετῶν), so wie auch die Analogie von ἐπὶ διετές Dem. 1135. 4. Vrgl. auch Arist. H. A. 2, 1. — καὶ κατωτέρω) vom zweijährigen Alter an (anhebend) *und unterwärts* (fortfahrend). Gegentheil: καὶ ἐπάνω (Num. 1, 3. al.). Die zweijährigen *und* jüngeren Knaben liess

*) S. auch *Schubert* Reise in d. Morgenl. II. p. 170.

Herod. nach dieser Erzählung morden, um desto unfehlbarer seinen Zweck zu erreichen. — *ἠκρίβωσε*) *in genaue Kenntniss gebracht hatte.* S. V. 7. Er hatte also erfahren von den Magiern, dass zufolge der Zeit der Erscheinung des Sterns das Kind im zweiten Jahre sein müsse. — *ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτ.*) Man denke an die einzelnen Häuser und Höfe ausserhalb Bethlehem's, welche noch zu dessen Gränzgebiet gehörten.

V. 18. Jer. 31, 15. (hier frei nach den LXX. angeführt) handelt von der Wegführung der Juden nach Babylon, deren Schicksal die Stammmutter Rahel bejammert. Nach der typischen Auffassung bei *Matth.* bezieht sich das vom Propheten dargestellte Jammern der Rahel antitypisch auf die Ermordung der Kinder Bethlehem's, welche *ihre* Kinder sind, da sie Jakob's Gattin, Joseph's und Benjamin's Mutter war (Gen. 35, 18.). Und um so näher lag diese typische Beziehung, da nach Gen. 35, 19. *) Rahel bei Bethlehem begraben lag (*Robins.* I. p. 373.). Nach *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Piscat.*, *Fritzsche* u. M. ist die Rahel als Repräsentantin Bethlehem's oder der Bethlehemischen Mütter gedacht. Aber warum soll nach der gegenbildlichen Auffassung der prophetischen Worte nicht *die Rahel selbst* über das Blutbad jener Kinder wehklagend erscheinen? *Rama* aber, wo beim Propheten das Wehklagen erschallt, ist hier Typus *Bethlehem's*. Willkürlich *Kuinoel* nach Aelteren: „non indicari locum, ubi clamor ortus sit, sed ad quem dimanarit, ut adeo significetur, longe lateque clamorem esse auditum.“ — Ueber die *Lage* von Rama (jetzt das Dorf *er Ram*) nahe bei Gibea, zwei Stunden nördlich von Jerus., bald zu Ephraim bald zu Benjamin gehörig, und über dessen von Anderen (*Gesen.* Thes. III. p. 1275.) geleugnete Identität mit dem Rama Samuelis s. bes. *Graf* in d. Stud. u. Krit. 1854. p. 858 ff. Daselbst wurden die Exilirten in Gewahrsam gehalten, Jer. 40, 1. — *κλαίουσα*) Der altherkömmliche Kanon, dass die Participia für die Tempora finita stehen, ist falsch. S. *Winer* p. 313 ff. *Fritzsche* Diss. II. ad 2. Cor. p. 43 f. ad Rom. I. p. 281. Vrgl. *Herm.* ad Viger. p. 776. Zwar bezeichnet *de Wette* die Ansicht, dass auch hier das Particip. *nicht* für das Temp. finit. gesetzt sei, als „übertriebenen Purismus.“ Aber wie

---

*) wo jedoch die Worte היא בית לחם als Glossem zu betrachten sind. S. *Thenius* z. 1. Sam. 10, 2. *Graf* in d. Stud. u. Krit. 1854. p. 868.

voreilig, da hier grade eine einfache leichte Verbindung des Particip. möglich ist! nämlich 1) mit ἠκούσθη, so *Fritzsche;* oder 2) mit οὐκ ἤθελε, wobei καὶ *auch* zu fassen ist (*Rahel weinend — — war auch unzugänglich der Tröstung;* über den Unterschied von καὶ οὐκ und οὐδέ s. *Hartung* Partikell. I. p. 212 f.). Das Erste ziehe ich als das Natürlichste und dem affectvollen Style Angemessenste vor, so dass Ῥαχὴλ κλαίουσα *appositionell* sich anreiht, dann aber der Schriftsteller „sequentium sententiarum gravitate commotus a participio ad verbum finitum deflectit", *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 1, 30. — Zu οὐκ εἶναι, *mortuum esse,* vrgl. Thuc. 2, 44. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 515.

Der Bethlehemische Kindermord hängt mit der Erscheinung der Magier genau zusammen und theilt mit dieser den Sagencharakter, in welchem sich jener Mord schon bei Justin. (c. Tr. 78.) auf *alle* Kinder Bethlehem's erweitert hat. Auch *Josephus*, der die Grausamkeiten des Herodes so genau anführt (Antt. 15, 7, 8. 16, 11, 3. 17, 2, 4. al. s. *Ottii* Spicileg. p. 541.), schweigt von diesem Ereignisse, welches er, wäre es ein historisches Factum, gewiss *seiner ganz absonderlichen* *) *Beschaffenheit wegen* erwähnt haben würde, daher *Lange* eigenmächtig *gedungene Banditen* zu Hülfe nimmt, deren Zusammenhang mit Herodes unbekannt gewesen und wahrscheinlich von Maria weissagungsweise enthüllt sei. Des *Macrobius* confuser Bericht aber Sat. 2, 4. **) kann hier nichts entscheiden, weil er erst unmittelbar oder mittelbar, aus der christlichen Tradition geflossen ist. Endlich erscheint auch der Kindermord selbst als eine ganz *überflüssige* Maassregel, da nach dem Besuche der Magier der ausserordentliche Neugeborne in dem kleinen Bethlehem allbekannt sein musste, und als eine sehr *unkluge,* da grade ein summarischer Kindermord die Gewiss-

---

*) Diess gegen die gewöhnliche Auskunft (s. *Michael, Olsh., Krabbe, Hug* Gutachten p. 111. *Hoffm.* p. 262. *Ebrard* p. 238 u. M.), dass der Mord weniger Kinder unter der Masse von Gräuelthaten des Herodes leicht übergangen werden konnte. Eben so willkürlich ist die Annahme, Joseph. habe die Sache *absichtlich* verschwiegen, um der Jüdischen Messiashoffnung nicht zu gedenken (*Hofm.* bei *Lichtenst.* L. J. p. 97.). Er hätte ja gar nicht nöthig gehabt, letzterer dabei zu gedenken, erwähnt sie übrigens auch anderwärts.

**) ed. Bipont. p. 341. vom Augustus: „Cum audisset, inter pueros, quos in Syria Herodes, rex Judaeorum, intra bimatum jussit interfici, filium quoque ejus occisum, ait: melius est Herodis porcum esse quam filium." Eine Vermengung der Ermordung des Antipater (Joseph. Antt. 17, 7.) mit unserer Geschichte.

heit *nicht* gab, auf welche es abgesehen war. Die *Entstehung* der Sage zu begreifen, genügt es nicht, auf das Vorbildliche in Mosis Kindheit (welche nicht einmal im Texte ausdrücklich erwähnt ist), oder gar auf die Kindheitsgefahren von Romulus, Cyrus u. s. w. hinzuweisen (*Strauss*), sondern s. d. Anm. nach V. 12. Willkürlich aber ist es, von diesem Sagenkreise die Flucht Jesu nach Aegypten auszunehmen und sie aus der furchtbaren Bewegung, in welcher sich nach dem Tode Herodis Jerusalem und die Umgegend befand, geschichtlich erklären zu wollen (*Ammon* L. J. I. p. 226 f.). Sie hängt unzerreissbar mit dem Kindermorde zusammen und steht oder fällt mit *diesem*.

V. 20. Τεθνήκασι — ζητοῦντες) ist *blos vom Herodes* zu verstehen. Der Plur. steht sehr oft, wo ein Gattungsbegriff ausgedrückt wird, und bezeichnet dann den Gegenstand nicht der *Zahl* nach, sondern überhaupt die *Kategorie*, in welche er gehört. *Reisig* ad Soph. Oed. C. 966. u. Conject. in Aristoph. p. 58. *Fritzsche* zu u. St. *Winer* p. 158. Oft, besonders bei den Tragikern, liegt in dieser Structur eine Emphase, *Herm.* ad Viger. p. 739., welche sich auch in uns. Stelle kund giebt. *Andere* (*Euth. Zig.*) denken an *Herodes und seine Berather*, oder *Diener*. Dagegen entscheidet schon V. 19. *Andere* (*Gratz*, *Baumg. Crus.* vrgl. *de Wette*): der Plur. sei gesetzt, *weil die Worte aus Ex.* 4, 19. *genommen wären*. Allein dort wird nicht nur durch das dabei stehende πάντες, sondern auch durch den ganzen Zusammenhang der Plur. erfordert. Die Aehnlichkeit mit Ex. 4, 19. ist entweder zufällig, oder aber im Bewusstsein historischer Parallele mit Absicht gewählt. — ζητεῖν τὴν ψυχήν) בִּקֵּשׁ אֶת־נֶפֶשׁ, *nach dem Leben trachten*. Vrgl. Rom. 11, 3. Das Partic. Praes. mit Artik. substantivisch; s. *Winer* p. 99 f. Vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 238. — Herodes starb an einer schmutzigen Krankheit (beschrieben von Jos. Bell. Jud. 1, 33, 1. 5. Antt. 17, 6, 5. Euseb. H. E. 1, 6. 8. Theophylact. z. u. St.) im 37. J. seiner Regierung und im 70. seines Lebens, Joseph. Antt. 17, 8, 1. 17, 9, 3. Der Tyrann *verzweifelte* im Tode.

V. 22. Augustus theilte nach dem Tode des Herodes das Reich so unter die drei Söhne desselben, dass *Archelaus* Judäa, Idumäa und Samarien, *Antipas* Galiläa und Peräa, *Philippus* Batanea, Trachonitis und Auranitis erhielten. Letztere Beiden hiessen *Tetrarchen*; Archelaus aber bekam den Titel *Ethnarch*, Joseph. Antt. 17, 11, 4., den er erst dann mit dem Königstitel vertauschen sollte, wenn

er desselben würdig wäre. Allein nach 9 Jahren wurde er wegen seiner Grausamkeit vom Augustus nach Vienne verbannt (Joseph. Antt. 17, 13, 2. B. J. 2, 7, 3.), und starb daselbst. — βασιλεύειν ist also hier allgemein zu nehmen: *regnare*, wie oft auch bei Classikern. S. d. *Lexica*. ἀντί) Vrgl. Xen. Anab. 1, 1, 4. 2. Chron. 33, 20. ἐφοβήθη) denn Archelaus war seinem Vater an Argwohn und Grausamkeit ähnlich. S. Joseph. Antt. 17, 11, 2 f. — ἐκεῖ ἀπελθεῖν) bekannte Attraction, nach welcher Adverbia der Ruhe mit Verbis der Richtung verbunden werden. 17, 20. Joh. 7, 35. 8, 21. 11, 8. 18, 3. LXX. Deut. 1, 37. 2. Sam. 17, 18. *Winer* p. 418. *Bernhardy* p. 349 f. — εἰς — Γαλιλαίας) *in die Gegenden Galiläa's*, d. h. *nach Galiläa*, so dass er also Judäa mied, und nicht wieder nach Bethlehem ging. Der Lüstling Antipas war für menschenfreundlicher als Archelaus bekannt. — ἀνεχώρ.) *secessit*. S. z. 2, 12.

V. 23. Ἐλθών) nach Galiläa. — εἰς πόλιν) εἰς gehört nicht zu ἐλθών (*Fritzsche, Olsh.*), sondern zu κατῴκησεν, wobei es steht; κατῴκ. nämlich schliesst das mit der Niederlassung vorgängig verbundene *Moment der Bewegung* mit ein, und zwar so, dass dasselbe in der Vorstellung des Schreibenden *vorherrschend* war; er siedelte sich *nach Nazar.* an. Vrgl. 4, 13. Act. 7, 4. S. *Kühner* II. p. 317. — *Nazareth* in Nieder-Galiläa im Stamme Sebulon auf einem Hügel (Luk. 4, 20.) mit anmuthigen Umgebungen, *Robinson* Paläst. III. p. 419 ff. — ὅπως) nicht *ekbatisch* (*Kuinoel*), sondern *damit*. S. z. 1, 22. — διὰ τῶν προφ.) nicht Plur. der Kategorie (V. 20., so *Fritzsche*), wornach nur *Jesaias* gemeint wäre (s. nachher), sondern *die Propheten überhaupt*. — ὅτι) nicht das *Recitativum*, obgleich dessen Gebrauch auch dem Evang. Matth. nicht abzusprechen ist (7, 23. 9, 18. 14, 26. 27, 43. 47.), sondern *dass*, da kein einzelner ausdrücklicher Spruch angeführt wird. — Ναζωραῖος) *Nazarether*, 26, 71. Bei Jes. 11, 1. nämlich heisst der Messias als der Sprössling David's נֵצֶר, womit sich in der Vorstellung des Evangel. dieselbe, nur mit einem andern Worte, nämlich צֶמַח, ausgedrückte Bezeichnung (Jer. 23, 5. 33, 15. Zach. 3, 8. 6, 12. vrgl. auch Jes. 4, 2.) identificirte, daher er διὰ τῶν προφητῶν schrieb. Bei dieser prophetischen Benennung des Messias נֵצֶר nun sieht er vom Wort-*Sinne* gänzlich ab, hält sich an den Wort-*Klang*, findet darin die typische Beziehung auf die Niederlassung in Nazareth, und der Uebersetzer giebt daher dem Hebr.

Worte die Griechische Form *Ναζωραῖος*. Aehnlich verfährt Paulus Gal. 4, 24 f., wo er den Namen *Hagar*, welcher ursprünglich etwas ganz Anderes bedeutet, typisch den Berg Sinai bedeuten lässt. Um so näher aber lag die typische Deutung des נֵצֶר auf Nazareth, wenn der einheimische Name dieser Stadt wirklich נֵצֶר war. S. *Hengstenb.* Christol. II. p. 1 ff. Auf נֵצֶר führen das *Ναζωρ. κληθ.* zurück schon „*eruditi Hebraei*“ b. Hieron. ad Jes. 11, 1. und neuerlich *Piscat.*, *Casaub.*, *Jansen*, *Maldonat.*, *Surenh.*, *Bauer* (bibl. Theol. I. p. 163.), *Fritzsche*, *Gieseler* (in d. Stud. u. Krit. 1831. p. 588 ff.), *Kern*, *Glöckler*, *Krabbe*, *de Wette*, *Bretschn.* ed. 3., *B. Crus.*, *Köstlin* u. M. Aber *Andere* (*Chrysost.*, *Theophylact.*, *Clericus*, *Gratz* u. M.) betrachten die Worte als Citat aus einem verlorenen prophetischen Buche. Allein *immer* werden, wo die *Propheten* im N. T. citirt werden, die des geschlossenen Kanon gemeint. *Andere* (*Mich.*, *Paulus*, *Rosenm.*, *Kuinoel*, *Gersdorf*, *Käuffer*, *Olsh.*, *Ebrard*, *Lange* u. M.) meinen, *Ναζωραῖος* deute auf die von den Propheten geschilderte, verachtete und traurige Lage des Messias, Ps. 22. Jes. 53. Denn Nazareth sei verachtet gewesen, Joh. 1, 47. 7, 52. Aber nicht auf eine prophetische *Schilderung* (der Niedrigkeit des Messias), sondern auf den bestimmten prophetischen *Namen* (*κληθήσεται*), welchem die Niederlassung in Nazareth entspreche, kommt es hier an; und zwar muss der Evangelist den *Namen selbst* bei den Propheten gefunden, nicht ex eventu, weil nämlich Nazareth zur Verkennung des Messias gedient, eingefügt haben (gegen *Hofm.* Weissag. u. Erfüll. II. p. 66.). Schon deswegen ist auch die Meinung *Anderer* abzuweisen, welche (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Wetst.* u. M.) nach *Tert.* u. *Hieron.* *Ναζ.* für d. Hebr. נָזִיר halten: *damit erfüllet würde — — dass er ein Nasiräer sein* (heissen) *werde*. Als solchen hat sich Jesus nicht gezeigt, Matth. 11, 19., und es kann auch keine prophetische Stelle hierzu nachgewiesen werden. Noch andere ältere Versuche s. b. *Polus*, *Wolf*, *Köcher*, *Gratz* z. u. St., welcher Letztere das Citat einem *apokryphischen* Buche zuschreibt. So auch *Ewald*, welcher annimmt, in der citirten Stelle sei der Messias bei seinem ersten Erscheinen wie ein Nasiräer vorgestellt gewesen, und aus der Wortähnlichkeit habe der Evangel. eine Beziehung auf Nazareth abgeleitet. Hat man aber neuerlichst gar in *Ναζωραῖος* das Hebr. נֹצֵר, *Bewahrer*, gefunden, und zwar so, dass entweder Ex. 34, 6 f. (so

Zuschlag in *Guericke's* Zeitschr. 1854. 3. p. 417 ff.) oder Ps. 31, 24. zu Grunde liege (so *Riggenbach* in d. Stud. u. Krit. 1855. p. 606 f.), so hat man völlig Fremdartiges herbeigezogen, da an jenen Stellen weder eine Messiasbenennung, noch ein Prophetenspruch zu finden ist. Noch willkürlicher bezog *Hitzig* in d. theol. Jahrb. 1842. p. 410. auf Jes. 49, 6.; man habe das נְצוּרֵי als *Singul.* genommen u. als Prädicat des Messias, als des Führers der Geretteten, erklärt. Auf Jes. 42, 6. hat *Delitzsch* üb. Entst. u. Anl. d. kanon. Ev. p. 67. gerathen (vrgl. *Schegg*), so dass Christus als der in Gefahren Bewahrte (נָצוּר, vrgl. Jes. 49, 6.) geweissagt sei; Nazareth aber sei der *Bergungsort* für ihn gewesen.

Anmerkung: Der Evangelist drückt sich V. 23. so aus, dass dem Leser Nazareth durchaus nicht als *ursprünglicher Wohnort* Joseph's und der Maria erscheinen kann. Als solcher erscheint vielmehr nach seinem Berichte *Bethlehem* (s. V. 22.), Nazareth aber als der unter den besonderen Umständen erst nach dem Tode des Herodes bezogene Aufenthaltsort. Ganz anders Lukas. Diese Differenz ist anzuerkennen, und die Vereinigung beider Berichte kann nur durch Willkürlichkeiten geschehen *), was aber um so unstatthafter ist, da überhaupt die Berichte des Matth. u. Luk. über die Geburt und erste Kindheit Jesu in erheblichen Punkten sich gegenseitig ausschliessen. Uebereinstimmend aber sind beide bei aller sonstigen Verschiedenheit ihrer von einander unabhängigen Vorgeschichten

*) Joseph, durch den Census nach Bethlehem geführt, habe sich daselbst niedergelassen. Daher stelle Matth. Bethlehem als *Wohnort* dar. Die Flucht nach Aegypten habe aber dieses Wohnen in Bethlehem bald wieder abgebrochen, so dass der Aufenthalt nur vorübergehend gewesen; daher Luk. die nachherige Uebersiedelung nach Nazareth mit Recht als *Rückkehr* dahin betrachte. S. *Neand.*, *Ebrard* 242 ff. Vrgl. *Hoffm.* p. 277. *Krabbe* p. 104. *Lange* II. p. 122. Auch *Wieseler's* (chronologische Synopse p. 35 ff.) Gründe gegen die Ansicht, dass Matth. *Bethlehem* als den ursprünglichen Wohnort Jesu erscheinen lasse, halten nicht Stich. Diese Ansicht wird durch den Bericht des Matth., welchen man *unabhängig und für sich* zu betrachten hat, *als exegetisches Resultat* schon durch V. 22. aufgenöthigt, und unzweifelhaft bestätigt durch V. 23., wo die Niederlassung Joseph's in Nazareth als ein *Neues* erscheint, welches eintreten musste, *um eine prophetische Weissagung zu erfüllen*, so dass also kein Leser des *Matth.* auf den Gedanken kommen konnte, Nazareth sei Joseph's Domicilort gewesen. Treffend hat aber *Wieseler* ausserdem das Unhistorische der Ansicht nachgewiesen, dass Jesus in Nazareth geboren sei.

darin, dass Bethlehem der Geburtsort sei, und unhistorisch ist es, die Geburt Jesu nach *Nazareth* zu verlegen (*Strauss, Hilgenf.*), da die Benennung Jesu als eines Nazarethers (vrgl. auch Matth. 13, 34. Mark. 6, 1. Luk. 4, 16.) in dem blos kurzen Aufenthalt der Eltern zu Bethlehem nach der Geburt Jesu ihre natürliche und völlige Erklärung findet, Jesus selbst aber, als *Galiläer* von *Geburt*, seine Messianität nicht für prophetisch begründet hätte halten können. Vrgl. auch z. Luk. 2, 39.

K a p. III.

V. 2. καὶ λέγων) *Lachm.* hat blos λέγων, nur nach B. Hil. u. einigen Verss. Das entbehrliche καί ward leicht übergangen. — V. 3. ὑπό) B. C. D. 1. 13. 33. 124. 157. 209. Syr. Sahid. Aeth. H. Vulg. Sax. lesen διά, welches *Griesbach, Gersdorf, Schulz, Lachm.* u. *Tisch.* billigen. Richtig; s. zu 2, 17. — V. 4. Die Stellung ἦν αὐτοῦ (*Lachm., Tisch.*) ist durch B. C. D. so stark bezeugt, dass sie der gewöhnlichen Stellung αὐτοῦ ἦν, die sich den Schreibern unwillkürlich darbot, vorgezogen werden muss. — V. 6. Ἰορδάνῃ) B. C. M. Δ. 1. 4. 6. 11. 15. al. Syrr. Arr. Perss. Copt. al. fügen hinzu ποταμῷ. So *Lachm.* Aus Mark. 1, 5. — V. 8. καρπὸν ἄξιον) *Elz.* hat καρποὺς ἀξίους, nach zu schwachen Zeugen. Beibehalten von *Fritzsche.* Entstanden durch Abschreiber, welche den Plur. für sinngemässer hielten und Luk. 3, 8. berücksichtigten. — V. 10. δὲ καί) *Lachm., Tisch.:* δέ, welches durch B. C. D. M. Δ. Minusk. Verss. Or. Ir. so überwiegend beglaubt ist, dass man δὲ καί als aus Luk. 3, 9. eingekommen zu betrachten hat. — V. 14. Statt ὁ δὲ Ἰωάννης hat *Lachm.* blos ὁ δέ, nach B. Sahid. Richtig; Verss. haben Ἰωάνν. nach αὐτόν eingeschoben. Das Einschiebsel rührt wohl aus der Fassung des ὁ als Relativ. her. — V. 16. Die Umstellung εὐθὺς ἀνέβη bei B. D. 1. 127. 243. al. Syr. Copt. Sahid. It. Vulg. Chrys. (so *Lachm.* u. *Tisch.*) ist Aenderung, welche dem εὐθύς seinen gewöhnlichern (*Gersd.* I. p. 485.) Ort anwies.

V. 1. Ἐν — ἐκείναις) בַּיָּמִים הָהֵם, Ex. 2, 11. 23. Jes. 38, 1. Laxe Zeitbestimmung, die jedoch immer auf ein vorhergegangenes Datum zurückweist. Mark. 1, 9. Luk. 2, 1. Hier: *in der Zeit, da sich Jes. noch zu Nazareth aufhielt.* Der Evangelist überspringt die Jugendgeschichte Jesu, und geht gleich auf den Vorläufer des Messias über;

denn es mochten ihm über jene keine schriftliche Nachrichten (wie wir solche Kap. 1. u. 2. erkennen) und keine hinreichend sichere Ueberlieferungen zu Gebote stehen, da die älteste evangelische Diegese erst von Joh. d. T. anhob, welchem Anfange auch er nun ohne Weiteres sich zuwendet. Er gebraucht dabei nur den sehr ungenauen Uebergang *ἐν ταῖς ἡμέρ. ἐκ.* in der nämlichen Einfalt unstudirter Geschichtsschreibung, in welcher wir ihn Ex. 2, 11. finden, wo mit demselben Ausdrucke die Zeit, wo sich Moses noch am Aegyptischen Hofe aufhielt, gemeint ist, aber nicht seine Kindheitszeit (V. 10.), sondern sein männliches Alter. Entbehrlich sind daher die willkürlichen Annahmen von *Paulus:* in dem Documente, aus welchem Matth. das Folgende aufgenommen, sei schon etwas von Johannes dem Täufer vorangegangen, woran sich diese Zeitangabe angeschlossen, die Matth. ohne jenes Vorangegangene aufzunehmen, beibehalten habe (welche Nachlässigkeit!); und von *Schneckenb.* (üb. d. erste kanon. Ev. p. 120.): im Hebräer-Evang. habe die falsche Angabe *ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου* gestanden, statt deren Matth. unsere unbestimmte Notiz gesetzt habe; oder, wie *Hilgenf.* Evang. p. 55. meint, in der ältern, unserm Matth. zu Grunde gelegenen Darstellung sei dem Stammbaume Jesu etwa die Notiz: *ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἦλθεν* (oder *ἐγένετο*) *Ἰωάννης* gefolgt. *Theophyl.* wollte *ἐκείναις* gar als Gegensatz der Gegenwart, und *Chrys.* u. *Euth. Zig.* als Bezeichnung der Zeit des zu erzählenden Factums selbst betrachten; vrgl. *Glöckl.*, nach welchem der Sinn sein soll: *in jenen bekannten Tagen*, was falsch ist, weil *ἐκείναις* auf das *Vorherige* zurückweist. Das Richtige haben schon *Beza*, *Camerar.* u. M. u. bes. *Bengel:* „Jesu habitante Nazarethae 2, 23.; notatur non breve, sed nulla majori mutatione notabile intervallum.“ Erst Luk. 3, 1. giebt die nähere Zeitbestimmung, und sehr genau. — *παραγίνεται*) Praes. histor. S. z. 2, 13. *Euth. Zig.: πόθεν ὁ Ἰωάννης παραγέγονεν; ἀπὸ τῆς ἐνδοτέρας ἐρήμου.* Dagegen ist das folgende *ἐν τῇ ἐρήμῳ.* Matth. hat nur das allgemeine und unbestimmte: *er kommt an, er erscheint*, gedacht. — *ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας*) מִדְבַּר יְהוּדָה, Jud. 1, 16. Jos. 15, 61. eine zur Viehweide geeignete Fläche, wenig angebaut und bewohnt *), welche

*) Die Vorstellung einer מִדְבָּר genannten Fläche giebt uns die *Lüneburger Heide.* S. überhaupt *Crome* Beitr. zur Erklär. des N. T. p. 41 ff. Nicht zu verwechseln mit עֲרָבָה *Steppe*, worüber

bei Thekoa anfing und sich bis an's todte Meer erstreckte. *Winer* Realwörterb. u. d. W. Wüste. *Tobler* Denkblätter aus Jerus. 1852. p. 682. Die Localitätsangabe bei Luk. 3, 2 f. ist genauer; aber auch die bei Matth., bei welchem die Wüste nicht vom Jordanthale geographisch abgegränzt ist, wozu die Terrain-Beschaffenheit berechtigte (Joseph. Bell. 3, 10, 7. 4, 8, 2 f.) und die folgende Prophetie unwillkürlich veranlasste, ist nicht unrichtig. S. gegen *Strauss* u. *B. Bauer* (vrgl. auch *de Wette*) *Ebrard* p. 252.

V. 2. *Μετανοεῖτε*) bezeichnet die *Umänderung des ethischen Sinnes,* welche erforderlich war, um an dem Messiasreiche Theil zu bekommen. *Sanhedr.* f. 97. 2.: „Si Israelitae poenitentiam agunt, tunc per Goëlem liberantur." Im Munde des Joh. konnte der Begriff nur der *alttestamentliche* sein (נִחַם, שׁוּב), die Umwandelung nach den sittlichen Forderungen des Gesetzes ausdrückend, noch nicht aber der *christliche,* nach welchem die *μετάνοια* den Glauben an Jesum als den Messias zur unmittelbaren Folge hat, wornach der empfangene heilige Geist die neue ethische ζωή herstellt und vollendet. Act. 2, 38. — *ἤγγικε*) *es ist nahe:* denn Joh. erwartete, dass Jesus das Reich errichten werde. — *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*) *Das Reich der Himmel* (der *Plural.* aus der Vorstellung von sieben Himmeln zu erklären, s. z. 2. Kor. 12, 2.), entspricht dem Rabbinischen מלכות השמים (s. *Schoettg.* Diss. de regno coelor. I. in s. Horis I. p. 1147 ff. u. *Wetst.* z. St.), welches meist zwar im *ethisch*-theokratischen Sinne von den Rabbinen gebraucht wird, doch aber auch im *endgeschichtlichen* Sinne von der durch den Messias vollendeten Theokratie (Targum Mich 4, 7. b. *Wetst.*) vorkommt. Im N. T. hat nur Matth. diesen Ausdruck; sonst steht *βασιλεία τ. θεοῦ, βασιλ. τ. Χριστοῦ* oder absolut *ἡ βασιλεία. Bezeichnet* wird mit *ἡ βασ. τ. οὐρ. das Messiasreich,* nicht weil *οἱ οὐρανοί Gott* ausdrückt (*Kuinoel* u. Aeltere), sondern weil dieses Reich, die vollendete Theokratie in ihrer Herrlichkeit, kein irdisches Reich (Joh. 18, 36.) ist, sondern *dem Himmel angehört,* vom Himmel herab erscheint und errichtet wird. Wenngleich im Jüdischen Volke die höchste theokratische Idee, deren Träger die Propheten waren, ihre Wurzel bewahrt hatte, und nur aus diesem Volke nach dessen göttlicher Zubereitung und Leitung die Verwirkli-

---

s. *Credn.* in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 798 ff. Vrgl. auch in Betreff *unserer* Wüste *Robinson* Pal. II. p. 431.

chung dieser Idee und damit das Heil der Welt hervorgehen konnte, wie denn auch die tieferen Geister den mächtigen Messiasgedanken im Sinne der wahren Gottesherrschaft und deren Weltbestimmung fassten und pflegten, so war doch die gemeine Volksvorstellung vorherrschend politisch nationell, mit oft fanatischer Ausprägung der Idee der Weltherrschaft und chiliastisch (der Messias weckt die Abrahamiden auf, dann das tausendjährige Reich, dann die Auferweckung und das Verdammungsgericht der Heiden, die Herabkunft des himmlischen Jerusalem's und das ewige Leben der Abrahamiden auf der mit dem Universum umgewandelten Erde). Bei Christo aber und in den apostolischen Schriften ist das Messiasreich die wirkliche Vollendung der prophetischen Idee der Gottesherrschaft, wie ohne chiliastische Vorstellung (welche nur die nichtapostolische Apokalypse hat), so auch ohne nationelle Beschränkung, so dass die Theilnahme nur auf dem Glauben an Jesum Christum und der durch denselben bedingten sittlichen Erneuerung beruht und „Gott Alles in Allen“ das letzte höchste Ziel ist, ohne dass der Gedanke der Weltherrschaft und die Erwartung der Welterneuerung, der Auferweckung, des Gerichts und der äussern Herrlichkeit ihre positive Geltung, Wahrheit und Nothwendigkeit einbüssen, welche Gedanken vielmehr der Inhalt der christlichen lebendigen Hoffnung unter allen Kämpfen und Drangsalen der Welt sind. Uebrigens heissen jene Ausdrücke *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* etc. nie etwas Anderes als das *Messiasreich* (wie schon *Koppe* Exc. I. ad Thess. richtig sah), auch an solchen Stellen, wo sie die Kirche, die christliche Religion u. dergl. zu bezeichnen oder eine moderne speculative Idee des Gottesreiches auszudrücken *scheinen*, — ein Schein, welcher sich durch Beachtung einer oft *proleptischen* Ausdrucksweise erledigt, die in der Vorstellung von der Nähe des Reichs und in der seiner Erscheinung nothwendig vorgängigen sittlichen Entwickelung (vrgl. aus Matth.: 11, 12. 12, 28. 16, 19.) ihren geschichtlichen Grund hat. Dass auch *Johannes d. T.* die Idee des Messiasreiches im ethischen Lichte und von dem Jüdischen Particularismus frei aufgefasst hatte, ohne jedoch das politische Element aufzugeben (11, 3.), beweist schon V. 7 ff. Unerweislich aber, bei der prophetischen Erleuchtung des Täufers unwahrscheinlich und auch durch 11, 3. nicht begründet ist, dass dem Täufer durch die bestimmte Verkündigung des Reichs zu viel in den Mund gelegt sei. Wenn Joseph. in seinem Berichte vom Johannes keine ausdrückliche Hinweisung auf den Messias

erwähnt *), so erklärt sich dieses aus der von ihm zu nehmenden Rücksicht auf die Römer hinreichend.

V. 3. *Γάρ*) „Causa, cur Johannes ita exoriri tum debuerit, uti V. 1. 2. describitur, quia sic praedictum erat **)“, *Beng.* — *Nicht zur Rede des Johannes* gehört V. 3., so dass er mit *οὗτος* auf sich selbst hinweise, wie *Er. Schmid*, *Raphel*, *Fritzsche*, *Paulus* (exeget. Handb.), *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 205 f. wollen, da eine so emphatische Bezeichnung seiner Person von Seiten des Johannes nicht im Zusammenhange motivirt erscheint (vrgl. Joh. 1, 23., dagegen Joh. 6, 50. 58.), da ferner das anschauliche Praesens *ἐστί* dem *παραγίνεται* V. 1. ganz entsprechend ist, und da endlich *αὐτὸς δέ* V. 4. sehr sinngemäss von der prophetischen Schilderung des Johannes auf dessen *Person* überführt. — *ἐν τῇ ἐρήμῳ*) gehört im Originale zu *ἑτοιμάσατε*, und auch bei d. LXX. ist kein Grund es davon zu trennen; hier aber gehört es zu *βοῶντος*: *Stimme eines in der Wüste Rufenden.* Vrgl. V. 1.: *κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ.* Diess gegen *Rettig* l. l. *Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 77 f. u. *Delitzsch.* — Die Stelle Jes. 40, 3. (nach den LXX. citirt) enthält historisch einen Aufruf, dem Jehova, der sein Volk aus dem Exile zurückführt, die Wege zu bereiten, nach Analogie dessen was reisenden Regenten im Oriente zu geschehen pflegte (*Wetst.* u. *Münthe* z. d. St.); darin erkennt der Evangelist (und der Täufer selbst hatte diess erkannt, Joh. 1, 23.) die typische Beziehung auf Johannes als auf den Propheten, welcher die Juden aufrufe, sich durch Busse zum Empfang des Messias (dessen Erscheinung die Erscheinung Jehova's ist) zu bereiten. Bei Jes. ist die rufende Stimme die eines Heroldes des Jehova, welcher seinen Zug beginnen will; in der antitypischen Messianischen Erfüllung ist es des Täufers Stimme. — Der Glaube an einen gottgesandten Vorläufer des Messias, prophetisch begründet (s. Mal. 3, 1.) und von Jesu selbst bestätiget (11, 10. 17, 11. al.) und in der Erscheinung des

---

*) Antt. 18, 5, 2.: *τοὺς Ἰουδαίους κελεύοντα ἀρετὴν ἐπασκοῦντας καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνῃ καὶ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένους βαπτισμῷ συνιέναι· οὕτω γὰρ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι, μὴ ἐπί τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων, ἀλλ᾽ ἐφ᾽ ἁγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης.*

**) Aus der Uebereinstimmung, welche bei diesem Citate (und 11, 10.) mit Mark. 1, 2 f. statt findet, lässt sich auf die Priorität des einen oder des andern Evangelisten nichts schliessen (gegen *Ritschl*). S. *Baur* in d. theol. Jahrb. 1853. p. 90.

Täufers als verwirklichet bezeugt, hatte sich zur Erwartung der Wiederkunft eines alten Propheten (s. *Bertholdt* Christol. p. 58.) verschieden ausgeprägt. Vrgl. 16, 14. Joh. 1, 21.

V. 4. *Αὐτός*) *er selbst aber, der in Rede stehende Johannes,* — führt von der prophetischen Weissagung über den Täufer auf die Schilderung der historischen *Person* desselben. Die Weglassung des Artikels (zu schwach bezeugt) würde keinen unpassenden, sondern den nämlichen Sinn, nur ohne jenes deiktische Element, ergeben (*er selbst aber, Johannes*). — *εἶχε — καμήλου*) *Er hatte sein* (ihn unterscheidendes, beständig von ihm getragenes) *Gewand von Kamelhaaren,* Das ist *αὐτοῦ*, welches weder *αὑτοῦ* zu schreiben ist (es ist vom Standpunkt des Erzählenden aus und ohne reflexiven Nachdruck gesetzt), noch überflüssig steht. Ob an ein Gewand aus Kamelfell, oder aus grobem Tuche von Kamelhaaren gefertigt, zu denken sei? Ersteres meinen *Er. Schmid* u. *Fritzsche.* Aber da ausdrücklich nur *Haare* (vrgl. auch Mark. 1, 6.) als Stoff angegeben werden *), so ist Letzteres vorzuziehen. Noch jetzt bereitet man aus Kamelhaaren grobe Tücher zu Kleidern und Zeltdecken. S. *Harmar* III. p. 356. Von Kleidern aus Kamelpelzen (wohl aber aus Schafpelzen u. Ziegenfellen, vrgl. Hebr. 11, 37.) ist weder bei den alten noch bei den neueren orientalischen Heiligen (*Harmar* III. p. 374 ff.) eine Spur. — *δερματίνην*) nicht von einem luxuriösen Stoffe, sondern wie Elias 2. Reg. 1, 8.; Tracht und Nahrung entspricht der Askese des Täufers und damit dem tiefen Ernste seines Berufs. „Habitus quoque et victus Johannis *praedicabat*", *Beng.* — *ἀκρίδες*) Mehrere Arten von *Heuschrecken* wurden gegessen. Lev. 11, 22. Vrgl. Plin. N. H. 6, 35. 11, 32. 35. Noch geschieht diess im Oriente, besonders von der ärmern Classe. Flügel und Beine werden ausgerissen, das Uebrige mit Salz bestreut und entweder gekocht, oder gebraten genossen. *Niebuhr* Reise I. p. 402. *Harmar* I. p. 274 f. *Rosenmüller* alt. u. neues Morgenl. z. d. St. Die Conjecturen Aelterer, welche, diesen Genuss für des Johannes unwürdig erachtend, bald *Kuchen* (*ἐγκρίδες*) **), bald *Seekrebse* (*καρίδες*), bald *nussartige Früchte*

---

*) Vrgl. Joseph. Bell. Jud. 17, 24, 3.: *ὡς ἀντὶ τῶν βασιλικῶν ἐν τάχει περιθήσουσιν ἑαυταῖς ἐκ τριχῶν πεποιημένας.*

**) Epiph. Haer. 30, 13. (vrgl. *Grabe* Spicil. I. p. 29.) citirt aus dem Hebräer-Evangel.: *καὶ τὸ βρῶμα αὐτοῦ, φησι, μέλι ἄγριον, οὗ ἡ γεῦσις ἦν τοῦ μάννα ὡς ἐγκρὶς ἐν ἐλαίῳ* (Conjectur: *ἐν μέλιτι*). Man hat hier eine Verwechselung von *ἀκρίδες* und *ἐγκρίδες* gefunden,

(ἀκρόδρυα) u. Anderes unterschoben, verdienen keine Würdigung. — μέλι ἄγριον) Gewöhnlich: *von wilden Bienen bereiteter Honig, der im Oriente aus Felsenritzen herausfliesst. Euth. Zig.*: τὸ ἐν ταῖς τῶν πετρῶν σχισμαῖς ὑπὸ τῶν μελισσῶν γεωργούμενον. *Bochart* Hieroz. II. 4. 12. *Suicer*. Thes. II. p. 330. *Ewald* Gesch. Isr. III. p. 47. Er findet sich noch jetzt in der jüdischen Wüste häufig. *Schulz* Leitungen d. Höchsten auf den Reisen durch Eur. As. Afr. V. p. 133. *Rosenm.* l. l. p. 7. *Oedmann* Sammlungen aus d. Naturk. zur Erkl. d. heil. Schr. VI. p. 136 f. *Andere* (*Suidas, Salmas., Reland, Cappell., Mich., Rosenm., Kuinoel, Fritzsche, v. Berl., Schegg* u. M.) verstehen *Baumhonig*, eine honigartige, von Palmen, Feigen und anderen Bäumen ausfliessende Substanz. Diod. Sic. 19, 94. u. dazu *Wesseling*. Plin. N. H. 15, 7. Suidas s. v. ἀκρίς. Vrgl. *Heyne* ad Virg. Ecl. 4, 30. Aehnlich Polyaen. 4, 3, 32.: τὸ ὕον μέλι, d. Persische Manna. Diese Erklärung von *Baumhonig* ist vorzuziehen, da nach Diod. Sic. l. l. und Suidas das Prädicat ἄγριον wirklich *diesen* Honig bezeichnet (es ist ein *terminus technicus*), vom Honig wilder *Bienen* aber (der doch auch *gewöhnlicher* Honig ist) der Ausdruck μέλι ἄγριον nicht nachgewiesen ist. Auch ist die Erklärung: *Baumhonig* der Tendenz u. St., die *geringe* Nahrung des Joh. zu schildern, entsprechender. Vrgl. das μὴ ἐσθίειν 11, 18.

V. 5. Ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου) כִּכַּר הַיַּרְדֵּן, Gen. 13, 10. 11. 1. Reg. 7, 47. 2. Chron. 4, 17. Die Gegend zu beiden Seiten des Jordan, jetzt *Elgor*, s. *Robinson* Pal. II. p. 498 ff. Vrgl. *Lightfoot* Hor. p. 216. Die ganze Stelle hat etwas *Feierliches*. — ἐβαπτίζοντο) Ueber die Sitte symbolischer Abwaschungen bei den Juden (Gen. 35, 2. Ex. 19, 10. Num. 19, 7. Judith 12, 7 f. Joseph. de bell.

---

und geschlossen, jenes Evang. sei aus Griech. Quellen, besonders aus dem Griechischen Matth., geflossen. So auch *Credn.* Beitr. I. p. 344 f. *Bleek* Beitr. p. 61. *Harless* Erl. Weihnachtsprogr. 1841. p. 21. Vrgl. *Delitzsch* Entst. u. Anl. d. kanon. Ev. I. p. 20. Allein jene Stelle aus dem Hebräer-Evang. enthält nur *Ein* Nahrungsmittel des Joh., das μέλι ἄγριον, dessen Geschmack nach Ex. 16, 31. Num. 11, 8. beschrieben wird. Die Ebioniten liessen also die *Heuschrecken*, als animalische Nahrung, *ganz weg*, setzten aber nicht, wie schon Epiphan. irrig urtheilt, ἐγκρίδες statt ἀκρίδες. Die Aehnlichkeit des Baumhonigs mit dem Manna konnte ihrem Jüdischen Standpunkte nur willkommen sein; weil aber in der Beschreibung des Geschmacks bei Mose das Wort ἐγκρίς vorkommt, nahmen sie dasselbe auf, — was mit unserm ἀκρίδες in gar keiner genetischen Beziehung steht.

Jud. 2, 8, 7.) und anderen Nationen s. *Wetst.* z. d. St. *Meiners* Gesch. aller Religionen p. 81. *Gesen.* z. Jes. 1, 16. *Paulus* exeg. Handb. I. p. 306. *Die Taufe des Johannes* ist mit Unrecht als modificirte Anwendung der Jüdischen Proselytentaufe angesehen worden. So *Selden* (jus nat. 2, 2.), *Lightf.* (Hor. p. 220 ff.), *Danz* (in *Meuschen* N. T. ex Talm. ill. p. 233 ff. 287 ff.), *Ziegler* (theol. Abh. II. p. 132 ff.), *Eisenlohr* (hist. Bemerk. üb. d. Taufe. Tüb. 1804.), *Kaiser* (bibl. Theol. II. p. 160.), *Kuinoel*, *Fritzsche* u. M.; vrgl. auch *Bengel* üb. d. Alter d. Jüd. Proselytent. Tüb. 1814. und in s. Archiv II. p. 740 ff. Denn die Jüdische Proselytentaufe, deren ältestes Zeugniss in der *Gemara Babyl. Jebamoth* 46, 2. vorkommt, und von welcher Philo, Josephus und die ältern Targumisten gänzlich schweigen, ist erst nach der Zerstörung Jerus. aufgekommen. S. bes. *Schneckenb.* üb. d. Alter der Jüd. Proselytent. u. deren Zusammenst. m. d. joh. u. chr. Ritus. Berl. 1828. *Paulus* exeg. Handb. I. p. 307 ff. Die Aufnahme der Proselyten geschah, so lange der Tempel stand, durch Beschneidung und Darbringung eines Opfers, welchem letztern, wie jedem Opfer, eine Lustration, welche der Proselyt an sich selbst verrichtete, als levitische Reinigung voranging. Nicht aber blos mit dieser Lustration, sondern überhaupt mit den religiösen Waschungsgebräuchen der Juden und deren symbolischer Bedeutung ist die Johannestaufe in allgemeine Verbindung zu setzen, obwohl sie in ihrer Eigenthümlichkeit, eben als *Taufe* und unter Ablegung des *Sündenbekenntnisses*, nur als etwas völlig Neues, unter der Leitung und Erregung der göttlichen Offenbarung, deren Träger Joh. für seinen grossen Beruf war, dieser Anbruchszeit des Messiasreichs wie schöpferisch Gegebenes erscheint. Altheilige prophetische Bilder und Andeutungen, wie Jes. 1, 16. 44, 3. Ez. 36, 25. Zach. 13, 1. konnten dabei in der Seele dieses letzten Propheten zur weiterführenden Anknüpfung dienen. Das in der Johannistaufe Symbolisirte war die μετάνοια. Vrgl. Joseph. Antt. 18, 5, 2. Dieser war aber das Untertauchen des *ganzen* Täuflings, weil die μετάνοια den ganzen Menschen betreffen und reinigen sollte, einzig entsprechend, woran sich auch nochmals die specifisch *christliche* Auffassung des symbolischen Unter- und Auftauchens (Rom. 6, 3 ff. Tit. 3, 5.) mit innerer Nothwendigkeit anschloss. ἐξομολογ.) ähnlich wie beim Sündopfer (Lev. 16, 21 ff. Num. 5, 7.). Das *Particip.* ist nicht bedingungsweise zu fassen (*Fritzsche: „si — confiterentur“*), da sich die Unterwerfung unter diese Bedingung bei Jedem,

der zur Taufe kam, als nothwendig erfordert von selbst verstand; sondern: sie wurden getauft, *indem sie bekannten*, unter dem Bekenntniss, — welches nämlich als mit dem Taufacte selbst verbunden (unmittelbar beim Eintauchen geschehend) gedacht ist. Ob ein summarisches oder specificirendes Beichten gemeint sei? Beides wird je nach der Verschiedenheit der Individuen und ihrer Verhältnisse statt gefunden haben. Das *Compos.* aber (Act. 19, 16. Jak. 5, 16.; aus Philo: *Loesn.* p. 5.; aus Joseph.: *Krebs* p. 8.) drückt das *offene* Bekennen, das *heraussagende* Eingestehen aus.

V. 7. Die *Pharisäer* (von פָּרַשׁ, *separavit*, die *Abgesonderten*, *διὰ τὴν ἐθελοπερισσοθρησκείαν*, Epiph. Haer. 1, 16.) nahmen ausser dem Gesetze auch die Tradition an, lehrten ein Fatum, ohne jedoch die Willensfreiheit zu leugnen, die Unsterblichkeit, und zwar bei den Frommen in anderen Körpern (nicht Leibesauferstehung und nicht Seelenwanderung), gute und böse Engel, und waren in aller Strenge des äussern Verhaltens nach Gesetz und Satzung die schlauen und mächtigen Träger der entarteten Orthodoxie. Die Sadducäer (von צַדִּיק? *)) erkannten blos das schriftliche Gesetz an, und zwar nicht allein den Pentateuch, sondern das ganze A. T., aber mit Ausschluss der Tradition leugneten die Existenz höherer Geister, das Fatum und die Unsterblichkeit, und hielten auf strenge Sitten; sie galten mit ihrer spiritualistischen Aufklärung beim Volke weniger, als die engverbundenen altgläubigen Pharisäer, gegen welche sie eine entschiedene Opposition bildeten, viel jedoch bei Vornehmen und Reichen. — Beachte, dass vor *Σαδδουκ.* der *Artikel nicht wiederholt* ist, weil sie mit den Pharisäern zu *Einer* unwürdigen *Kategorie* zusammengedacht sind. „Nempe repetitur articulus, ubi distinctio logica aut emphatica ita postulat, *Dissen* ad Dem. de cor. p. 574. — *ἐπί*) telische Richtung (vrgl. Luk. 23, 48.): *um getauft zu werden*. *Bernhardy* p. 252 f. *Andere*, besonders *Olear*. Obss. p. 87. und einige ältere Ausleger (s. *Chemnitii* Harm. evangelica z. d. St.) übersetzten *gegen*, *ut baptismo se opponerent*. S. über diese Bedeutung des *ἐπί* *Valcken.* ad Phoen. 79. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 650. Al-

---

*) Epiph. Haer. 1, 14.: *ἐπονομάζουσι ἑαυτοὺς Σαδδουκαίους δῆθεν ἀπὸ δικαιοσύνης τῆς ἐπικλήσεως ὁρμωμένης.* Die Jüdische Ueberlieferung leitet den Namen von einem gewissen *Zadok* her. R. *Nathan* ad Pirke Aboth 1, 3.

lein dieser Sinn ist contextwidrig, sowohl dem Vorherigen (V. 6.), als auch der nachfolgenden Rede des Täufers nicht entsprechend; und warum sollten die Phar. und Sadd. nicht *zur* Taufe gekommen sein, da sie mit dem Volke die Messiashoffnung theilten, den imponirenden Eindruck der Johanneserscheinung auch ihrerseits empfinden mussten, mit dem Sündenbekenntniss aber nach ihrem sittlichen Dünkel sich leicht genug würden abgefunden haben? Schon *a priori* aber ist es wahrscheinlich, und durch Luk. 7, 30. ist es gewiss, dass die Pharis. und Sadduc., wenigstens der Masse nach, sich *nicht* taufen liessen, obwohl sie in dieser Absicht gekommen waren, sondern dass sie durch die Buss- und Strafpredigt V. 8 ff. zurückgeschreckt wurden. Es findet daher keine Differenz mit Luk. 7, 30. statt; die Pharisäer und Sadducäer sind kein Zusatz des Matth. (*Ewald*), und weder Matth. ist eines historischen Fehlgriffes zu beschuldigen, welcher durch Joh. 1, 24. veranlasst sei (*Schneckenb.* l. l. p. 45.), noch Lukas der Nichtursprünglichkeit in diesem Abschnitte zu zeihen (*de Wette*). Aber Jener berichtet genauer als Lukas (3, 7.: τοῖς — ὄχλοις), indem er die Betreffenden von der Masse, in welcher sie mitkamen, *scheidet*. — γεννήματα ἐχιδνῶν) *hinterlistig boshafte Menschen!* 23, 33. Jes. 14, 29. 59, 5. Ps. 58, 5. *). *Wetst.* z. d. St. Vrgl. Dem. 799. 4.: πικρὸν καὶ ἔχιν τὴν φύσιν ἄνθρωπον. — τῆς μελλούσης ὀργῆς) ist von dem beim Messianischen *Gerichte* sich offenbarenden göttlichen Zorne zu verstehen (Rom. 2, 5. 1. Thess. 1, 10. al.). Diesen bezog der gemeine Jüdische Glaube auf die Heiden (*Bertholdt* Christol. p. 203 ff. 223 ff.), Johannes aber auf die Gottlosen, die nicht Busse gethan haben, überhaupt. Der *Zorn* Gottes aber ist nicht die *Strafe*, sondern der *heilige Affect* des absoluten Missfallens am Bösen, aus welchem die Strafe als nothwendige Folge hervorgeht. S. z. Rom. 1, 18. u. Eph. 2, 3. — φυγεῖν ἀπό) ist wie בָּרַח מִן (Jes. 48, 20. vrgl. 24, 18.) prägnant: *fliehen hinweg von.* Vrgl. 23, 33. Mark. 16, 8. Joh. 10, 11. al. Hom. Od. μ, 120.: φυγέειν κάρτιστον ἀπ' αὐτῆς, Xen. Mem. 2, 6, 31. Plat. Phaed. p. 62. D. al. Der *Infin. Aor.* bezeichnet die Thätigkeit als *momentan* (*Kühner* II. p. 80.), den Moment des Ausbrechens des Zorns, in welchem sich auch die *Flucht*

---

*) Weder das *Teuflische* (*Olsh.*) noch blos das *Klügliche* (*Schuster* in *Eichh.* Bibl. IX. p. 954.) ist bezeichnet. Letzteres (vrgl. Matth. 10, 16.) ist contextwidrig, Ersteres aus Apoc. 20, 2. ungehörig dem Täufer zugeschoben.

verwirklichet, darstellend. *Sinn der Frage:* Niemand kann euch unterwiesen haben, ihr würdet entfliehen u. s. w. Vrgl. 23, 33.: *πῶς φύγητε.*

V. 8. *Οὖν*) Folgerung aus dem Vorhergehenden. *Ihr könnet bei euerm unbussfertigen Wesen dem Zorne nicht entrinnen; bringet also ein sittliches Verhalten zu Wege, wie es der Sinnesänderung als deren Wirkung entspricht.* Statt eurer Unbussfertigkeit fordere ich eine thatkräftige Busse von euch, deren Hinderniss und Gegentheil euer Abrahamiden-Dünkel ist (V. 9.). Was hier Joh. verlangt, passte zwar auf das Volk überhaupt, auf seine schulgelehrten Führer aber *ganz besonders.* — *τῆς μετανοίας* ist von *ἄξιον* regiert, wobei es steht, nicht Genit. *appos.* zu *καρπ. ἄξ.* (*Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 150.). — *καρπὸν ποιεῖν*, wie עָשׂוֹת פְּרִי, vom Fruchtbaume entlehnt im Sinne von Act. 26, 20. *καρπόν* ist *collectiv.*

V. 9. *Δόξητε*) *δοκεῖν* steht nie pleonastisch. S. *Winer* p. 540. Hier: *lasset euch nicht bedünken,* zu sprechen bei euch selbst. — *λέγειν ἐν ἑαυτοῖς*) אָמַר בְּלִבּוֹ, *denken.* Es versinnlicht die Reflexion als Sprache des Innern. Ps. 4, 5. 10, 6. 14, 1. Matth. 9, 21. Luk. 3, 8. 7, 49. Vrgl. *Beck* bibl. Seelenl. p. 83. — *πατέρα* — *Ἀβραάμ*) Die Juden glaubten, die Abrahamiden würden als Solche des Heils im Messiasreiche theilhaftig, denn Abraham's Gerechtigkeit werde ihnen angerechnet. *Sanhedr.* f. 90. 1.: לכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. *Beresch.* R. 18, 7. *Wetst.* z. d. St. *Bertholdt* Christol. p. 206 ff. — *ὅτι δύναται* etc.) *Gott vermag euch trotz eurer Kindschaft Abraham's von dem Messiasheile auszuschliessen, und dagegen aus diesen am Jordan umherliegenden Steinen Solche hervorgehen zu lassen, welche ächte Kinder Abraham's sind,* d. h. wie es *Euth. Zig.* treffend ausdrückt: *οἱ τὰς ἀρετὰς αὐτοῦ μιμούμενοι καὶ τῆς αὐτῆς αὐτῷ καταξιούμενοι μερίδος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.* Vrgl. die Paulinische Lehre von der Kindschaft Abraham's Rom. 4. 9, 6 ff. Gal. 4., und Joh. 8, 39 f. Doch wird vorgegriffen, wenn man schon die Berufung der *Heiden* angedeutet findet.

V. 10. *Schon aber* (es ist also höchste Zeit!) *ist die Entscheidung nahe,* nach welcher die Unwürdigen vom Messiasreiche ausgeschlossen und in die Gehenna verwiesen werden. — *ἤδη δέ*) führt die Rede so fort, „ut nos ad rem praesentem revocent", *Klotz* ad Devar. p. 606. — Die folgenden *Praesent.* *ἐκκόπτεται* und *βάλλεται* bezeichnen, *was*

sofort und gewiss geschehen soll, mit apodiktischer Bestimmtheit, nicht aber das generelle: *pflegt abgehauen zu werden,* wogegen der Context durch *οὖν* entscheidet (gegen *Fritzsche*), dessen Sinn ist: „in Folge dessen, dass schon die Axt u. s. w., wird jeder Baum u. s. w." S. über die *Praesent.*: *Dissen* ad Pind. Nem. 4, 39 f. p. 401. Goth.

V. 11. Doch nicht ich bin es, welcher über Aufnahme oder Ausschliessung entscheiden wird, sondern der Messias. — Bei Luk. 3, 16. ist diese Rede besonders motivirt, — der Benutzung weiter entwickelter Ueberlieferung von Seiten des spätern Bearbeiters gemäss. — *εἰς μετάνοιαν*) bezeichnet den *Zweck* der Taufe. — *ἐν ὕδατι*) Das entgegengesetzte höhere Taufen Jesu geschieht *ἐν πνεύματι,* was, als das göttlich belebende Taufelement jenem *ἐν ὕδατι, εἰς μετάν.* zusammen entspricht, und (*ἐν*) *πυρί,* was dem *εἰς μετάν.* gegensätzlich correlat ist, da diese Seite der Taufe Jesu den, welcher der *μετάνοια* nicht nachkommt, betrifft. — *ἐν* ist nach Maassgabe des Begriffs von *βαπτίζω* (*Eintauchen*) nicht *instrumental* zu fassen, sondern: *in,* im Sinne des *Elements,* worin das Eintauchen vor sich geht. Vrgl. Mark. 1, 5. 1. Kor. 10, 2. Polyb. 5, 47, 2.: *βαπτιζόμενοι ἐν τοῖς τέλμασι;* Hom. Od. 9, 392. al. — *ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος*) d. i. *der Messias.* Bei Mark. und Luk. wird das *Kommen* desselben als Solches nachdrücklicher hervorgehoben. Das Praes. bez. auch hier das nahe und bestimmt eintretende Zukünftige. — *ἰσχυρότ. μου ἐστίν*) in welcher besondern Beziehung, sagt hernach *αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει* etc. — *οὗ οὐκ εἰμί* etc.) mit dem Messias verglichen, bin ich zu gering, um zu seinem niedrigsten Sclaven geeignet zu sein. *Die Sandalen ihrer Herren zu tragen* (*βαστάσαι*), d. i. sie bei- und wegzutragen, auch sie ihnen an- und abzubinden (letzteres bei Mark. und Luk.), war bei den Juden, Griechen und Römern das Geschäft der geringsten Sclaven. S. *Wetst.*, *Rosenm.* a. u. n. Morgenl. z. d. St. Vrgl. *Talm. Kiddusch* 22, 2. — *αὐτός*) Er und kein Anderer. — *ὑμᾶς*) zwar zu den Pharis. u. Sadduc. gesprochen, aber nicht diese allein, sondern die *Juden überhaupt* meinend, wie auch schon das vorherige *ὑμᾶς.* — *ἐν πν. ἁγ. κ. πυρί*) *im heiligen Geiste* die, welche Busse gethan; *im Feuer* (womit das der Gehenna gemeint ist) die Unbussfertigen. Beides wird bildlich als *βαπτίζειν* bezeichnet, in so fern Beides die zwei entgegengesetzten Seiten der *Messianischen Lustration* sind, durch welche die Einen mit dem heiligen Geiste, die Anderen mit dem höllischen Feuer, wie Täuflinge mit dem Wasser, überströmt werden.

Vom Feuer der ewigen Strafe erklären nach *Orig.* u. mehreren Vätern (von denen jedoch manche das Fegefeuer daraus machen) neuerlich *Kuinoel, Schott* (Opusc. II. p. 198.), *Fritzsche.* Vrgl. *Neand., de Wette,* auch *Paulus* exeget. Handb. I. p. 327. *Ammon* L. J. I. p. 253., *Baumg. Crus., v. Berl., Arnoldi, Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 7., und ihre Gewissheit erhält diese Erklärung durch V. 12. Nach *Chrys.* und den meisten katholischen Auslegern verstehen Andere (*Erasm., Beza, Calv., Storr, Eichhorn, Thiess, Stolz, Käuffer, Olsh., Glöckler, Kuhn, Ewald, Schegg* u. M.) *das die Gemüther entflammende und reinigende Feuer des heil. Geistes* *). Diese und andere Erklärungen, welche πυρί nicht von den Strafen der Gehenna fassen, werden durch die eigene Erörterung des Johannes V. 12. widerlegt: τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ. Irrig ist daher auch die Beziehung von πυρί auf die *feurigen Zungen Act.* 2. (*Euth. Zig., Maldon., Elsn., Er. Schmid, Beng., Ebrard* z. Olsh. u. M.). S. dagegen schon *Beza.* Die *Weglassung* von καὶ πυρί ist viel zu schwach bezeugt, um es mit *Matth.* u. *Rinck* Lucubr. crit. p. 248. zu tilgen. S. *Griesb.* Comm. crit. p. 25 f.

V. 12. *Und Feuer,* sage ich; denn welche *Scheidung* wird er treffen! — οὗ) ist begründend, wie unser: *Er, dessen* u. s. w. Es steht aber nicht, wie *Grot., Beng., Storr, Kuinoel* u. M. meinen, pleonastisch, sondern die wörtliche Uebersetzung ist fest zu halten: *dessen Wurfschaufel in seiner Hand ist,* d. h. der seine (ihm eigenthümliche, vrgl. V. 4.) Wurfschaufel in seiner Hand hat, bereit sie zu gebrauchen. Vrgl. LXX. Jes. 9, 5. Nach *Fritzsche* ist ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ *epexegetisch:* „cujus erit ventilabrum, sc. in manu ejus." Allein solche Epexegesen, wo sie wirklich statt finden, stehen appositionell, in gleichem Casus mit dem allgemeinern Worte, welches sie näher bestimmen (οὗ τὸ πτύον, τῆς χειρὸς αὐτοῦ). S. Eph. 3, 5. u. dazu d. Anm. — ἅλωνα) ἅλως (Xen. Oec. 18, 6. Dem. 1040. 23.) = גֹּרֶן, ein freier, kreisförmiger, festgestampfter Platz auf dem Acker selbst, wo man das Getraide entweder durch Ochsen austreten liess, oder durch den von

*) *Erasm.* Paraphr.: „Spiritu vos transformabit, igne rapiet ad coelestia." *Olsh.:* „die Feuertaufe spricht die Verklärung des neugeborenen höhern Lebens und seiner eigenthümlichen Natur aus." *Ewald:* mit dem heil. Feuer, welches „alles Unreine unwiderstehlich verzehrt und das neue Leben läutert."

Vom Feuer der ewigen Strafe erklären nach *Orig.* u. mehreren Vätern (von denen jedoch manche das Fegefeuer daraus machen) neuerlich *Kuinoel, Schott* (Opusc. II. p. 198.), *Fritzsche*. Vrgl. *Neand.*, *de Wette*, auch *Paulus* exeget. Handb. I. p. 327. *Ammon* L. J. I. p. 253., *Baumg. Crus.*, *v. Berl.*, *Arnoldi*, *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 7., und ihre Gewissheit erhält diese Erklärung durch V. 12. Nach *Chrys.* und den meisten katholischen Auslegern verstehen *Andere* (*Erasm.*, *Beza*, *Calv.*, *Storr*, *Eichhorn*, *Thiess*, *Stolz*, *Käuffer*, *Olsh.*, *Glöckler*, *Kuhn*, *Ewald*, *Schegg* u. M.) *das die Gemüther entflammende und reinigende Feuer des heil. Geistes* *). Diese und andere Erklärungen, welche *πυρί* nicht von den Strafen der Gehenna fassen, werden durch die eigene Erörterung des Johannes V. 12. widerlegt: *τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ.* Irrig ist daher auch die Beziehung von *πυρί* auf die *feurigen Zungen Act.* 2. (*Euth. Zig.*, *Maldon.*, *Elsn.*, *Er. Schmid*, *Beng.*, *Ebrard* z. Olsh. u. M.). S. dagegen schon *Beza*. Die *Weglassung* von *καὶ πυρί* ist viel zu schwach bezeugt, um es mit *Matth.* u. *Rinck* Lucubr. crit. p. 248. zu tilgen. S. *Griesb.* Comm. crit. p. 25 f.

V. 12. *Und Feuer,* sage ich; denn welche *Scheidung* wird er treffen! — *οὗ*) ist begründend, wie unser: *Er, dessen* u. s. w. Es steht aber nicht, wie *Grot.*, *Beng.*, *Storr*, *Kuinoel* u. M. meinen, pleonastisch, sondern die wörtliche Uebersetzung ist fest zu halten: *dessen Wurfschaufel in seiner Hand ist*, d. h. der seine (ihm eigenthümliche, vrgl. V. 4.) Wurfschaufel in seiner Hand hat, bereit sie zu gebrauchen. Vrgl. LXX. Jes. 9, 5. Nach *Fritzsche* ist *ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ epexegetisch:* „cujus erit ventilabrum, sc. in manu ejus.“ Allein solche Epexegesen, wo sie wirklich statt finden, stehen appositionell, in gleichem Casus mit dem allgemeinern Worte, welches sie näher bestimmen (*οὗ τὸ πτύον, τῆς χειρὸς αὐτοῦ*). S. Eph. 3, 5. u. dazu d. Anm. — *ἅλωνα*) *ἅλως* (Xen. Oec. 18, 6. Dem. 1040. 23.) = גֹּרֶן, ein freier, kreisförmiger, festgestampfter Platz auf dem Acker selbst, wo man das Getraide entweder durch Ochsen austreten liess, oder durch den von

---

*) *Erasm.* Paraphr.: „Spiritu vos transformabit, igne rapiet ad coelestia.“ *Olsh.*: „die Feuertaufe spricht die Verklärung des neugeborenen höhern Lebens und seiner eigenthümlichen Natur aus.“ *Ewald*: mit dem heil. Feuer, welches „alles Unreine unwiderstehlich verzehrt und das neue Leben läutert.“

Ochsen gezogenen Dreschschlitten auszudreschen pflegte. *Paulsen* vom Ackerbau der Morgenl. p. 142. *Robinson* Paläst. III. p. 370. *Gereinigt* wird die Tenne dadurch, dass die Fruchtkörner und das zermalmte Stroh u. dergleichen Abgänge nicht in ungeschiedener Mengung darauf liegen gelassen werden, wie das Dreschen diesen unreinen Zustand der Tenne hergestellt hat, sondern dass Körner und Abgang von einander geschieden und jedes besonders zusammengefegt wird, um dann an den Ort seiner Bestimmung gebracht zu werden. Im *Bilde* ist die *Tenne des Messias* (αὐτοῦ, nicht αὐτοῦ) nicht die *Menschheit* (*de Wette*), nicht das *Jüdische Volk* (*B. Crus.*), sondern weil der *Raum* der Messianischen Thätigkeit (*Ewald*) gemeint sein muss, und zwar nach volksthümlicher Bestimmtheit der Vorstellung des Täufers, *das heilige Land*, als der dem Messias eigenthümliche Bereich seiner Wirksamkeit. Hiernach ist weder mit *Zeger*, *Fischer*, *Kuinoel*, *de Wette* u. M. τ. ἅλωνα nach vermeintlichem Hebr. Gebrauch (Hiob 39, 12. Ruth 3, 2.) *das Getraide* auf der Tenne zu erklären, noch mit *Fritzsche* das Reinigen als *removendo inde frumentum* geschehen zu betrachten, was erst ein der Reinigung der Tenne *nachfolgender* Act ist (s. d. Folgende). — Das Compos. διακαθαρίζειν bezeichnet das Reinigen von einem Ende bis zum andern; bei Classikern διακαθαίρειν, Plat. Pol. 3, p. 399. E. 411. D. — ἀποθήκην) *Aufbewahrungsort*. Die *Getraidebehälter* (σιτοβόλιον, Polyb. 3, 100, 4.; σιτοδόκη, Pollux) waren meist trockene unterirdische Gewölbe *). *Jahn* Archäol. I. 1. p. 376. — ἄχυρον) nicht blos Spreu im engern Sinne des Wortes (מֹץ), sondern alle *kornlosen Theile des Halmes und der Aehre*, welche von dem Dreschen zerstückelt, übrig geblieben sind (תֶּבֶן). *Raphel* u. *Kypke* z. d. St. Diess wurde zur Feuerung gebraucht. *Mischna* tract. *Schabbath* 3, 1. *Parah* 4, 3. *Paulsen* vom Ackerbau der Morgenl. p. 150. — Sinn ohne Bild: *Der Messias wird die Würdigen* (die dem μετανοεῖτε! Folge geleistet) *in sein Reich aufnehmen, die Unwürdigen aber* den ewigen Strafen der *Gehenna* überliefern. Vgl. Mal. 3, 19. — ἀσβέστῳ) *welches nicht verlöscht* (Hom. Il. ο, 89. Pind. Isthm. 3, 72. Dion. Hal. Antt. 1, 76. al.), — der abgebil-

*) *de Wette* leugnet, dass an eine *unterirdische* Vorrathskammer zu denken sei, und beruft sich auf Luk. 12, 18. Allein auch Luk. l. l. können unterirdische Bauten gemeint sein; und nicht in der Oertlichkeit, sondern in der *Bestimmung* der ἀποθήκη liegt der Vergleichungspunkt.

Ochsen gezogenen Dreschschlitten auszudreschen pflegte. *Paulsen* vom Ackerbau der Morgenl. p. 142. *Robinson* Paläst. III. p. 370. *Gereinigt* wird die Tenne dadurch, dass die Fruchtkörner und das zermalmte Stroh u. dergleichen Abgänge nicht in ungeschiedener Mengung darauf liegen gelassen werden, wie das Dreschen diesen unreinen Zustand der Tenne hergestellt hat, sondern dass Körner und Abgang von einander geschieden und jedes besonders zusammengefegt wird, um dann an den Ort seiner Bestimmung gebracht zu werden. Im *Bilde* ist die *Tenne des Messias* (αὕτοῦ, nicht αὐτοῦ) nicht die *Menschheit* (*de Wette*), nicht das *Jüdische Volk* (*B. Crus.*), sondern weil der *Raum* der Messianischen Thätigkeit (*Ewald*) gemeint sein muss, und zwar nach volksthümlicher Bestimmtheit der Vorstellung des Täufers, *das heilige Land*, als der dem Messias eigenthümliche Bereich seiner Wirksamkeit. Hiernach ist weder mit *Zeger*, *Fischer*, *Kuinoel*, *de Wette* u. M. τ. ἅλωνα nach vermeintlichem Hebr. Gebrauch (Hiob 39, 12. Ruth 3, 2.) *das Getraide* auf der Tenne zu erklären, noch mit *Fritzsche* das Reinigen als *removendo inde frumentum* geschehen zu betrachten, was erst ein der Reinigung der Tenne *nachfolgender* Act ist (s. d. Folgende). — Das Compos. διακαθαρίζειν bezeichnet das Reinigen von einem Ende bis zum andern; bei Classikern διακαθαίρειν, Plat. Pol. 3. p. 399. E. 411. D. — ἀποθήκην) *Aufbewahrungsort*. Die *Getraidebehälter* (σιτοβόλιον, Polyb. 3, 100, 4.; σιτοδόκη, Pollux) waren meist trockene unterirdische Gewölbe *). *Jahn* Archäol. I. 1. p. 376. — ἄχυρον) nicht blos Spreu im engern Sinne des Wortes (מֹץ), sondern alle *kornlosen Theile des Halmes und der Aehre*, welche von dem Dreschen zerstückelt, übrig geblieben sind (תֶּבֶן). *Raphel* u. *Kypke* z. d. St. Diess wurde zur Feuerung gebraucht. *Mischna* tract. *Schabbath* 3, 1. *Parah* 4, 3. *Paulsen* vom Ackerbau der Morgenl. p. 150. — Sinn ohne Bild: *Der Messias wird die Würdigen* (die dem μετανοεῖτε! Folge geleistet) *in sein Reich aufnehmen, die Unwürdigen aber* den ewigen Strafen der *Gehenna* überliefern. Vrgl. Mal. 3, 19. — ἀσβέστῳ) *welches nicht verlöscht* (Hom. Il. ρ, 89. Pind. Isthm. 3, 72. Dion. Hal. Antt. 1, 76. al.), — der abgebil-

---

*) *de Wette* leugnet, dass an eine *unterirdische* Vorrathskammer zu denken sei, und beruft sich auf Luk. 12, 18. Allein auch Luk. l. l. können unterirdische Bauten gemeint sein; und nicht in der Oertlichkeit, sondern in der *Bestimmung* der ἀποθήκη liegt der Vergleichungspunkt.

deten *Sache* entsprechend. Daher nicht zu fassen: nicht verlöschend, *bis alles verbrannt ist* (*Paulus*).

Anmerk. Joh. 1, 26. ist nicht als parallel mit Matth. 3, 11. 12. zu betrachten; denn bei Joh. redet der Täufer *nach* der Taufe Jesu und zu den Sanhedristen. Und ohne Zweifel hat er sein Zeugniss von Christo (dieses Hauptstück seiner Predigt) *oft* ausgesprochen. — Dass der Täufer bei Matth. nicht bestimmt als der *Elias* bezeichnet wird (vrgl. Luk. 1, 17. Matth. 11, 10. 14.), wird mit Recht als Zeugniss der *Treue* des evangel. Berichtes betrachtet, welcher die nachher entwickelte Vorstellung vom Joh. nicht anticipirt hat.

V. 13. *Τότε*) *damals*, als Joh. so die Ankunft des Messias predigte und die Leute taufte, V. 1—12. — *ἀπὸ τ. Γαλιλ.*) S. 2, 23. — *τοῦ βαπτισθ. ὑπ᾽ αὐτοῦ*) Jesus wollte getauft werden vom Joh., nicht im persönlichen Gefühl der *Sündhaftigkeit* (*B. Bauer*, vrgl. *Strauss*); auch nicht weil er durch seinen solidarischen *Zusammenhang mit dem unreinen Volke* unrein gewesen nach dem levitischen Rechte (*Lange*); auch nicht zur Versicherung, dass seine *σὰρξ ἀσθενείας* dem Leben des Geistes nicht entgegen stehen solle (*Hofmann* Weissag. u. Erfüll. II. p. 82.); auch nicht weil die Bedeutung der Taufe sei: *die Erklärung, dem Tode für die Menschheit verfallen zu sein* (*Ebrard*); auch nicht um die göttliche *Entscheidung über seine Messianität* herbeizuführen (*Paulus*); oder *zur Begründung des Glaubens Anderer an ihn*, sofern die Taufe ein Symbol der Wiedergeburt seiner *Bekenner* sei (*Ammon* L. J. I. p. 268.); oder um durch sein Beispiel *die Taufe Johannis zu ehren* (*Kuinoel*, *Kern*); oder um zur *Haltung des Gesetzes* sich zu verbinden (*Hoffm.*, *Krabbe*, *Osiand.*); oder weil er vor Herabkunft des Geistes blos als *Israelit* überhaupt sich zu benehmen gehabt (*Hess*, *Kuhn*, vrgl. *Olsh.*). Das textmässig Richtige ergiebt sich aus V. 15., nämlich: *weil er in seinem Messianischen Bewusstsein gewiss war, er müsse sich nach Gottes Willen der Taufe seines Vorläufers unterziehen, um* (V. 16. 17.) *die göttliche Erklärung als Messias zu empfangen.* Das Messianische Bewusstsein nämlich ist nicht als erst bei der Taufe in ihm eingetreten zu betrachten (*Ebrard* Dogm. II. p. 188.), so dass er also durch die Taufe innerlich zum Messias umgeboren, sich seiner göttlichen Bestimmung als der neuen Schuld u. Pflicht seines Lebens sich bewusst geworden wäre (*Ewald*), sondern das *πρέπον ἐστὶν ἡμῖν* V. 15. setzt das Bewusstsein seiner Bestimmung und des Verhält-

deten *Sache* entsprechend. Daher nicht zu fassen: nicht verlöschend, *bis alles verbrannt ist* (*Paulus*).

Anmerk. Joh. 1, 26. ist nicht als parallel mit Matth. 3, 11. 12. zu betrachten; denn bei Joh. redet der Täufer *nach* der Taufe Jesu und zu den Sanhedristen. Und ohne Zweifel hat er sein Zeugniss von Christo (dieses Hauptstück seiner Predigt) *oft* ausgesprochen. — Dass der Täufer bei Matth. nicht bestimmt als der *Elias* bezeichnet wird (vrgl. Luk. 1, 17. Matth. 11, 10. 14.), wird mit Recht als Zeugniss der *Treue* des evangel. Berichtes betrachtet, welcher die nachher entwickelte Vorstellung vom Joh. nicht anticipirt hat.

V. 13. *Τότε*) *damals*, als Joh. so die Ankunft des Messias predigte und die Leute taufte, V. 1—12. — *ἀπὸ τ. Γαλιλ.*) S. 2, 23. — *τοῦ βαπτισθ. ὑπ' αὐτοῦ*) Jesus wollte getauft werden vom Joh., nicht im persönlichen Gefühl der *Sündhaftigkeit* (*B. Bauer*, vrgl. *Strauss*); auch nicht weil er durch seinen solidarischen *Zusammenhang mit dem unreinen Volke* unrein gewesen nach dem levitischen Rechte (*Lange*); auch nicht zur Versicherung, dass seine *σὰρξ ἀσθενείας* dem Leben des Geistes nicht entgegen stehen solle (*Hofmann* Weissag. u. Erfüll. II. p. 82.); auch nicht weil die Bedeutung der Taufe sei: *die Erklärung, dem Tode für die Menschheit verfallen zu sein* (*Ebrard*); auch nicht um die göttliche *Entscheidung über seine Messianität* herbeizuführen (*Paulus*); oder *zur Begründung des Glaubens Anderer an ihn*, sofern die Taufe ein Symbol der Wiedergeburt seiner *Bekenner* sei (*Ammon* L. J. I. p. 268.); oder um durch sein Beispiel *die Taufe Johannis zu ehren* (*Kuinoel, Kern*); oder um zur *Haltung des Gesetzes* sich zu verbinden (*Hoffm., Krabbe, Osiand.*); oder weil er vor Herabkunft des Geistes blos als *Israelit* überhaupt sich zu benehmen gehabt (*Hess, Kuhn*, vrgl. *Olsh.*). Das textmässig Richtige ergiebt sich aus V. 15., nämlich: *weil er in seinem Messianischen Bewusstsein gewiss war, er müsse sich nach Gottes Willen der Taufe seines Vorläufers unterziehen, um* (V. 16. 17.) *die göttliche Erklärung als Messias zu empfangen.* Das Messianische Bewusstsein nämlich ist nicht als erst bei der Taufe in ihm eingetreten zu betrachten (*Ebrard* Dogm. II. p. 188.), so dass er also durch die Taufe innerlich zum Messias umgeboren, sich seiner göttlichen Bestimmung als der neuen Schuld u. Pflicht seines Lebens sich bewusst geworden wäre (*Ewald*), sondern das *πρέπον ἐστὶν ἡμῖν* V. 15. setzt das Bewusstsein seiner Bestimmung und des Verhält-

nisses Johannis zu derselben voraus, wie denn überhaupt das Vorhandensein jenes Bewusstseins die nothwendige Folge seines zur Reife menschlicher Entwickelung gelangten Bewusstseins von seiner Gottessohnschaft gewesen sein muss. Es erhellt demnach, dass es mit *seiner* Taufe *nicht* die Bewandniss hatte, wie mit der Taufe Anderer, sofern bei ihm als Sündlosem kein Sündenbekenntniss (auch keine Lossagung von aller Gemeinschaft mit der Sünde, wie *de Wette* diesen Punkt wendet) statt haben, der lustrative Charakter der Taufe aber nur *die* Bedeutung haben konnte, dass er von jetzt an allen nichtmessianischen Lebensbeziehungen entnommen und der Heilige Gottes ward, welchen der Vater durch den Geist geweiht.

V. 14. Nach Joh. 1, 33. hatte der Täufer die Offenbarung, dass der, auf welchen er den Geist herabkommen sehen werde, der Messias sei. Erst in diesem Momente trat demnach bei ihm die *Erkenntniss* Jesu als des Messias ein, daher er bei Joh. 1. l. von der diesem Momente *vorangehenden* Zeit sagt: *κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν*. Dem widerspricht unsere Stelle nicht, welcher noch nicht die *Erkenntniss* der Messiasschaft Jesu zu Grunde liegt, sondern die *prophetische Ahnung* derselben, welche beim Hinzutreten Jesu, da jene feierliche Entscheidung durch das geoffenbarte σημεῖον einzutreten im Begriffe war, die Seele des Täufers ergriff, unwillkürlich und wundersam, und doch psychologisch nach einem durch Offenbarung vorbereiteten geistigen Rapport. Demnach ist an u. St. weder nur ein Anerkennen höherer Vortrefflichkeit (*Hess, Paulus, Hoffm.* u. V.), noch ein Widerspruch mit Joh. l. l. (*Strauss, de Wette*), noch mit *Lücke* anzunehmen, die älteste und kürzeste Matthäustradition habe blos V. 16. 17. gehabt, V. 14. 15. aber sei späterer Zusatz des vollständigen Matthäus *), was *Hilgenf.*

---

*) Nach Epiph. Haer. 30, 13. hatte das Hebräer-Evang. unser Gespräch, obwohl ausgeschmückt, *nach* der Taufe. Die Nichtursprünglichkeit dieser Erzählung *an sich* (gegen *Schneckenb.* l. l. p. 121 f. s. *Köstlin* p. 125.) zeigt schon ihr apokryphisch-abenteuerlicher Charakter. Die Richtigkeit ihrer *Stellung* haben zwar *Bleek* (in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 436.), *Usteri* (daselbst 1829. p. 446.) u. *Lücke* begünstiget, auf Kosten unsers Evangel.; aber nach Obigem nicht mit Grund, da die Disharmonie zwischen Matth. u. Joh. nur scheinbar ist, welche Scheinbarkeit aber nicht durch irgendwelche Verdrehung des einfachen und bestimmten *οὐκ ᾔδειν αὐτόν* zu entfernen ist, wie noch *Neander* gethan hat: „Gegen das, was er nun im göttlichen Lichte erkannte, erschien ihm alles Frühere als ein Nichtwissen!“ S. z. Joh. 1, 31. Be-

nisses Johannis zu derselben voraus, wie denn überhaupt das Vorhandensein jenes Bewusstseins die nothwendige Folge seines zur Reife menschlicher Entwickelung gelangten Bewusstseins von seiner Gottessohnschaft gewesen sein muss. Es erhellt demnach, dass es mit *seiner* Taufe *nicht* die Bewandniss hatte, wie mit der Taufe Anderer, sofern bei ihm als Sündlosem kein Sündenbekenntniss (auch keine Lossagung von aller Gemeinschaft mit der Sünde, wie *de Wette* diesen Punkt wendet) statt haben, der lustrative Charakter der Taufe aber nur *die* Bedeutung haben konnte, dass er von jetzt an allen nichtmessianischen Lebensbeziehungen entnommen und der Heilige Gottes ward, welchen der Vater durch den Geist geweiht.

V. 14. Nach Joh. 1, 33. hatte der Täufer die Offenbarung, dass der, auf welchen er den Geist herabkommen sehen werde, der Messias sei. Erst in diesem Momente trat demnach bei ihm die *Erkenntniss* Jesu als des Messias ein, daher er bei Joh. l. l. von der diesem Momente *vorangehenden* Zeit sagt: *κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν.* Dem widerspricht unsere Stelle nicht, welcher noch nicht die *Erkenntniss* der Messiasschaft Jesu zu Grunde liegt, sondern die *prophetische Ahnung* derselben, welche beim Hinzutreten Jesu, da jene feierliche Entscheidung durch das geoffenbarte σημεῖον einzutreten im Begriffe war, die Seele des Täufers ergriff, unwillkürlich und wundersam, und doch psychologisch nach einem durch Offenbarung vorbereiteten geistigen Rapport. Demnach ist an u. St. weder nur ein Anerkennen höherer Vortrefflichkeit (*Hess*, *Paulus*, *Hoffm.* u. V.), noch ein Widerspruch mit Joh. l. l. (*Strauss*, *de Wette*), noch mit *Lücke* anzunehmen, die älteste und kürzeste Matthäustradition habe blos V. 16. 17. gehabt, V. 14. 15. aber sei späterer Zusatz des vollständigen Matthäus *), was *Hilgenf.*

*) Nach Epiph. Haer. 30, 13. hatte das Hebräer-Evang. unser Gespräch, obwohl ausgeschmückt, *nach* der Taufe. Die Nichtursprünglichkeit dieser Erzählung *an sich* (gegen *Schneckenb.* l. l. p. 121 f. s. *Köstlin* p. 125.) zeigt schon ihr apokryphisch-abenteuerlicher Charakter. Die Richtigkeit ihrer *Stellung* haben zwar *Bleek* (in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 436.), *Usteri* (daselbst 1829. p. 446.) u. *Lücke* begünstiget, auf Kosten unsers Evangel.; aber nach Obigem nicht mit Grund, da die Disharmonie zwischen Matth. u. Joh. nur scheinbar ist, welche Scheinbarkeit aber nicht durch irgendwelche Verdrehung des einfachen und bestimmten *οὐκ ᾔδειν αὐτόν* zu entfernen ist, wie noch *Neander* gethan hat: „Gegen das, was er nun im göttlichen Lichte erkannte, erschien ihm alles Frühere als ein Nichtwissen!“ S. z. Joh. 1, 31. Be-

durch das Schweigen Justin's über die Weigerung des Täufers zu stützen sucht; s. dessen Evang. p. 57. — διεκώλυεν) stärker, als das Simplex, wie schon *Beza* richtig sah. Das Wort (sonst nicht im N. T., auch nicht bei den LXX., sehr oft aber bei den Classikern vorkommend) ist *gewählt*, dem angelegentlichen Widerstreben des überraschten Joh. entsprechend. Das *Imperf.* ist *schildernd*, und zwar so, dass „vere incipit actus, sed ob impedimenta caret eventu", *Schaef.* ad Eur. Phoen. 81. Joh. hielt Jesum wirklich zurück und *taufte ihn nicht gleich*, aber dann, als Jes. Gegenvorstellungen gemacht hatte — ἐγὼ χρείαν etc.) Treffend Grotius: *Si alter nostrum omnino baptizandus sit, ego potius abs te, ut dignissimo, baptismum petere debui.* So redet Joh. im wahrsten und tiefsten Gefühle seiner eigenen Niedrigkeit und Sündhaftigkeit vor dem lange Ersehnten, dessen erstes Erkennen ihn plötzlich durchzitterte. — καὶ σὺ ἔρχῃ πρός με;) Frage des *Befremdens*, von welchem der Täufer, obgleich er die göttliche Aussprache Joh. 1, 33. empfangen hatte, doch jetzt durch den Eindruck des *gegenwärtigen* Herrn ergriffen wurde. Uebrigens schliesst diese seine Rede den Gedanken, dass er auch Jesu Taufe an die Ablegung seines Sündenbekenntnisses geknüpft habe, nothwendig aus. Gleichwohl hat schon die apokryphische *Praedicatio Pauli* nach Cyprian. Opp. p. 142. Rigalt. (s. über dieselbe *Credn.* Beitr. I. p. 360 ff.) Jesum ein Sündenbekenntniss ablegen lassen; im *Evang. sec. Hebr.* hingegen b. Hieron. c. Pel. 3, 2. antwortet Jesus auf die Aufforderung seiner Mutter und seiner Brüder, sich mit ihnen taufen zu lassen: „Quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia est."

V. 15. Ἄρτι) jetzt. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 18 ff. Gestatte es alleweile. *Chrysost:* οὐ διηνεκῶς ταῦτα ἔσται, ἀλλ' ὄψει με ἐν τούτοις οἷς ἐπιθυμεῖς· ἄρτι μέντοι ὑπόμεινον τοῦτο *). Die Fassung: *„sine paulisper"* (*Fritzsche*), vrgl. *de Wette: „lass einmal"*, genügt dem ἄρτι nicht. *Schne-*

---

kanntlich hat der *Wolfenb. Fragmentist* (vom Zwecke Jesu p. 133 ff.) Joh. l. l. zu der Behauptung gemissbraucht, Jesus u. Johannes hätten sich längst gekannt und verabredet, diess aber vor den Leuten verheimlichet, um sich einander in die Hände zu arbeiten.

*) Dieses ἄρτι ist aus dem Bewusstsein Jesu hervorgegangen, dass das Verhältniss dieser Unterordnung nur zeitweilig sei, und dass späterhin ein umgekehrtes Verhältniss statt finden werde.

ckenb. p. 122. betrachtet das ἄφες als aus dem Hebräer-Evangel. unpassend herübergenommen. Falsch, da es daselbst (in dem Sinne: *lass das bleiben*) dem apokryphischen Ansatze angehört, nach welchem *Joh.* nach der Taufe Jesu *diesen* bittet ihn zu taufen und Jesus antwortet: ἄφες, ὅτι οὕτως ἐστὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα (Epiphan. Haer. 30, 13.). Dieser apokryphische Auswuchs ist offenbar erst eine Weiterspinnung der Tradition, wie sie Matth. hat, und seine Form ist aus dieser entstanden. Auch mehrere Väter schlossen aus unserem ἄρτι, dass nachher Joh. von Jesu getauft worden sei. — ἡμῖν) *dir und mir*. Es *blos* auf Jesum (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. M., auch *Glöckl.*, nach welchem sich Jesus durch den Plur. in seiner Menschheit hinstellt), oder *zunächst* auf Jesum (*de Wette*) zu beziehen, ist contextwidrig. S. V. 14. — πᾶσαν δικαιοσύνην) *jede Gebühr*, Alles, was uns zu thun obliegt (Gegentheil: ἀνομία). S. d. *Lexica* u. *Ch. F. Fritzsche* in *Fritzschior.* Opusc. p. 81. Vrgl. πληρ. εὐσέβειαν, 4. Makk. 12, 15. Lasse ich mich nicht taufen und taufest du mich nicht, so bleibt etwas, was uns nach göttlichem Willen gebührt, unerfüllt (daher οὕτω), und nicht *jeder* Obliegenheit ist dann von uns genügt.

V. 16. Εὐθύς) ist nicht durch Annahme eines *Hyperbaton's* zu erklären, weder so, dass man es zu βαπτισθείς zieht (*Fritzsche*), noch so, dass es zu ἀνεῴχθησαν genommen wird (*Maldonat.*, *Grot.*). Beides ist willkürlich *), und die angeführten Belegstellen sind anders zu fassen. Es gehört zu ἀνέβη, wobei es steht: *nachdem er getauft war, stieg er sofort* u. s. w. Dieses *sofort* verstand sich freilich von selbst, gehört jedoch nicht blos der *umständlichen* (*de Wette*) Erzählungsweise an, sondern der *anschaulichen*, die rasche Aufeinanderfolge der Momente (vrgl. das folgende καὶ ἰδοὺ etc.) *darstellend*. — ἀνεῴχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί) bezeichnet weder eine *Aufheiterung* des Himmels (*Paulus*), noch ein schnell sich entladendes *Gewitter* (*Kuinoel*, *Ammon* L. J. p. 271.), da die poetischen Schilderungen wie Sil. It. 1, 535 ff. (s. *Drackenb.* ad Sil. It. 3, 196. *Heyne* ad Virg. Aen. 3, 198.) unserer einfachen historischen Schilderung ganz fremdartig sind, wie denn auch weder im Hebräer-Evangelium bei Epiph.

*) wie auch die Meinung von *Schneckenb.* p. 85.: Matth. habe die Worte des Mark. καὶ εὐθέως ἀναβαίνων in das Verb. fin. aufgelöst, aber das unpassende εὐθέως (εὐθύς) beibehalten!

Haer. 30, 13. noch bei Justin. c. Tryph. 88. *) ein Gewitter gemeint ist (vrgl. *Kuhn* L. J. I. p. 315.): sondern *ein wirkliches Aufgehen des Himmels*, aus welcher Oeffnung der Geist herabkam. Vrgl. Ez. 1, 1. Joh. 1, 52. Apoc. 4, 1. Act. 7, 56. Jes. 64, 1. — *αὐτῷ*) geht nicht auf *den Täufer* (*Beza*, *Heum.* u. M., auch *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 433., *Kern* l. l. p. 121., *Krabbe, de Wette*, auch *Baur* p. 109.), da mit V. 16. ein neuer Geschichtstheil anhebt, in welchem Johannes nicht mehr das Subject ist. Es geht auf *Jesum*, und ist Dativ der *Bestimmung*. *Ihm* that sich der Himmel auf; denn *auf ihn* sollte der Geist herabkommen. — *εἶδε*) Das Subject ist wieder nicht Johannes, sondern *Jesus*, ohne dass *ἐπ' αὐτόν* für *ἐφ' αὐτόν* steht (*Kuinoel*); s. *Kühner* §. 628. 1. — *ὡσεὶ περιστεράν*) Die Vergleichung wird von den meisten Neueren nicht auf die Gestalt des sichtbar herabkommenden Geistes, sondern auf *die Weise des Herabkommens*, oder *symbolisch* gedeutet. So *Hammond*, *Kuinoel*, *Fritzsche*, *Bleek* l. l., *Lücke* z. Joh. 1, 32. u. M., wobei man theils die *Schnelligkeit* (*Fritzsche* u. M.), theils die *ruhige Wirksamkeit des Geistes* (*Neand.*), theils seine *Reinheit* (*Olsh.*, *Krabbe, Ammon*) u. dergl. als Vergleichungspunkt gedacht hat (*Lücke:* „das Bild ihres zur Brut herabschwebenden Fluges, als Schöpfungs- und Weihe-Symbol", vrgl. *Baumg. Crus.*; *Ewald:* „nicht in der ungeheuern Gestalt eines Cherub — —, sondern wie es dem ganz selbstständig gewordenen Geiste ziemt, feiner, zarter, wie eine reine heilige Taube"). Aber da alle vier Evangelisten grade die nämliche Vergleichung haben (Mark. 1, 10. Luk. 3, 22. Joh. 1, 32.), diese als blose Darstellung des Herabkommens oder als blos symbolische Bezeichnung eben so unwesentliche wie unbestimmte und vieldeutige Vergleichung; da ferner Luk. ausdrücklich sagt, der Geist sei *σωματικῷ εἴδει ὡσεὶ περιστερά* herabgekommen, wo durch die letzteren Worte das *σωματ. εἴδει* näher bestimmt wird (vrgl. d. Hebräer-Evang. b. Epiph. Haer. 30, 13.: *εἶδε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθούσης*, auch *Justin.* c. Tr. 88.): so erscheint jene Deutung als eine grundlose Verminderung

*) im *Hebr.-Evangel.:* *περιέλαμψεν τὸν τόπον φῶς μέγα.* *Justin.:* *κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ.* Das bei Justin. nachher folgende *ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι* ist nicht mit *Credn.* Beitr. I. p. 219 f. auf jene Feuererscheinung auszudehnen, welche übrigens nur ein apokryphisches Erzeugniss aus Matth. 3, 11. ist.

des Wunderbaren, und nur die alte Erklärung (*Orig*. u. d. Väter b. *Suicer*. Thes. s. v. περιστερά, *Euth. Zig.*) *von der wirklich erschienenen Gestalt einer Taube* als die richtige. So auch *Paulus, de Wette, Kuhn* (L. J. I. p. 319.), *Theile* (zur Biogr. Jesu p. 48.) u. V.

V. 17. *Φωνὴ — λέγουσα*) Hier ist weder ἐγένετο nach Luk. 3, 22. zu suppliren (gegen *Kuinoel*), noch steht das Partic. für d. Temp. finit. S. z. 2, 18. Sondern wörtlich: *Und siehe da, eine Stimme aus dem Himmel, welche sprach.* Vrgl. Luk. 5, 12. 19, 20. Act. 8, 27. Apoc. 4, 1. 6, 2. 7, 9. — *ὁ ἀγαπητός*) *dilectus*. Der Artikel drückt nicht den verstärkten Begriff aus (*dilectissimus*), wie *Wetst.*, *Rosenm.* u. A. lehren, sondern er wird *grammatisch* erfordert. Eben so wenig lässt sich ἀγαπ. mit *Mich.*, *Lösner*, *Fischer* u. A. durch *unicus* übersetzen. Denn die Stellen des Philo, wo μόνος und ἀγαπητός zusammengestellt werden, zeugen grade für die Sinnverschiedenheit beider Wörter. Wenn aber die LXX. יָחִיד durch ἀγαπητός ausdrücken, wie Gen. 22, 2., wo Aquila richtig μονογενής u. Symm. μόνος hat, so ist diess nur eine ungenaue, *exegetische* Uebersetzung. — *ἐν ᾧ εὐδόκησα*) Hebraisirende Structur nach חָפֵץ בְּ. S. *Winer* p. 207. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 371. (Polyb. 2, 12, 13. gehört nicht hieher); oft bei d. LXX. u. Apokr. Der *Aor.* bezeichnet: *an welchem ich Wohlgefallen gefasst habe* *), welcher der Gegenstand seines Wohlgefallens geworden ist. S. *Herm.* ad Viger. p. 746. *Bernhardy* p. 381 f. *Winer* p. 249. — Die göttliche Stimme erklärt Jesum feierlich für den *Messias*, *ὁ υἱός μου*, welche Bezeichnung des Messias, aus Ps. 2, 7. Jes. 42, 1. herrührend **), im christlichen Bewusstsein nicht bloser Amtsname, sondern zugleich metaphysischen Sinnes war, die göttliche Genesis Jesu nach seinem pneumatischen Wesen (nach Matth. 1, 20. *Luk.* 1, 35. auch der Leiblichkeit nach) bezeichnend.

---

*) *wann schon*, erhellt aus Stellen wie Eph. 1, 4. Joh. 17, 24.

**) Im Evang. der Hebräer lautete nach Epiph. Haer. 30, 13. die Stimme: σύ μου εἶ ὁ υἱὸς ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα· καὶ πάλιν· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. Im Wesentlichen eben so Justin. c. Tr. 88. Offenbar ein Zusatz späterer Tradition, aus der bekannten Stelle Ps. 2. geläufig geworden. Gleichwohl hält *Hilgenf.* jene Form der Himmelsstimme für die ursprünglichere. S. dagegen *Weisse* Evangelienfrage p. 190 ff.

Anmerk. Die Thatsache an sich, dass Jesus vom Joh. getauft worden, obwohl von *Fritzsche* zweifelhaft gelassen, von *Weisse* nur als möglich zugestanden, aber mehr zu einer Geistestaufe gemacht *), von *B. Bauer* aber in die Werkstätte der spätern religiösen Reflexion verlegt, steht durch das Zeugniss der Evangelien so fest, dass sie auch *Strauss*, obwohl mehr aus aprioristischem Grunde (L. J. I. p. 418.), anerkannt hat, jedoch die näheren Umstände als ungeschichtlich verwerfend. Der historische Thatbestand aber der näheren Umstände ist von der sagenhaften Ausschmückung zu unterscheiden. Ersterer ist aus Joh. 1, 32—34. zu entnehmen, wornach *der Täufer*, nach einer vorgängig ihm von Gott gewordenen Ansprache, in welcher ihm das Herabkommen des Geistes als das Messianische σημεῖον des Betreffenden angegeben wurde, den heil. Geist in Gestalt einer Taube auf Jesum herniederkommen und über ihm weilen sah, und hiernach das Zeugniss ablegte, Jesus sei der Sohn Gottes. Das Schauen und das darüber abgegebene Zeugniss *des Täufers* ist demnach auf Grund von Joh. 1, 32—34. als Quell der bei den Synoptikern erhaltenen Tradition zu betrachten. Nach *Ewald* hat *Jesus* geistig gesehen (nämlich den Geist wie eine *Taube*, also *„in seiner ganzen Lebendigkeit und Fülle“* nach Jes. 11, 2.) und gehört, was er später wohl selbst erzählt habe, und auch der Täufer selbst habe an Jesu beim Heraufsteigen aus dem Wasser etwas ganz Anderes bemerkt als an Anderen, und ihn sofort durch ein ausserordentliches Wort ausgezeichnet. Aber bei der Abweichung des Johann. Berichtes von dem synoptischen, und bei der engen Verbindung, in welcher Joh. mit Jesu und mit dem Täufer gestanden, fehlt Grund und Recht, bei Joh. nicht das reine ursprüngliche Factum zu finden. Uebrigens ist allerdings jenes Schauen des Geistes in der symbolischen Gestalt der Taube ein geistiges, visionäres (vrgl. Act. 7, 55. 10, 10 ff.), welches aber durch die Ueberlieferung der apostolischen Zeit zu einer äusserlichen Erscheinung, so wie das Zeugniss des Johannes Joh. 1, 34., welches auf Grund dieses seines Schauens abgegeben ward, zu einer himmlischen Stimme (die daher nicht als *Bath Kol*, am wenigsten „in dem stillen Wiederhall des Donners und dem leisen Echo der Luft“ zu nehmen ist, wie *Ammon* L. J. p. 273 f. will) umgestaltet wurde. Der nähere Inhalt der himmlischen Stimme bot sich

*) Evangelienfrage p. 188. Die Geschichte sei entstanden aus einer Erzählung Jesu von einer gewaltig in ihm aufgegangenen Klarheit über seinen Beruf, an welchem Erlebnisse der Täufer seinen Antheil gehabt haben könne; ja dieser könne von Christus ausdrücklich als der, *von* dem er diese Taufe empfangen, bezeichnet worden sein, selbst wenn er nie von ihm in das Wasser des Jordan eingetaucht sein sollte.

Anmerk. Die Thatsache an sich, dass Jesus vom Joh. getauft worden, obwohl von *Fritzsche* zweifelhaft gelassen, von *Weisse* nur als möglich zugestanden, aber mehr zu einer Geistestaufe gemacht *), von *B. Bauer* aber in die Werkstätte der spätern religiösen Reflexion verlegt, steht durch das Zeugniss der Evangelien so fest, dass sie auch *Strauss*, obwohl mehr aus aprioristischem Grunde (L. J. I. p. 418.), anerkannt hat, jedoch die näheren Umstände als ungeschichtlich verwerfend. Der historische Thatbestand aber der näheren Umstände ist von der sagenhaften Ausschmückung zu unterscheiden. Ersterer ist aus Joh. 1, 32—34. zu entnehmen, wornach *der Täufer*, nach einer vorgängig ihm von Gott gewordenen Ansprache, in welcher ihm das Herabkommen des Geistes als das Messianische *σημεῖον* des Betreffenden angegeben wurde, den heil. Geist in Gestalt einer Taube auf Jesum herniederkommen und über ihm weilen sah, und hiernach das Zeugniss ablegte, Jesus sei der Sohn Gottes. Das Schauen und das darüber abgegebene Zeugniss *des Täufers* ist demnach auf Grund von Joh. 1, 32—34. als Quell der bei den Synoptikern erhaltenen Tradition zu betrachten. Nach *Ewald* hat *Jesus* geistig gesehen (nämlich den Geist wie eine *Taube*, also „*in seiner ganzen Lebendigkeit und Fülle*" nach Jes. 11, 2.) und gehört, was er später wohl selbst erzählt habe, und auch der Täufer selbst habe an Jesu beim Heraufsteigen aus dem Wasser etwas ganz Anderes bemerkt als an Anderen, und ihn sofort durch ein ausserordentliches Wort ausgezeichnet. Aber bei der Abweichung des Johann. Berichtes von dem synoptischen, und bei der engen Verbindung, in welcher Joh. mit Jesu und mit dem Täufer gestanden, fehlt Grund und Recht, bei Joh. nicht das reine ursprüngliche Factum zu finden. Uebrigens ist allerdings jenes Schauen des Geistes in der symbolischen Gestalt der Taube ein geistiges, visionäres (vrgl. Act. 7, 55. 10, 10 ff.), welches aber durch die Ueberlieferung der apostolischen Zeit zu einer äusserlichen Erscheinung, so wie das Zeugniss des Johannes Joh. 1, 34., welches auf Grund dieses seines Schauens abgegeben ward, zu einer himmlischen Stimme (die daher nicht als *Bath Kol*, am wenigsten „in dem stillen Wiederhall des Donners und dem leisen Echo der Luft" zu nehmen ist, wie *Ammon* L. J. p. 273 f. will) umgestaltet wurde. Der nähere Inhalt der himmlischen Stimme bot sich

---

*) Evangelienfrage p. 188. Die Geschichte sei entstanden aus einer Erzählung Jesu von einer gewaltig in ihm aufgegangenen Klarheit über seinen Beruf, an welchem Erlebnisse der Täufer seinen Antheil gehabt haben könne; ja dieser könne von Christus ausdrücklich als der, *von* dem er diese Taufe empfangen, bezeichnet worden sein, selbst wenn er nie von ihm in das Wasser des Jordan eingetaucht sein sollte.

aus Ps. 2, 7. dar, worauf auch die alte Weiterbildung der Sage bei Justin. c. Tryph. 88. und im Ev. sec. Hebr. b. Epiph. Haer. 30, 13. weist. Die Erscheinung der Taube bleibt mithin als wirkliches Factum, aber als visionäres (vrgl. schon *Orig.* c. Cels. I, 43—48., *Theodor. Mopsv.*: *ἐν εἴδει περιστερᾶς γενομένη ἡ τοῦ πνεύματος κάθοδος οὐ πᾶσιν ὤφθη τοῖς παροῦσιν, ἀλλὰ κατά τινα πνευματικὴν θεωρίαν ὤφθη μόνῳ τῷ Ἰωάννῃ, καθὼς ἔθος ἦν τοῖς προφήταις ἐν μέσῳ πολλῶν τὰ πᾶσιν ἀθεώρητα βλέπειν. — — ὀπτασία γὰρ ἦν, οὐ φύσις τὸ φαινόμενον*), — wie auch das Aufgehen des Himmels (vrgl. schon *Hieron.*: ,,non reseratione elementorum, sed spiritualibus oculis"). Die zufällige Erscheinung einer wirklichen Taube anzunehmen (*Paulus*), ist eben so ungehörig, wie den evangelischen Berichten (*ὡς περιστεράν*) zuwider. Die Frage endlich *), ob schon vor Christo den Juden die Taube Symbol des göttlichen Geistes gewesen sei, ist in so fern ganz gleichgültig, als dem Täufer *nach der ihm gewordenen göttlichen Ansprache* das Schauen einer vom Himmel herabkommenden Taubengestalt als symbolische Erscheinung *des heil. Geistes* nicht zweifelhaft sein konnte; doch ist eben daraus, *dass* die *ὀπτασία* grade in der symbolischen Form einer *Taube* statt fand, wahrscheinlich, dass diese Vorstellungsform in einer bereits vorhandenen symbolischen Anschauung des Geistes ihre Anknüpfung hatte, und dass mithin die desfallsigen Rabbinischen Traditionen (s. d. Anm.) ihrem Ursprunge nach in die vorchristliche Zeit hineinreichen. Dabei bleibt es auf sich beruhen, in welchen Eigenschaften der Taube (Unschuld, Sanftheit u. s. w.; *Theodor. Mopsv.*: *φιλόστοργον κ. φιλάνθρωπον ζῶον*) der Vergleichungspunkt ursprünglich begründet sei. — Uebrigens erscheint nach Joh. 1. 1. als *Zweck* des visionären Hergangs nicht die *Mittheilung* des heil. Geistes an Jesum, sondern die Kenntlichmachung Jesu als des Messias für den Täufer von Seiten Gottes durch ein *σημεῖον* des heiligen Geistes. Dadurch beseitigt sich das von dem göttlichen Wesen Jesu hergenommene Bedenken, nach welchem er der Mittheilung des Geistes nicht bedurft habe. Der spätere Zweifel des

*) Talmudische und Rabbinische Zeugnisse, aber keine vorchristlichen, für die *Jüdische* Betrachtungsweise (den *Syrern* war die Taube als Symbol der brütenden Naturkraft heilig, s. *Creuzer* Symbol. II. p. 80.) sind vorhanden. S. *Chagig.* 2., wornach der Geist Gottes *wie eine Taube* über den Wassern schwebte (vrgl. Beresh. rabb. f. 4, 4. *Sohar* f. 19, 3. z. Gen. 1, 2., wornach der auf den Wassern schwebende Geist der *Geist des Messias* ist), *Targ. Cantic.* 2, 12.: ,,vox turturis, vox Spiritus s." *Ir Gibborim* ad Gen. 1, 2. *Bemidb. rab.* f. 250, 1. S. auch *Sohar* Num. f. 68, 271 f., wo die Noachische Taube in typische Verbindung mit dem Messias gesetzt wird, b. *Schoettg.* II. p. 537 f. Vrgl. ausserdem *Lutterbeck* neutest. Lehrbegr. I. p. 259 f.

aus Ps. 2, 7. dar, worauf auch die alte Weiterbildung der Sage bei Justin. c. Tryph. 88. und im Ev. sec. Hebr. b. Epiph. Haer. 30, 13. weist. Die Erscheinung der Taube bleibt mithin als wirkliches Factum, aber als visionäres (vrgl. schon *Orig.* c. Cels. 1, 43 —48., *Theodor. Mopsv.*: *ἐν εἴδει περιστερᾶς γενομένη ἡ τοῦ πνεύματος κάθοδος οὐ πᾶσιν ὤφθη τοῖς παροῦσιν, ἀλλὰ κατά τινα πνευματικὴν θεωρίαν ὤφθη μόνῳ τῷ Ἰωάννῃ, καθὼς ἔθος ἦν τοῖς προφήταις ἐν μέσῳ πολλῶν τὰ πᾶσιν ἀθεώρητα βλέπειν. — — ὀπτασία γὰρ ἦν, οὐ φύσις τὸ φαινόμενον*), — wie auch das Aufgehen des Himmels (vrgl. schon *Hieron.*: „non reseratione elementorum, sed spiritualibus oculis"). Die zufällige Erscheinung einer wirklichen Taube anzunehmen (*Paulus*), ist eben so ungehörig, wie den evangelischen Berichten (*ὡς περιστεράν*) zuwider. Die Frage endlich *), ob schon vor Christo den Juden die Taube Symbol des göttlichen Geistes gewesen sei, ist in so fern ganz gleichgültig, als dem Täufer *nach der ihm gewordenen göttlichen Ansprache* das Schauen einer vom Himmel herabkommenden Taubengestalt als symbolische Erscheinung *des heil. Geistes* nicht zweifelhaft sein konnte; doch ist eben daraus, *dass* die *ὀπτασία* grade in der symbolischen Form einer *Taube* statt fand, wahrscheinlich, dass diese Vorstellungsform in einer bereits vorhandenen symbolischen Anschauung des Geistes ihre Anknüpfung hatte, und dass mithin die desfallsigen Rabbinischen Traditionen (s. d. Anm.) ihrem Ursprunge nach in die vorchristliche Zeit hineinreichen. Dabei bleibt es auf sich beruhen, in welchen Eigenschaften der Taube (Unschuld, Sanftheit u. s. w.; *Theodor. Mopsv.*: *φιλόστοργον κ. φιλάνθρωπον ζῶον*) der Vergleichungspunkt ursprünglich begründet sei. — Uebrigens erscheint nach Joh. 1. 1. als *Zweck* des visionären Hergangs nicht die *Mittheilung* des heil. Geistes an Jesum, sondern die Kenntlichmachung Jesu als des Messias für den Täufer von Seiten Gottes durch ein *σημεῖον* des heiligen Geistes. Dadurch beseitigt sich das von dem göttlichen Wesen Jesu hergenommene Bedenken, nach welchem er der Mittheilung des Geistes nicht bedurft habe. Der spätere Zweifel des

---

*) Talmudische und Rabbinische Zeugnisse, aber keine vorchristlichen, für die *Jüdische* Betrachtungsweise (den *Syrern* war die Taube als Symbol der brütenden Naturkraft heilig, s. *Creuzer* Symbol. II. p. 80.) sind vorhanden. S. *Chagig.* 2., wornach der Geist Gottes *wie eine Taube* über den Wassern schwebte (vrgl. Beresh. rabb. f. 4, 4. *Sohar* f. 19, 3. z. Gen. 1, 2., wornach der auf den Wassern schwebende Geist der *Geist des Messias* ist), *Targ. Cantic.* 2, 12.: „vox turturis, vox Spiritus s." *Ir Gibborim* ad Gen. 1, 2. *Bemidb. rab.* f. 250, 1. S. auch *Sohar* Num. f. 68, 271 f., wo die Noachische Taube in typische Verbindung mit dem Messias gesetzt wird, b. *Schoettg.* II. p. 537 f. Vrgl. ausserdem *Lutterbeck* neutest. Lehrbegr. I. p. 259 f.

Täufers aber Matth. 11, 2 ff. ist als momentane Verdunkelung seines höhern Bewusstseins in menschlicher Schwäche bei aller prophetischen Grösse weder ein psychologisches Räthsel noch ein Gegenbeweis gegen seine wunderbar und offenbarungsweise vermittelte Anerkennung Jesu als Messias, — um so begreiflicher, wenn man das volksthümlich *politische* Element der Messiasvorstellung des Eingekerkerten in Erwägung dabei zieht.

Kap. IV.

V. 4. *ὁ ἄνθρωπ.*) *Elz.*, *Scholz* lassen ὁ weg. Es findet sich in B. C. D. E. L. P. Z. Δ. 3. 73. 76. al. Leicht konnte es aus LXX. Deut. 8, 3. zugesetzt werden; aber die Entbehrlichkeit des Artikels und die grosse Ueberlegenheit der Zeugen *für* denselben entscheiden die Beibehaltung. — *ἐπὶ παντί*) *ἐν παντί* haben C. D. 13. 21. 59. 124. 300. Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Fritzsche* u. *Lachm.*, auch *Tisch.* Richtig; *ἐπί* ward eben so leicht durch das erste Satzglied an sich, als durch die LXX. dargeboten. — V. 5. *ἵστησιν*) B. C. D. Z. 1. 33. al. Sahid.: *ἔστησεν*. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* Der Aor. unterbricht störend die präsentische Darstellung, und ist aus Luk. 4, 9. hereingekommen. — V. 6. *λέγει*) *Lachm.*, aber nach sehr geringer Auctorität: *εἶπεν*, welches nicht einmal V. [illegible] statt *λέγει* nach B. C. D. Z. u. Minusk. mit *Lachm.* zu recipiren ist. Aus Luk. — V. 10. *ὀπίσω μου*) fehlt bei *Elz.*; getilgt auch von *Fritzsche*, eingeklammert von *Lachm.* Die Auctoritäten sind sehr getheilt, und das Uebergewicht (*dagegen:* B. C.* K. P. Δ. 1. 13. 124. Or. Ir. u. a. Väter, auch m. Verss., worunter Syr. Vulg.; *dafür:* C.** D. E. L. Z. al. Justin. u. m. Väter u. Verss., worunter It.) ist schwankend. Alte Interpolation aus Matth. 16, 23., wobei der Umstand, dass daselbst *Petrus* der Angeredete ist, um so weniger Bedenken erregen konnte, da dieser auch *Satan* genannt wird. Auch Luk. 4, 8. ist *ὕπαγε ὀπίσω μου σατ.* *Interpolation.* — V. 12. *ὁ Ἰησοῦς*) fehlt bei B. C.* D. Z. 16. 33. 61. Copt. Aeth. Or. Eus. Aug. Die Auslassung gebilligt von *Griesb.* Richtig; der Zusatz des Subjects bot sich um so leichter dar, da V. 12. ein neuer Abschnitt der Geschichte beginnt. Vrgl. V. 18. Getilgt auch von *Tisch.* — V. 15. *ὁδόν*) *Fritzsche* liest *ὁδός*, ohne Zeugen *), aus vermeintlichen Gründen der Grammatik. — V. 18. *δέ*) *Elz.* setzt hinzu ὁ Ἰησοῦς, gegen entscheidende Zeugen. Vrgl. z. V. 12. —

---

*) Das *via* der Latein. Verss. ist als *Ablativ* zu betrachten.

V. 23. ὅλην τ. Γαλιλ.) *Lachm.*: ὅλῃ τ. Γαλιλαίᾳ, ohne Zeugen, da nicht blos C., sondern auch B. ἐν ὅλῃ τ. Γαλ. haben. — Die Schreibart Καφαρναούμ (V. 13.) ist mit *Fritzsche, Lachm., Tisch.* nach Codd. u. Vätern u. Verss. vorzuziehen.

V. 1—11. Versuchung Jesu. Vrgl. Mark. 1, 12 f. Luk. 4, 1 ff. S. *Alex. Schweizer* exeg. hist. Darstellung d. Versuchsgesch. in s. Kritik d. Gegensätze zw. Rationalism. u. Supernat. Zürich 1833. *P. Ewald* d. Versuch. Christi mit Bezugnahme auf d. Versuch. d. Protoplasten. Baireuth 1838. *Kohlschütter* in d. Sächs. Stud. 1843. *Koenemann* (blos dogmatisch) in *Guericke's* Zeitschr. 1850. p. 586 ff. *Pfeiffer* in d. Deutsch. Zeitschr. 1851. Nr. 22. *Rink* in d. Deutsch. Zeitschr. 1851. Nr. 36. *Laufs* in d. Stud. u. Krit. 1853. p. 355 ff. — Der Bericht bei Matth. (u. Luk.) ist eine spätere Entwickelung der Tradition, deren ältere, einfache und noch unausgebildete Gestalt bei Mark. sich findet. — τότε) als der heilige Geist auf ihn herabgekommen war. — ἀνήχθη) *er wurde aufwärts geführt*, nämlich von der niedrigen Ufergegend weiter in die höher gelegene Wüste. — τὴν ἔρημον) dieselbe Jüdische Wüste, von welcher K. 3. die Rede war. Nach der Tradition denkt man an die sehr rauhe Wüste *Quarantania* (sonst Wüste Jericho, Jos. 16, 1.). S. *Robinson* Pal. II. p. 552. *Schubert* Reise III. p. 73. Allein dann dürfte eine nähere, unterscheidende Bezeichnung nicht fehlen; und Mark. 1, 13. ἦν μετὰ τῶν θηρίων ist ein schildernder Punkt, welcher in der Vorstellung der Wüste überhaupt hinreichend begründet ist. — ὑπὸ τοῦ πνεύματος) *vom heiligen Geiste*, den er nach der Darstellung bei Matth. bei der Taufe empfangen hatte. Aber ein unwillkürliches, wunderbares Versetztwerden wird nicht durch ἀνήχθη angezeigt (vrgl. Act. 8, 39. 2. Reg. 2, 16.), wohl aber die Geistes*gewalt*, die stärker noch Mark. 1, 12. bezeichnet ist. Haben *Andere* (neuerlich *Paulus* u. *Glöckl.*) den eigenen Geist *Jesu* verstanden, wobei *Paulus* an einen Entzückungszustand denkt, so war dies contextwidrig (3, 16.), sprachwidrig (das absolute πνεῦμα ist ja gesagt, nicht πνεῦμα αὐτοῦ wie Mark. 2, 8. 8, 12.; jenes aber ist auch Apoc. 1, 10. 4, 2. 17, 3. 21, 10. Ez. 3, 12. 8, 3. 40, 1. der *göttliche* Geist) und der synoptischen Ansicht der Sache, welche Luk. 4, 1. durch πνεύματος ἁγίου πλήρης ganz unzweifelhaft ausgedrückt ist, entgegen. Gut *Euth. Zig.*: ἐκδι-

δωσιν ἑαυτὸν μετὰ τὸ βάπτισμα τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ὑπ' αὐτοῦ ἄγεται πρὸς ὅ ἂν ἐκεῖνο κελεύῃ, καὶ ἀνάγεται εἰς τὴν ἔρημον ἐπὶ τῷ πολεμηθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου. — πειρασθῆναι) bez. die Absicht, weshalb der Geist Jesum in die Wüste zu gehen antrieb. *πειράζειν*, *auf die Probe stellen*, erhält seine nähere Bestimmung aus dem jedesmaligen Zusammenhange. Hier: *ob der Messias zu unwürdigen, mit seinem Berufe und Gottes Willen streitenden Maasregeln zu bringen sei.* — *ὑπὸ τοῦ διαβόλου)* In welcher Gestalt ihm der Teufel erschienen sei, sagt der Text nicht, und die desfallsige Vorstellung der Evangelisten beruht ganz auf sich.

Anmerk. Die beiden entgegengesetzten Principien *ὑπὸ τοῦ πνεύματος* und *ὑπὸ τοῦ διαβόλου* stehen in pragmatischer Beziehung zu einander, und auch die ganze Stellung der Geschichte, unmittelbar nach der Erzählung von der Herabkunft des Geistes auf Jesum, beweist, dass der Sieg des *geisterfüllten* Jesus (vrgl. Luk. 4, 1. 2.) über den Teufel dargestellt werden soll. Schon hieraus ergiebt sich, wie verfehlt die willkürliche Erfindung *Olshausen's* sei, der Zustand Jesu in der Wüste sei der des *Verlassenseins* von der Geistesfülle gewesen.

V. 2. *Νηστεύσας)* ist *absolut* zu nehmen. Luk. 4, 2. Vrgl. Deut. 9, 9. u. bes. Ex. 34, 28. 1. Reg. 19, 8. Ganz ungegründet erklären es *Kuinoel*, *Kuhn* u. M. von der Entbehrung der blos *gewöhnlichen* Nahrungsmittel. Diese *relative* Auffassung, welche, vom Context geboten, zulässig wäre (s. bes. *Kuhn* L. J. I. p. 364 ff.), ist aber hier grade, wo auch sogar die Nächte mitgenannt werden, dem Contexte (*ὕστερον ἐπείνασε*), dem ganzen übernatürlichen Charakter der Geschichte, der geflissentlichen Bestimmung des Luk. (4, 2.) *οὐκ ἔφαγεν οὐδέν*, und dem Typen des Mose und Elias widersprechend. Eben so ungehörig, die *vierzig* Tage als heilige Zahl in ein *unbestimmtes Zeitmaass* (*Köster*), oder als runde Zahl in *mehrere Tage* (*Neand.*) umzusetzen. Dass übrigens das vierzigtägige Fasten zum *Anlasse der Versuchung* wurde, lässt es nicht als *unzweckmässig* (*Strauss*, *de Wette*) erscheinen, sondern lag nach V. 1. in der *Absicht des Geistes.* — *ὕστερον)* an sich überflüssig, jedoch den Umstand, dass sich der Hunger *nicht früher* einstellte, nachdrücklich andeutend: als er gefastet hatte — —, *ward er nachgehends hungrig.* Gut *Beng.*: „Hactenus non tam fuerat tentatio, quam ad eam praeparatio."

V. 3. *Ὁ πειράζων*) Part. praes. substantivisch. S. zu 2, 20. Hier: *der Teufel.* — *εἰ*) zeigt nicht an, der Satan habe an Jesu Messianität gezweifelt (*Wolf, Beng.*), sondern der *problematische* Ausdruck soll Jesum *anreizen*, auf das Ansinnen einzugehen, und sich zu bewähren als Gottes Sohn. Sehr gut schon *Euth. Zig.* *ᾤετο, ὅτι παρακνισθήσεται τῷ λόγῳ, καθάπερ ὀνειδισθεὶς ἐπὶ τῷ μὴ εἶναι υἱὸς θεοῦ.* — *υἱὸς τοῦ θεοῦ*) S. zu 3, 17. Der Teufel gebraucht *diese* Messiasbenennung, nicht weil er Jesum nur für einen Menschen gehalten habe, welcher *υἱοθετήθη τῷ θεῷ διὰ τὰς ἀρετὰς αὐτοῦ* (*Euth. Zig.*), oder weil er durch das Hungern Jesu zweifelhaft an seiner bei der Taufe bezeugten Gottheit geworden sei (*Chrys.*), sondern weil ihm das übernatürliche Verhältniss Jesu zu Gott bekannt ist, er selbst aber, als das widergöttliche Princip, die Erscheinung und Wirksamkeit des Göttlichen zu bekämpfen hatte. Man beachte übrigens, dass der Nachdruck auf *υἱὸς* liegt: stehest du im *Sohnes*verhältnisse zu Gott. — *εἰπὲ, ἵνα*) *ἵνα* nach den Verbis des Befehlens, Bittens, Wollens u. dergl. steht nicht im Sinne des *Infinit.*, wie man *gewöhnlich* (auch *Winer* p. 299 ff. u. *de Wette*) gegen den nothwendigen Wortbegriff annimmt, sondern ist, wie immer, der Ausdruck der *Absicht, damit,* dessen Verkennung daraus herrührt, dass der Deutschen Sprache das Object des Befehlens in der Vorstellungsform der *Absicht* auszudrücken, nicht gangbar ist. Logische Form-Verschiedenheit der Sprachen, welche in der Analyse nicht zu verwischen ist Hier: *sprich* (thue einen Spruch), *damit* diese Steine u. s. w. Vrgl. 20, 21. u. *Fritzsche.* Das älteste Beispiel aus Griechen ist Dem. 279. 8.: *ἀξιοῦν, ἵνα βοηθήσῃ.* — *οἱ λίθοι οὗτοι*) Vrgl. 3, 9. — *ἄρτος*) *Brod*, im eigentlichen Sinne; nicht, wie לֶחֶם, Speise überhaupt. Vrgl. 7, 9. — Der Sohn Gottes soll sich durch einen dem göttlichen Schaffen ähnlichen Act von dem seiner Würde unangemessenen Zustande des Hungers befreien!

V. 4. Deut. 8, 3. enthält Worte Mose's an die Israeliten, welche auf den Genuss des Manna in der Wüste hingewiesen werden. Citirt nach den LXX. — *ἐπ' ἄρτῳ*) *ἐπὶ* bez., dass die Lebenserhaltung nicht auf Brod allein *beruht.* Beispiele zu *ζῆν ἐπὶ* s. b. *Kypke* Obss. I. p. 14 f. *Markland* ad Max. Tyr. Diss. 27, 6. Gewöhnlich mit *ἐκ*, *ἀπό* oder blosem Dativ. — *ζήσεται*) יִחְיֶה. Das Fut. bezeichnet Deut. l. l. und bei den LXX. so wie auch hier, ganz einfach *die Zukunft*, das, *was geschehen wird*, den

Fall, welcher unter gegebenen Umständen eintreten wird. So auch bei Classikern in allgemeinen Sätzen. S. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 369. — ὁ ἄνθρωπος) generell: *der Mensch*. So im Originale und bei den LXX., und es ist um so weniger Grund vorhanden, davon abzugehen und *de insigni illo homine i. e. Messia* (*Fritzsche*) zu erklären (vrgl. *Usteri* in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 784.), als sich die *Anwendung* des allgemeinen Ausspruchs *auf sich* von Seiten Jesu von selbst ergab. — ῥήματι) *Wort*, im eigentlichen Sinne. Von jedem Worte, das aus Gottes Munde geht, d. h. *durch jeden Befehl Gottes*, wodurch nämlich auf ausserordentliche, übernatürliche Weise (ohne ἄρτος) die Lebenserhaltung bewirkt wird *). Nicht *res* (דָּבָר) ist [redacted]), da ἐκπορ. διὰ στόμ. θεοῦ nothwendig auf die Fassung *Wort*, *Aus*[redacted] hinweist, was jedoch nicht mit *Fritzsche* (vrgl. *Usteri* l. l.): *omni mandato di*-[redacted] (Joh. 4, 32. 34.) zu deuten ist, weil das *peragendo* eingetragen ist, und die ganze Deutung unnöthig vom Originalsinne abgeht.

V. 5. Τὴν ἁγίαν πόλιν) עִיר הַקֹּדֶשׁ, Jes. 48, 2. Nehem. 11, 1. *Jerusalem*, wegen des Nationaltempels. Vrgl. 27, 53. Luk. 4, 9. Sir. 36, 13. 49, 6. Joseph. Antt. 4, 4, 4. *Lightf.* Hor. p. 43. *Ottii* Spicileg. p. 9. Noch jetzt bei den Arabern: *Ort des Heiligthums, oder die Heilige. Hamelsveld* bibl. Geogr. I. p. 204 ff. *Rosenm.* a. u. n. Morgenl. z. d. St. Die Bezeichnung hat etwas *Feierliches* in Antithese gegen den *Teufel*. — ἵστησιν) nicht „*auctor erat, ut Christus* (mit ihm) *illuc se conferret*“ (*Kuinoel* vrgl. *Fritzsche*), sondern: *er stellt ihn*, worin das Unwillkürliche von Seiten Jesu liegt, und von Seiten des Teufels die Gewalt, welche äusserlich behuf der Versuchung über Jesum verfügt. Vrgl. Euseb. H. E. 2, 23.: ἔστησαν — — τὸν Ἰάκωβον ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ναοῦ. Eine nähere Bestimmung des Hergangs (von *Hieron.* als Entführung *durch die Luft* gedacht) ergiebt der Text nicht, welcher aber auch nicht an ein innerliches Factum im Zustande der Verzückung (*Olsh.*) denken lässt. — τὸ πτερύγιον τοῦ

---

*) Bei den Israeliten geschah es durch das Manna; daher nicht mit *Euth. Zig.* zu sagen ist: πᾶν ῥῆμα ἐκπορευόμενον διὰ στόματος θεοῦ ἐπὶ τὸν πεινῶντα δίκην τροφῆς συνέχει τὴν ζωὴν αὐτοῦ. Vrgl. *Chrys.*: δύναται ὁ θεὸς καὶ ῥήματι θρέψαι τὸν πεινῶντα.

**) Wo es *res* zu heissen scheint, heisst es *das Gesagte*. S. Luk. 1, 37. 2, 15. Act. 5, 32.

ἱεροῦ) *der Flügel des Tempels* *), wird von Vielen auf dem eigentlichen Tempelhause gesucht, so dass man entweder dessen *Zinne* (*Luther*, *Beza*, *Grot.* u. M.), die das Dach umgebende Brustwehr, oder die *Dachfirste* (*Krebs*, *Fritzsche*, *Winer*), oder den *Giebel*, *Fronton* (*Paulus*), letztere beiden von ihrer Flügelgestalt (/\), bezeichnet findet. Aber abgesehen davon, dass die Bedachung des Tempelhauses nach Joseph. B. J. 5, 5, 6. 6, 5, 1. κατὰ κορυφὴν mit spitzigen Zangen zum Schutze gegen die Vögel besetzt war, und auch wegen der höchsten Heiligkeit des Ortes schwerlich von der Ueberlieferung zum Schauplatz des Teufels gewählt wurde: so steht τοῦ ἱεροῦ entgegen, welches nicht, wie ναός, das eigentliche Hauptgebäude des Tempels, sondern den ganzen Complex des Tempelplatzes und seiner Bauten bezeichnet. S. *Tittm.* Synon. p. 178 f. Vrgl. Euseb. l. l. Vorzuziehen ist daher die Ansicht derer, welche das πτερύγιον an einem Aussenbau des Tempels (τοῦ ἱεροῦ, nicht τοῦ ναοῦ) suchen, wobei aber wieder zweifelhaft ist (und dabei belässt es *de Wette*), ob *die Halle Salomon's* oder die στοὰ βασιλική, jene (Joseph. Antt. 20, 9, 7.) an der Ostseite, diese (Joseph. Antt. 15, 11, 5.) an der Südseite, beide an einem jähen Abgrunde stehend, gemeint sei. Ersteres ziehen *Wetst.*, *Mich.* u. M., Letzteres *Kuinoel*, *Bretschn.*, *Baumg. Crus.*, *v. Berl.*, *Arnoldi* u. M. vor. Für Letzteres spricht die Schilderung der schwindelnden Hinabsicht von dieser Halle bei Joseph. l. l. 15, 15, 11. εἴ τις ἀπ' ἄκρου τοῦ ταύτης τέγους ἄμφω συντιθεὶς τὰ βάθη διοπτεύει, σκοτοδινιῶν, οὐκ ἐξικνουμένης τῆς ὄψεως εἰς ἀμέτρητον τὸν βυθόν. Bei πτερύγιον aber hat man nach Euseb. 2, 23. (wo Jakobus von dem πτερύγιον τοῦ ναοῦ herab predigt, und dann die Schriftgelehrten hinaufgehen und ihn herabwerfen) nicht an den *Giebel*, sondern an die *Zinne*, das *Dachgelender*, welches einen Vorsprung (ἀκρωτήριον) bildete, zu denken. Vrgl. *Hesych.*: πτερύγιον· ἀκρωτήριον. Der Artikel bezeichnet die *bekannte* Zinne, wo die Sache vorgefallen ist.

Anmerk. Die zweite Versuchung bei Matth. ist bei Luk. die dritte. Umstellung in Rücksicht auf die Folge der Oertlichkeiten. Aber wie unpassend in klimaktischer Beziehung bei Luk., und wie passend bei Matth., dessen grössere Ursprünglichkeit auch hier gegen *Schneckenb.* erst. Kanon. Ev. p. 46 f. und *B. Bauer* zu halten ist.

---

*) Bei Griechen (Strabo, Plutarch, Scholiasten) ist besonders πτερόν, *Flügel*, im architektonischen Sinne in Gebrauch. S. d. *Lexica*, auch *Müller* Archäol. §. 220. 3.

Die Differenz selbst aber erledigt sich nicht dadurch, dass nur Matth. mit τότε und πάλιν weiterführt (*Ebrard* p. 270.), sondern sie bleibt und ist unwesentlich.

V. 6. In Ps. 91, 11. 12. ist von der Fürsorge Gottes für die Frommen überhaupt die Rede *). Listig wendet hier der Versucher die *bildlichen* Ausdrücke des Psalms (ἐπὶ χειρῶν — πόδα σου, Bild von sorgsamen Müttern entlehnt) *eigentlich* auf den Messias an. — ὅτι) nicht das *Recitativum*, sondern *Bestandtheil des Citats*. — Der Sohn Gottes soll sich im Vertrauen auf den göttlichen Schutz zu einem verwegenen Schauwunder verstehen.

V. 7. Πάλιν) *rursus*, heisst nirgends im N. T., auch nicht 2. Kor. 10, 7. Gal. 5, 3. 1. Joh. 2, 8., *at quoque*, *e diverso*, welchen Sinn es oft im Classischen hat (s. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 485.), wie es von *Erasm*. Paraphr., *Er. Schmid*, *Schleusn*., *B. Crus*. u. M. gefasst wird, sondern ist hier *hinwiederum*, auf das γέγραπται des Teufels V. 6. zurücksehend und eine andere Schriftstelle als ein *abermaliges* Geschriebensein einführend. Gut *Bengel*: „Scriptura per scripturam interpretanda et concilianda." Vrgl. *Beza*. — οὐκ ἐκπειράσεις) Futur. wie 1, 22.; das *Compos*. verstärkend, vrgl. z. 1. Kor. 10, 9. — Sinn: *Lass es nicht darauf ankommen, ob dich Gott aus Gefahren, in welche du dich unberufen begiebst, erretten werde*. Deut. 6, 16. nach den LXX. citirt. Die Stelle bezieht sich auf das Murren bei Massa Ex. 17, 2.

V. 8 f. Πάσας — κόσμου) כָּל־מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ, Esr. 1, 2. Nicht hyperbolischer Ausdruck der Vulgärsprache: *amplissimum terrarum tractum*, sondern wirklich: *alle* Reiche. Luk. 4, 5. Doch ist wegen V. 9. an die *heidnischen* Länder, mit Ausschluss Palästina's, zu denken, weil die nichtjüdischen Länder als Eigenthum des Teufels und seiner Engel galten. Luk. 4, 6. *Eisenm*. entdeckt. Judenth. II. p. 820 ff. *Lightf*. Hor. p. 1088. *Andere* (*Lösner*, *Fischer*, *Krebs*, *Rosenm*., *Stolz*, *Gratz* u. M.): *omnes Palaestinae regiones*. Allein *an und für sich* heisst κόσμος nie ein einzelnes Reich (*Fritzsche* z. d. St.); und Palästina war ja das altheilige Eigenthumsland *Gottes*, über welches verfügen zu wollen dem *Teufel* volksthümlicher Weise nicht

*) Die Behauptung *Usteri's* (l. l. p. 785.), die Stelle sei *Messianisch* erklärt worden, ist unerweislich. Der Teufel überlässt vielmehr Jesu, einen Schluss a minori ad majus zu machen.

zugeschrieben werden konnte. — *ἐὰν πεσ. — μοι*) wenn du mir als deinem Oberherrn durch den Act der Anbetung gehuldigt haben wirst *). Wo der betreffende Berg zu suchen sei (nach *Mich.* war es der *Nebo*), ist bei dem wundersamen magischen Charakter der Scene (vrgl. Luk. 4, 5.: *ἐν στιγμῇ χρόνου*) nicht einmal ~~zu fragen; eben so~~ wenig ist *δείκνυσιν* zu rationalisiren, als bezeichne es nicht blos das wirkliche *Weisen*, sondern auch das *verbis demonstrare* (*Kuinoel*, *Gloeckl.* u. M.); die *δόξα αὐτῶν* aber ist die *äussere*, den Augen sich darstellende Schönheit und Pracht ~~der daliegenden Königreiche. — Der Sohn Gottes~~ soll für den Preis der ~~höchsten irdischen Macht und Herrlichkeit~~ den Dienst Gottes mit dem Dienste des Teufels vertauschen. Beachte die *Klimax* der Versuchungen. — Gute psychologische Bemerkungen s. b. *Ewald*, welcher mit Recht hervorhebt, dass die ganze folgende Geschichte des Lebens Jesu die höhere geschichtliche Wahrheit der Versuchungs-Erzählung bereits gelehrt hatte, als sie sich bildete. Treffend nennt sie *Beng.* „Specimen *totius* status exinanitionis Christi *omniumque* tentationum — — *epitome*."

V. 10. *Ὕπαγε*) Die unächten Worte *ὀπίσω μου* würden zu erklären sein: *weiche hinter mir!* d. i. weiche zurück, dass ich dich nicht mehr sehe! *ἀφανίσθητι*, *Euth. Zig.* — *σατανᾶ*) Daraus zu schliessen, dass Jesus erst jetzt (zu spät) den Satan erkannt habe (*de Wette*), ist willkürlich und gegen die Darstellung der Sache V. 1., wornach sich Jesus die Absicht des Geistes, der ihn in die Wüste trieb, nicht unbewusst gewesen sein kann. Dass Jesus jetzt den Satan *nennt*, ist der Steigung des Affectes überhaupt, so wie dem *persönlichen* Anspruche des Versuchers V. 9. sehr natürlich entsprechend. „Tentatorem, quum is maxime *favere* videri vult, *Satanam* appellat", *Beng.* — *κύριον* etc.) ~~*nur den Jehova sollst*~~ *du anbeten*, nur ihm ~~als deinem Oberherrn dadurch huldigen. Deut. 6, 13.~~ nach den LXX. frei citirt, dem Antrage ~~Satans (*προσκυνήσεις*)~~ angepasst.

V. 11. *Ἄγγελοι*) *Engel*, ohne Artik. — *διηκόνουν*) *bedienten* ihn. Richtig *Bengel*: „sine dubio pro eo, ac tum opus erat, sc. *allato cibo*." So *Pisc.*, *Jansen*, *Wolf*, *Ham-*

---

*) Die obige Anerbietung des Satan und diese Bedingung derselben ist sein äusserster Versuch, den Messias um jeden Preis seiner Bestimmung zu entziehen, und sich selbst dadurch in seiner Herrschaft zu behaupten; denn im Messias weiss er seinen und seiner Herrschaft Untergang.

mond, Mich., Paulus, Fritzsche, Strauss, de Wette, Ewald u. M. Ueber den bekannten Sprachgebr. von διακονεῖν in diesem Sinne s. *Wetst.;* und wie pragmatisch entsprechend dem Auftritte Satans V. 3. ist *dieser* Auftritt von Engeln nach der siegreich bestandenen Reihe von Versuchungen! Vrgl. 1. Reg. 19, 5., wo auch dem Elias von einem Engel Speise gebracht wird. *Andere,* nicht auf Speise beziehend: es sei *ausserordentliche göttliche Unterstützung* (Joh. 1, 52.) gemeint (*Maldonat., Kuinoel, Stolz, Olsh.* u. M., auch *Kuhn,* I. p. 385., *Ammon* I. p. 297., *Ebrard* u. M.), wobei man die Engel selbst theils belassen, theils verwischt hat, während sich *Chrys.* (der das Tragen des Lazarus durch Engel in Abraham's Schooss vergleicht), *Theophyl., Euth. Zig.* auf gar keine nähere Erklärung des διακονεῖν einlassen. Aber bei der Angemessenheit obiger bestimmten (wenngleich von *Ebrard* absurd befundenen) Auslegung im Zusammenhange der Geschichte ist es ungehörig, sich mit einer unbestimmten und schwankenden zu begnügen *).

Anmerkung. Nach der Darstellung der Evangelisten erscheint die Versuchung Jesu durch den Teufel im Zusammenhange der Historie auch *als wirkliche äussere Geschichte.* S. bes. *Ch. F. Fritzsche* in *Fritzschior.* Opusc. p. 122 ff. Hierbei zu verharren (*Michael., Storr, Ebrard, Könemann, Arnoldi, Schegg, Delitzsch* u. M., nach den meisten Alten), ist nothwendige Consequenz der Verneinung sagenhafter Bestandtheile in den kanonischen Evangelien und mit dieser Verneinung überhaupt in gleichem Rechte. Die Evangelisten waren sich bewusst, eine wirkliche äussere Historie zu berichten (gegen *Kuhn* p. 389.), und nur entweder diese, oder aber eine schöpferisch von der Macht der Idee allmählich gestaltete und ihre Wahrheit eben in der Wahrheit des schöpferischen Gedankens tragende Sage anzunehmen bleibt die Wahl. Alle Hinwegdeutungen, den

*) Wie unbestimmt sind auch die Ausdrücke, in welche sie gekleidet wird! *Olsh.* z. B.: „als die feindseligen Kräfte wichen, umringten ihn himmlische Kräfte und feierten mit ihm den Sieg des Guten;" *Krabbe:* „Christus erscheint hier als derjenige, welcher — — bereits von den Engeln seines Vaters verherrlicht wird;" *Kuhn:* „die Verbindung des Himmels mit Jesu vermittelst der Engel Joh. 1, 52. war vollkommen wieder hergestellt;" *Ammon:* „der Messias trat freudig und von unsichtbaren Engelschaaren umgeben (Joh. 1, 52.) seinen hohen Beruf an." *Ebrard:* der Sinn sei, „dass Gott seinem Sohne auf's Neue sein Wohlgefallen kund that, und ihn geistig stärkte." *Baumg. Cr.:* „die Verbindung mit dem Göttlichen trat desto klarer, reiner, bleibender ein." Verschiedenartige Phantasie mischt *Lange* II. p. 227.

Teufel oder dessen äussere Erscheinung u. s. w. betreffend, sind willkürliche Widersprüche oder Mäkeleien gegen die Absicht und Darstellung der Evangelisten, mehr oder weniger rationalisirend. Diess gilt nicht blos von der ungereimten Ansicht derer, welche statt des Teufels einen *Menschen*, etwa einen Jesum ausforschen und gewinnen oder verderben wollenden Sanhedristen oder Oberpriester unterschieben (*Herm. v. d. Hardt* Exegesis loc. difficilior. quat. ev. p. 470 ff., *Basedow*, *Venturini*, *Möller* neue Ansichten p. 20 ff., *Rosenm.*, *Kuinoel*, *Feilmoser* in d. Tüb. Quartalschr. 1828. 1. 2. *)), sondern auch von der Auffassung als *Vision*, man mag diese nun als vom *Teufel* (*Orig.*, *Cypr.*, *Theod. Mopsv.* z. Luk. 4, 1 ff.), oder von *Gott* (*Farmer* inquiry into the nature and design of Christ's temptat. Lond. 1761.), oder als *natürlich* gewirkt (*Clericus*, *Balth. Becker*, *Wetst.*, *Bolt.*, *Bertholdt*, *Jahn*, *Gabler*, *Paulus*, *Gratz*), oder als bedeutungsvollen *Morgentraum* (*Meyer* in d. Stud. u. Krit. 1831. p. 319 ff.) betrachten, welche Deutungen auch der klaren Ruhe, Einheit u. Bestimmtheit des gottmenschlichen Bewusstseins Jesu, vermöge deren in seinem Leben niemals ein ekstatischer Zustand oder eine Spur von besonderen Traumerscheinungen vorkommt, widersprechen. Verwandt damit, aber in gleichem Verstosse gegen die evangelische Geschichte und ausserdem den sittlichen Charakter der Entwickelung Jesu selbst im Hinblick auf Hebr. 4, 15. schwerlich unberührt lassend, ist die Verwandelung in eine *innere Geschichte* **), die sich im Gedankengange und in der Phantasie Jesu zugetragen habe (*Eichhorn* allg. Bibl. III. p. 283 ff. *Thaddaeus* d. i. *Dereser* d. Versuch. Christi. Bonn 1794. *Weisse* Kritik d. ev. Gesch. II. p. 12. *Hocheisen* in d. Tüb. Zeitschr. 1833. 2., *Kohlschütter*, *Pfeiffer*, *Rink*, *Ammon* L. J. I. p. 302. u. M.), wobei man neuerlich mit Recht wieder den Teufel als das wirkende Princip geltend gemacht (*Krabbe*, *Hoffm.*, *Schmid* bibl. Theol. I. p. 65. u. M.), willkürlicher aber eine Objectivirung der von Jesu den Jüngern erzählten innern Thatsache seiner Verwerfung der falschen Messiasidee den *Jüngern* beigemessen hat (*Ullmann* Sündlosigk. Jesu, zuerst in d. Stud. u. Krit. 1828. p. 57.), während *Neander* L. J. p. 120 ff. die *Wirklichkeit* der Versuchungsgeschichte („eine fragmentarisch symbolische Darstellung von Thatsachen seines innern Lebens", wobei das Wie der Mitwirksamkeit des Teufels unbestimmt gelassen wird) wesentlich aufgebend, ihre *Wahrheit* schwankend festhält, und auch *Kuhn* zwischen historischer und

*) Vrgl. auch *Beng.*: der Satan sei „sub schemate *γραμματέως*" erschienen, „quia *τὸ γέγραπται* ei ter opponitur."

**) Auf eine solche kommt auch *Laufs* l. l. hinaus, doch mit viel allegorischer Ausdeutung.

unhistorischer Modalität halbirt. Zu denen, welche die Geschichte in die innere Welt des Geistes Jesu verlegen, gehören auch *Hase* und *Olsh.*, von denen *jener* die ganze Bildungsgeschichte Jesu, wahrscheinlich von ihm selbst mit Rücksicht auf Ex. 16. Deut. 8, 2. Ps. 91, 11 f. zur individuellen Thatsache objectivirt, in der Tradition aber als wirkliche Geschichte genommen, darin erkennt und den Teufel zum Weltgeist verflüchtiget, *Olsh.* aber, unter vieler Unklarheit und Willkür im Einzelnen, den Bestand der Begebenheit darin findet, dass die ψυχή Jesu den vollen Einwirkungen des Reiches der Finsterniss blosgestellt war, während *Lange* die innere Versuchung Jesu als eine Anfechtung der sympathetischen Einwirkung des Volks- u. Weltgeistes auf seine Seele darstellt, und als die versuchenden Repräsentanten dieses Geistes die zu Joh. gesandte Deputation des Sanhedrin (Joh. 1, 19.) auf deren Rückwege herbeizieht. Nicht minder berichtswidrig und willkürlich ist die Auffassung als *Parabel*. So nach Aelteren, welche aber die Unsündlichkeit Jesu gefährdeten, hat man sie als Vortrag Jesu oder eines seiner Schüler gegen falsche Messiashoffnungen gefasst. S. *Schleierm.* Schr. d. Luk. p. 54 f., *Baumg. Crus.* bibl. Theol. p. 303. u. z. Matth. p. 82., *Usteri* in d. Stud. u. Krit. 1829. p. 455 ff., *Richter* formam narrat. Matth. 4, 1—11. parabolicam ex Judaeor. opinione de duplici Adamo esse repetend. Viteb. 1824, *Schweizer* (*Theile* z. Biogr. J. p. 49.: „eine von irgend einem Anhänger zur Begründung der geistig sittlichen Ansicht gegen die Hauptmomente der irdischen Messiashoffnung gerichtete *Warnung*“). Gegen den parabolischen Charakter s. *Hasert* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 74 f. *Strauss* L. J. I. p. 444 f. *Schmid* bibl. Theol. I. p. 60. — Da nun aber die Versuchungsgeschichte als wirklich geschehener äusserer Hergang nicht blos eine abenteuerliche magische Scenerie, sondern auch absolute Unmöglichkeiten und Widerspruch mit dem sittlichen Charakter des geisterfüllten Jesus *), so wie andererseits mit der teuflischen List und Schlauheit (vrgl. *Paulus* exeg. Handb. I. p. 376.), enthält: so bleibt nichts übrig, als die Erzählung, deren Inhalt die Berichterstatter für wirkliche Geschichte hielten und als solche darstellten, für eine *ideale Geschichte*, d. i. für eine die geschichtliche Wahrheit in ihrem *Gedanken*inhalt tragende *Sage* zu erklären, aus der antidiabolischen Messiasidee, deren vollendete Wirklichkeit im ganzen Leben und Werke Christi vorlag, unter den Judenchristen entstanden **), allmählich in's Einzelne ausge-

---

*) Ganz unzutreffende Ausflüchte bei *Hoffmann* p. 315.

**) Verschiedene Auffassungen vom Gesichtspunkte des Sagenhaften oder Mythischen bei *Fritzsche*, *Usteri* in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 768 ff., *Strauss* I. p. 479 f., *de Wette*, *Gfrörer* Gesch. d.

staltet, aber schon von Johannes, bei der Unmöglichkeit, ihr eine Stelle im Zusammenhange seiner Geschichte anzuweisen (s. z. Joh. p. 83.), stillschweigend ausgeschlossen. Ihre erste, noch unentwickelte Bildung ist uns bei Markus aufbehalten; ihre Ausgestaltung aber, wie sie bei Matth. u. Luk. vorliegt, entspricht mit höchster innerer Wahrheit den Hauptbeziehungen des Gegensatzes der teuflischen Macht gegen Jesum und sein Reich, welchen Gegensatz von vorne herein und bis an's Ende entschieden zu erkennen und zu überwinden die Bedingung seines ganzen Messianischen Werkes war. So gehört der Inhalt der Erzählung allerdings der Geschichte an, aber nicht als einzelner concreter Hergang, sondern als summarischer Reflex des ganzen Berufslebens Jesu in seinem Verhältniss zum dämonischen Reiche, ohne dass man indess eine innere Gedankenversuchung und eine ursprünglich symbolische Darstellung derselben, welche in der Ueberlieferung in wirkliche Geschichte umgeschlagen sei (*de Wette*), als geschichtliche Grundlage anzunehmen hat. Diese Grundlage ist vielmehr der völlige Sieg des Herrn über des Teufels List und Macht, wie denn der gesammte Verlauf seines Messianischen Lebens ein Versuchtwerden vom Teufel mit dem Erfolge der Ueberwindung im Einzelnen und Ganzen war (Hebr. 4, 15.). Höchst sinnvoll und wahr (denn gleich von Anbeginn musste Jesus den Feind seines Reichs erfahren, den Kampf mit ihm aufnehmen und des rechten Siegs gewiss werden) hat einstimmig die synoptische Ueberlieferung die Erzählung gleich an die Schwelle seines Messianischen Berufs gestellt *). Dass sie bei Matth. eine

---

Urchr. I. 1. p. 379 ff. — Die *Oertlichkeit* der Versuchung, die *Wüste* ward der Sage durch den Aufenthalt Jesu beim Täufer und durch die Volksansicht vom Hausen der Dämonen in der Wüste gleich nahe gelegt; die *vierzig Tage* aber fanden in den Vorbildern des Mose und Elias (schwerlich der 40*jährigen* Dauer der *Volkswanderung* in der Wüste, welche *Delitzsch* als Typus hieherzieht) ihre altheilige Anknüpfung. Sie werden auch durch die Angabe des Justin. c. Tr. 103., nach den *ἀπομνημον. τ. ἀποστ.* sei der Teufel zu Jesu *ἅμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου* getreten, nicht ausgeschlossen, sondern diese Notiz stimmt mit Mark. 1, 12 f. — Was die *einzelnen* Versuchungen betrifft, so knüpfte sich die *erste* an das vierzigtägige Fasten *Mosis* Deut. 9, 9. 18.; die zweite an die Idee der *Wunderbeglaubigung*, welche der Messias bedurfte; die *dritte* an die Idee der *Weltherrschaft* des Messias, durch welche das Regiment des Teufels über die Heiden sein Ende erreichen musste.

*) *Brückner* d. Versuchungsgesch., ein exeget. psychol. Versuch, Lpz. 1857., die ganze Geschichte „real und massiv" auffassend, hat sogar ihren *Tag* ermittelt; sie sei am *Sabbath* vorgefallen, denn am Sabbath habe der Teufel die ersten Menschen verführt, und am Sabbath habe Christus durch seine Höllenfahrt den Teufel besiegt!

spätere Einschaltung aus der mündlichen Ueberlieferung sei (*Köstlin* p. 73.), ist daraus, dass V. 12. die Versuchungsgeschichte nicht berücksichtige, sehr willkürlich geschlossen; Matth. folgt dem Mark.

V. 12. *Fritzsche* giebt den Sinn und Zusammenhang von V. 12—16. so an: „Post conditi in carcerem Johannis famam discessit Jesus in Galilaeam, et, relicta Nazaretha, Capharnaumi quidem consedit, ut, quemadmodum apud prophetam est, magnis, amisso Johanne, tenebris oppressi Galilaei splendida Messiae luce fruerentur.“ Aber aus den Worten V. 12. ergiebt sich als Vorstellung bei Matth., dass Jesus auf die Kunde von der Gefangennehmung Johannis es für gefährlich gehalten hat, in derselben Gegend, wo dieser gewirkt hatte, aufzutreten, und dass er sich daher in das entferntere Galiläa hinweggezogen habe. Diess gehörte zwar auch zur Herrschaft des Herodes Antipas, entzog ihn aber doch mehr dessen Aufmerksamkeit. Nach Joh. 3, 24. war Johannes *noch nicht gefangen* und die Reise nach Galiläa ward durch die Hochzeit zu Kana (2, 1.) veranlasst. Bei Luk. 4, 14. ist die Reise nach Galil. gar nicht äusserlich motivirt, was spätere Vermeidung der Unrichtigkeit der frühern (bei Mark. u. Matth. aufbehaltenen) Ueberlieferung ist (gegen *Schneckenb.*). Der Widerspruch aber zwischen Matth. (auch Mark.) und Johann. ist anzuerkennen und Letzterem der Vorzug der Berichtigung zu geben *). Vrgl. z. Joh. 3, 24.

V. 13. *Καφαρναούμ*) כְּפַר נַחוּם, *vicus Nachumi;* dagegen *Orig.*, *Hieron.* u. *Hesych.*: *χωρίον παρακλήσεως*. *Buxtorf* Lex. talm. p. 1080. Es war ein blühendes Handelsstädtchen am nordwestlichen Ufer des Sees Tiberias. Jetzt verschwunden, und nicht einmal der Localität nach (*Tell Hûm?* so auch *Wilson* Lands of the Bible II. p. 137 ff.) sicher bestimmbar; *Robins.* III. p. 543 ff. S. auch *Ritter* Erdk. XV. 1. p. 338 ff. — In Nazareth verkannt, zog Jesus

---

*) Man kann nicht sagen, an u. St. sei die Galiläische Reise Joh. 6, 1. gemeint (*Wieseler* chronol. Synopse p. 161 f.); denn dass Matth. sich die von ihm berichtete Reise als die *erste* nach dem Aufenthalte in der Wüste gedacht habe, zeigt nicht nur der ganze Context, sondern auch V. 13 ff., wo die *Niederlassung* zu Kapernaum berichtet und begründet wird, und V. 17., wo Jesus erst sein Lehramt wirklich *beginnt*. Dasselbe gilt gegen die häufige Annahme, die Reise Jesu nach Galiläa Matth. 4, 12. falle mit Joh. 4, 3. 43—45. zusammen (s. bes. *Kuhn* L. J. I. p. 191. auch *Ebrard*). Exegetischer Weise muss die Differenz unausgefüllt bleiben.

das ohnehin durch Verkehr mit Fremden freisinnigere und volkreichere Kapernaum zur Niederlassung vor. Luk. 4, 16 ff. Bei dem umherziehenden Leben Jesu kann weder 8, 5 f. noch 8, 20. als mit der Angabe u. St. nicht stimmend betrachtet werden (gegen *Hilgenf.* Evang. p. 60 f.).

V. 15 f. Jes. 8, 23. 9, 1. frei aus dem Gedächtnisse angeführt, und zwar so, dass die Erinnerung dabei vorwiegend an d. LXX. sich anschliesst. — *Land Sebulon und Land Naphthali nach dem Meere zu, Jenseit des Jordan, Galiläa der Heiden, das Volk, welches sass in Finsterniss* u. s. w. Zum richtigen Verständniss bemerke: 1) γῆ ist nicht *Vocativ*, zu dessen Annahme weder hier noch im Grundtexte Veranlassung ist, sondern *Nominat.*, entsprechend dem ὁ λαὸς etc. V. 16. Der Artikel war nicht erforderlich. S. *Winer* p. 109 f. 2) Da mit ὁδὸν θαλάσσης das V. 13. von Kapernaum ausgesagte τὴν παραθαλασσίαν prophetisch belegt wird, so muss θαλάσσης im Sinne des Evangelisten auf das *Galiläische* Meer, auf den See Genesareth sich beziehen *). 3) Dieses ὁδὸν θαλάσσης nämlich bestimmt die *Lage* von γῆ Ζαβ. u. γῆ Νεφθ. und ist zu fassen: *meerwärts*. Der absolute Accusat. ὁδόν ist ganz Hebraisirend, dem absoluten Gebrauche von דֶּרֶךְ im Sinne von *versus* entsprechend (Ez. 8, 5. 40, 20. 41, 11 f. 42, 1 ff. 1. Reg. 8, 48. 2. Chron. 6, 38. Deut. 1, 2. 19.), welchen Gebrauch auch die LXX. theilweise beibehalten, indem sie das absolute דֶּרֶךְ durch des absolute ὁδόν an mehreren Stellen wiedergegeben haben. S. bes. 1. Reg. 8, 48.: ὁδὸν γῆς αὐτῶν, *nach ihrem Lande zu;* eben so 2. Chron. 6, 38., am wahrscheinlichsten auch Deut. 1, 19. So hat der Evangel. auch das דֶּרֶךְ הַיָּם im Grundtexte an u. St. gefasst. Ein völlig entsprechender rein Griechischer Gebrauch findet sich nicht, da die Accusativi der Richtung b. *Bernhardy* p. 114 f. nicht ausser Rection eines Verbi stehen. 4) πέραν τοῦ Ἰορδ. ist nicht, wie ὁδὸν θαλ., Bestimmung der Lage von γῆ Ζαβ. u. γῆ Νεφθ., da diese Stämme *diesseit* des Jordan lagen, πέραν aber (gegen *Bengel, Kuinoel* u. M.) niemals *diesseit* heissen kann (s. *Crome* Beitr. p. 83 ff.), sondern es bezeichnet nach jenen beiden Ländern ein neues Land des Schauplatzes des Wirkens Jesu, nämlich *Peraea* (s. z. V. 25.), dessen sollenne Benennung

---

*) nicht also auf das *grosse* Meer, so dass ὁδὸν θαλ. die *Ebene von Tyrus* bezeichne, wie *Hofmann* Weiss. u. Erf. II. p. 95. will.

עֵבֶר הַיַּרְדֵּן, πέραν τοῦ Ἰορδάνου, d. i. *Ost-Jordan-Land,* war. Der Evangelist nimmt dieses Land, so wie auch Γαλιλ. τ. ἐθνῶν mit auf, *weil es mit in der prophetischen Stelle steht* (nicht im Blick auf die Peräische Wirksamkeit Jesu, *de Wette,* welche hieher keinen Bezug hat), übrigens dem Leser zu bemessen überlassend, dass nur in γῆ Ζαβουλὼν — θαλάσσης das specifische, prophetisch zu belegende *Moment* der Oertlichkeit liege. — Das Citat übrigens, welches die Niederlassung Jesu auf der Gränze Zebulon's und Nephthalim's, zu Kapernaum, in ihrem telischen Zusammenhange mit einer göttlichen Weissagung darstellt (ἵνα von der göttlichen Bestimmung), zeigt eben hierin die Messianische πλήρωσις der historischen Beziehung des prophetischen Ausspruches auf, nach welcher dem nördlichen Galiläa Rettung und Heil vom Drucke der Assyrer, also theokratisch-politisches Heil (die Messianische Rettung in *diesem* Sinne) verkündiget war. — Γαλ. τ. ἐθνῶν) גְּלִיל הַגּוֹיִם (*Kreis der Heiden,* d. i.) *Obergaliläa;* in der Nähe Phöniciens, weil es von Heiden und Juden untermischt bewohnt war. 1. Makk. 5, 15. Geographisch genau bestimmt b. Joseph. Bell. 3, 3, 1.

V. 16. Ὁ λαὸς ὁ καθήμενος etc.) Apposition zu Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν, dessen Bewohner als *verfinstert,* d. h. der göttlichen ἀλήθεια entbehrend und in Irrthum und Sünde versunken, charakterisirt werden. Das *grosse Licht* aber, welches die Verfinsterten sahen, ist *Jesus.* — Das folgende καὶ τοῖς καθημένοις etc. wiederholt den nämlichen Gedanken mit der klimaktischen Bezeichnung der Finsterniss: τοῖς καθημ. ἐν χώρᾳ κ. σκιᾷ θανάτου, wobei die Steigerung in θανάτου liegt: in dem Lande und in dem Dunkel, welche dem Tode angehören. Der *Tod,* d. i. hier nach dem Contexte der *geistige* Tod (8, 22. u. s. z. Luk. 15, 24.), die Negation der intellectuellen und ethischen Lebensthätigkeit, ist *personificirt;* das Land, dessen Bewohner geistig erstorben sind, *gehört ihm als Territorium seines Regiments, und Dunkel umgiebt ihn.* Die *gewöhnliche* Fassung als ἓν διὰ δυοῖν: „*in regione et in spissis quidem tenebris* = *in regione spissis tenebris abducta*“ (*Fritzsche*), ist zwar zulässig (s. *Fritzsche* Exc. IV. p. 856.), aber entbehrlich, und thut der poetischen Schilderung Eintrag, die jedenfalls stärker und lebhafter ist, wenn man θανάτου nicht blos mit σκιᾷ (צַלְמָוֶת, *infernalis* obscuritas, i. e. crassissima), sondern auch mit χώρᾳ verbindet. — Zu dem

significanten *καθήμενος* vrgl. Thren. 1, 1. Pind. Ol. 1, 133.: *ἐν σκότῳ καθήμενος*. „*Sedendi* verbum aptum notandae solitudini inerti", *Bengel*. Vrgl. überh. *Jacobs* ad Anthol. VI. p. 397. — *αὐτοῖς*) S. *Winer* Gramm. p. 131.

V. 17. *Ἀπὸ τότε*) Im N. T. nur hier, 16, 21. 26, 16. Luk. 16, 16. Oefter bei den Schriftstellern der *κοινή*. LXX. Ps. 93, 2. *Wetst.* z. u. St. Bei den guten Classikern nicht. *Phrynich.* ed. Lobeck p. 461. — *βασ. τῶν οὐρανῶν*) S. z. 3, 2. Jesus bezeichnet sich selbst noch nicht als Messias, sondern verkündigt ganz allgemein das nahe Messiasreich, welches er aber als *sein* Reich wusste, ohne diess jetzt schon zu erklären, — ganz der Natur des ersten Auftretens entsprechend. Die Ansicht, er habe sich anfangs selbst noch nicht für den Messias gehalten, sondern nur für einen Vorläufer wie Johannes (*Strauss* L. J. I. p. 503.), ist durchaus unhistorisch. Vrgl. dagegen *Krabbe* p. 178 ff., auch d. Schriften gegen *Hase's* Ansicht (L. J. ed. 1.) von einer allmählichen Umänderung des Planes Jesu, bes. *Lücke* Progr. Gott. 1831.; überh.: *Schmid* bibl. Theol. I. 69 ff.

V. 18. *Θάλασσ. τῆς Γαλιλ.*) See Genesareth oder Tiberias, 140 Stadien lang und 40 breit, mit freundlichen Umgebungen und sehr fischreich, Joseph. de bell. Jud. 3, 10, 7., etwa 500 Fuss unter dem Spiegel des Mittelmeeres. S. *Robinson* Pal. III. p. 499. 509. *Ritter* Erdk. XV. 1. p. 284 ff. *Rüetschi* in *Herzog's* Encykl. V. p. 6 ff. — *τὸν λεγόμ. Πέτρον*) nicht ein historiographisches *ὕστερον πρότερον*, sondern s. z. 16, 18. Dass die Evangelisten immer (mit Ausnahme der diplomatischen Stelle Joh. 1, 43.) den Namen *Petrus*, nicht *Kephas* (welcher bei Paulus mit jenem wechselt) haben, erklärt sich bei Matth. daraus, dass sein Evangel. eine Uebersetzung ist, und in dieser und bei den übrigen Evangelisten daraus, dass zur Zeit der Abfassung der Name *Petrus* der *sollenne* geworden war.

V. 19 f. *Δεῦτε ὀπίσω μου*) לְכוּ אַחֲרַי, *seid meine Schüler*. Die Schüler waren beständig des Lehrers *Gefolge*. *Schoettgen* Hor. z. d. St. — *ποιήσω* — *ἀνθρώπων*) *ich will euch in den Stand setzen, Menschen zu gewinnen, dass sie Mitglieder des Messiasreiches werden.* Verba, aus dem Gebiete der Jagd und Fischerei entlehnt, bezeichnen oft das Gewinnen der Gemüther für sich oder Andere. *Wetst.* u. *Loesner*, *Hemsterh.* ad Lucian. Dial. Mort. 8. *Burm.* ad Phaedr. 4, 4. Vrgl. z. 2. Kor. 11, 20. Hier bot sich die bildliche Rede aus den *Umständen* dar. — *εὐ-*

θέως) zu ἀφέντες, nicht zu ἠκολ. gehörig. — ἠκολ.) als Jünger.

Die Disharmonie, in welcher Matth. 4, 18 ff. mit Joh. 1, 35 ff. steht, ist anzuerkennen, und nicht (wie die *Kirchenväter*, *Kuinoel*, *Gratz*, *Olsh.*, *Hoffm.*, *Krabbe*, *Neand.*, *Ebrard*, *Arnoldi*, *Luthardt* u. M. vrgl. auch *Ewald* Gesch. Chr. p. 219. versucht haben) durch die Hypothese zu beseitigen, es werde bei Matth. eine *zweite* Berufung der betreffenden Apostel erzählt; diese wären nämlich schon früher (Joh. 1, 35 ff.) Jesu Schüler im weitern Sinne, jetzt aber erst im engern Sinne, d. i. Apostel geworden. Vrgl. z. Joh. Anm. nach Kap. 1. Nicht einmal mit Luk. 5, 4 ff. stimmt Matth. zusammen. S. z. d. St. — Jedenfalls ist das wirklich Geschichtliche der Berufung der genannten Jünger bei Joh. zu suchen, bei welchem um so weniger an ein blos vorläufiges und allgemeines Anschliessen an Jesum zu denken ist, da gleich nachher οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ mit ihm nach Kana (2, 2.), von da nach Kapernaum (2, 12.) und von da nach Jerus. (2, 17. 22.) ziehen; vrgl. ἠκολούθησαν αὐτῷ b. Matth. Diess auch gegen *Lücke* z. Joh. I. p. 466 f. und gegen *Wieseler*, welcher einen *dreifachen* Act der Jüngerwahl unterscheidet: 1) die vorläufige Berufung Joh. 1, 35 ff., 2) die Aussonderung zu ständigen Begleitern Matth. 4, 18 ff. 9, 9 f. und 3) die Wahl von Zwölf zu Aposteln Matth. 10, 2—4. *Wieseler* (s. chronol. Synopse p. 278.) legt besonderes Gewicht darauf, dass Joh. erst 6, 67. zum ersten Male τοὺς δώδεκα nenne. Allein Joh. erwähnt überhaupt ausser dieser Stelle (und den dazu gehörigen Versen 70. u. 71.) nur noch einmal ausdrücklich τοὺς δώδεκα, nämlich 20, 24., was im Contexte durch das gegensätzliche Interesse bedingt ist. Namentlich sind 6, 67. die Zwölf den Uebrigen, von denen viele abtrünnig wurden, entgegengesetzt. Vorher aber hat Johannes keine Scene, wo ein solcher oder anderer gegensätzlicher Bezug ihn veranlassen konnte, die Zwölfzahl hervorzuheben. — Uebrigens würde die Berufungsgeschichte bei Matth., wenn ihr nicht Joh. widerspräche, keinesweges *an sich* den Charakter des Mythischen tragen (*Strauss* findet darin eine das Original überbietende Copie der Berufung des Elisa durch Elias 1. Reg. 19, 19 ff.), sondern aus dem grossen, unmittelbar überwältigenden Eindrucke der Erscheinung Jesu auf disponirte Gemüther, welchen Matth. selbst erfuhr (9, 9.), zu erklären sein, was auch beim Johanneischen Berichte anzuwenden ist. Dieser Bericht schliesst auch das sinnige und gewiss ursprüngliche Wort von den Menschenfischern nicht

aus, welches von Christo an seine Erstberufenen an jenem Tage Joh. 1, 40. ergangen sein kann, und leicht bildete sich auf Grund dieses Wortes die Erzählung der Berufung, wie sie bei Matth. u. Mark. aufbehalten ist.

V. 23 ff. dient der Bergpredigt zur Einleitung, wobei die Schilderung für die Zeit des ersten Wirkens Jesu offenbar übertreibend ist und eine späte Hand, die an der Redaction unsers Evang. thätig war, verräth. — Die *Synagogen* waren gottesdienstliche Versammlungsorte, wo man an Sabbathen und Festtagen (späterhin auch am zweiten und fünften Wochentage, *Hieros. Megillah* f. 75, 1. *Babyl. bava kama* f. 82, 1.) zum öffentlichen Gebete und zum Anhören alttestamentlicher Lectionen zusammenkam. Letztere wurden vorgelesen, in den Landesdialekt übersetzt und erklärt. Mit Erlaubniss des Vorstehers durfte Jeder, der dazu geschickt war, Vorträge halten. S. *Vitringa* de synagoga veterum. Franeck. 1696. *Jahn* Archäol. III. p. 280 ff. 440. *De Wette* Archäol. p. 298 ff. — *αὐτῶν*) *der Galiläer*. — *πᾶσαν*) d. i. *jede Art* von Krankheit, welche ihm vorkam. S. *Herm.* ad Viger. p. 728. — *ἐν τῷ λαῷ*) zu *κηρύσσων* und *θεραπεύων* gehörig, dem *ἐν ταῖς συναγ. αὐτῶν* gegenüberstehend.

V. 24. *Εἰς ὅλην τὴν Συρίαν*) Von Galiläa aus drang sein Ruf in die ganze Provinz ein. — *πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας*) *sämmtliche Leidende*, die man hatte. Das folgende *ποικίλ. νόσοις* ist nicht zu *κακῶς ἔχοντας* zu verbinden (*Syr.*, *Euth. Zig.*), weil diess an sich schon (durch *κακῶς*) seine Bestimmung hat, sondern mit *συνεχ.* — *νόσοις κ. βασάνοις*) *Krankheiten und Qualen.* Ersteres allgemein (denn es giebt auch Krankheiten ohne *βάσανος*), letzteres speciell. — *καὶ δαιμον. καὶ σελην. κ. παραλυτ.*) hebt drei besondere Arten von den vorher mit *πάντας* bis *συνεχομένους* allgemein Beschriebenen hervor, so dass das erste *καί insbesondere auch*, *namentlich auch*, zu erklären ist. — *δαιμονιζομένους*) nach der vom Evangelisten getheilten Volksvorstellung: *von einem Dämon* *) *Besessene.* Es waren charakteristische natürliche Kranke (Manie, Fallsucht, Melancholie, Zustände der Contractheit, temporäre Stummheit u. dergl.), deren Leiden man bei scheinbarer physischer Unerklärlichkeit nicht im abnormen

*) d. i. von einem *diabolischen Geiste* (12, 26.), nicht von dem abgeschiedenen Geiste eines bösen Menschen (gegen *Nanz* die Besessenen im N. T. Reutl. 1840, theilweise auch *Lange*), wie schon Joseph. Bell. 7, 6, 3. die *δαιμόνια* erklärt.

Organismus oder in natürlichen Störungen des physischen Zustandes, sondern in teufelischer Besessenheit begründet glaubte *), — ein Glaube, welcher bei seiner Allgemeinheit und Festigkeit nur aus dem Verfall des lebendigen alttheokratischen Bewusstseins und seiner alles Unglück auf Gottes Schickung zurückführenden sittlichen Stärke unter dem Elende und der Gedrücktheit des seinem Ruin entgegengehenden Volkes begreiflich ist, — ein Glaube aber auch, welcher eben vermöge seiner fixen Idee die Heilung nur durch das Eingehen auf letztern möglich, dem über das dämonische Reich die Macht habenden Messias aber, der jetzt in der reinen und wunderkräftigen Erscheinung Jesu aller teufelischen Gewalt als Sieger gegenüberstand, um so sicherer machte. Vrgl. auch *Ewald* Jahrb. VII. p. 54 ff. — *καὶ σελην. κ. παραλυτ.*) *Epileptische*, deren Leiden man als mit dem *Monde* wachsend beobachtet hatte (s. *Wetst.* z. u. St.), und *Nervenlahme* (*Richter* de paralysi. Gott. 1775.). Auch die Epilepsie konnte der Art sein, dass sie als *dämonische* Krankheit galt (17, 15.); hier aber ist die als natürlich betrachtete Krankheitsform

---

*) Nachdem die alte Ansicht von wirklicher teufelischer Besessenheit der Dämonischen nach *Balth. Becker* (bezauberte Welt 4, 7 ff.), *Mead* medica sacra 9., *Wetst.* u. M. besonders von *Semler* (Comment. de daemoniacis. Hal. 1760. u. umständliche Untersuch. d. dämonischen Leute. Halle 1762.) erfolgreich bestritten und zurückgetreten war (s. auch *Timmermann* de daemoniac. evangelior. Rint. 1786. *Winzer* de daemonologia N. T. Viteb. 1812. Lips. 1821.), obwohl es auch an Vertheidigungsversuchen nicht gefehlt hat (s. bes. *Storr* Opusc. I. p. 53 ff. *v. Eschenmayer* Mysticism. Tüb. 1823. vrgl. auch *Jahn* Nachträge zu s. theol. Werken. Tüb. 1821.), ist neuerlichst theils vor (*v. Meyer* Bibeldeut. p. 40 ff. *Olsh.* z. Matth. 8, 28. u. M.), theils nach (*Krabbe*, *Hoffm.*, *Ebrard*, *Nanz*, *Lange*, *Arnoldi* u. M.) den Straussischen Stürmen (s. auch *Weisse* I. p. 352 ff.) jene alte Ansicht wieder mehr und weniger scharf und mit theilweise unklaren Gedanken geltend gemacht worden. S. bes. auch *Delitzsch* bibl. Psychol. p. 249 ff. Aber entscheidend gegen dieselbe bleibt 1) das Nichtvorkommen Dämonischer im A. T., 2) die unbestrittene Heilung derselben durch Exorcisten (Matth. 12, 27. Mark. 9, 38. Joseph. Antt. 8, 2, 5. Justin. c. Tryph. 85. Lucian. Philopseud. 16.), so wie 3) das Nichtvorkommen zuverlässiger Beispiele (? *Justinus Kerner* Gesch. Besessener neuerer Zeit. Carlsr. 1834.) in neuerer Zeit, obwohl die nämlichen *Krankheiten*, die man für dämonisch hielt, gewöhnlich sind, und 4) das *gänzliche Stillschweigen des Johannes*, welches um so beredter ist, je wesentlicher auch ihm Wunderheilungen (deren charakteristische Beispiele er daher planvoll auswählte) zum Messianischen Wirken gehörten und die Besiegung des Teufels die Messianische Aufgabe war.

gemeint. Vrgl. über die σελην. und παραλυτ. die Nachweisungen b. *Paulus* exeg. Handb. I. p. 569 f.

V. 25. Δεκαπόλεως) Dekapolis hiess ein Landstrich mit zehn (Joseph. Vit. 9.) meist von Heiden bewohnten unter sich verbündeten Städten, jenseit des Jordan, im Nordosten von Palästina. Ueber die Städte selbst, welche man dazu rechnete, und zu welchen sicher *Scythopolis*, *Gadara*, *Hippo* und *Pella* gehörten, war man schon zur Zeit des Plinius nicht ganz einstimmig. Plin. N. H. 5, 16. *Lightf.* Hor. p. 563 ff. *Vaihinger* in *Herzog's* Encykl. III. p. 325 f. πέραν τοῦ Ἰορδάνου) wie V. 15. geographischer Name: *Peraea* (Joseph. Bell. 9, 3, 3.), der Landstrich ostwärts vom Jordan zwischen den Flüssen Jabbok und Arnon. *Lightf.* Hor. p. 157 f. *Winer* Realw.

Kap. V.

V. 1. αὐτῷ) fehlt bei *Lachm.* nach B. Stylistische Besserung. — V. 5. hat *Lachm.* (so auch *Tisch.*) *vor V.* 4. nach zu schwacher Beglaubigung (unter den Uncialen nur D., ausserdem Lat. Verss., Or. Eus. u. a. Väter). Logische Zusammenrückung der πτωχοὶ τῷ πνεύματι und der πραεῖς. — V. 11. ῥῆμα) ist von *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt, nach B. D. Vulg. It. u. anderen Verss. Aber die völlige Entbehrlichkeit des Wortes für den Sinn veranlasste leicht, zumal nach der Sylbe *PON*, die Weglassung. — ψευδόμενοι) fehlt bei D. Tert., wahrscheinlich auch Or. u. bei anderen Vätern, während es Syr. Corb. Brix. For. Chron. nach ἕνεκεν ἐμοῦ haben. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* Mit Recht; das entbehrliche und den Nerv der Rede nur schwächende Wort ist ein frommer ungefügiger, und daher auch verschieden gestellter Zusatz. — V. 13. βληθῆναι ἔξω καὶ) *Lachm.*: βληθὲν ἔξω, nach B. C. 1. 33. Syr. p. ms. Stylistische Nachhülfe. — V. 19. οὗτος μέγας) Wenige Codd. Väter u. Verss. haben οὕτως, μέγας. *Fritzsche*: οὕτως μέγας. Dagegen die besten und meisten Zeugen; οὕτως entstand aus dem vorhergehenden διδάξῃ οὕτω. — V. 22. εἰκῇ) fehlt in B. 48. 198. Vulg. Aeth. Or. u. e. a. Zeugen. Als unächt ausdrücklich verworfen schon von *Hieron.* u. *Augustin.* Retr. 1, 19. Nach ὀργ. stellen es Iren. u. Hil. Getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* Es ist ein unpassender, aus ethischer Befangenheit geflossener, obwohl sehr alter (schon Syr. It.) Zusatz. — V. 25. Das zweite σε παραδῷ fehlt nur bei B. 13. 124. 127. ** Arm. Chrys. Hilar. Getilgt von *Lachm.* In Verkennung seines Nachdruckes als entbehrlich übergangen. — V. 27. ἐῤῥέθη) *Elz.* setzt

hinzu: τοῖς ἀρχαίοις, welches aber B. D. E. K. S. U. V. viele Minusk. u. v. a. Zeugen nicht haben. Aus V. 21. u. 33. in den Text gekommen. — V. 28. ἐπιθ. αὐτήν) *Elz.* u. M. haben ἐπιθ. αὐτῆς, gegen B. D. E. K. L. M. S. Δ. 4. 9. 13. 24. al. αὐτήν ist als beglaubter und ungewöhnlicher vorzuziehen. *Fritzsche* lässt es ganz weg, doch nach zu schwachen Zeugen, durch individuelle Ansicht des Sinnes bestimmt. — V. 30. βληθῇ εἰς γέενναν) *Lachm.* u. *Tisch.*: εἰς γέενναν ἀπέλθῃ, nach B. D. 1. 21. al. Arr. Aeth. Copt. Vulg. al. u. m. Väter; ungewiss ob auch Or. Richtig; die Recepta ist aus V. 29. — V. 31. ὅτι) fehlt bei B. D. L. Minusk. Vulg. It. Chrys. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Mit Recht. Leicht dargebotener Zusatz. S. d. exeget. Anm. zu 2, 23. — V. 32. ὃς ἂν ἀπολύσῃ) *Lachm.*: πᾶς ὁ ἀπολύων, nach B. K. L. M. Δ. 1. 21. 24. al. Syr. Slav. Goth. Vulg. al. Aenderung nach V. 22. 28. — μοιχᾶσθαι) *Lachm.*: μοιχευθῆναι. So B. D. 1. 13. 22. al. Theoph. ant. Or. Chrys. Theod. Glosse, zur Unterscheidung vom folgenden μοιχᾶται. Nachher hat *Lachm.* καὶ ὁ ἀπολελυμένην γαμήσας nach B. und Minuskeln. Hängt mit der Lesart πᾶς ὁ ἀπολύων zu Anfange des V. zusammen. — V. 42. δίδου) *Lachm.* u. *Tisch.*: δός nach B. D. 13. 124. Clem. Cypr. Die Recepta ist aus Luk. 6, 30. — V. 44. τοῖς μισοῦσιν) *Elz.*: τοὺς μισοῦντας, gegen die besten u. meisten Zeugen. Die ganze Stelle von εὐλογ. bis μισ. ὑμᾶς auf die Auctorität einiger Codd. (besonders B.) Verss. u. Väter mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen und für Einschiebsel aus Luk. zu erklären, ist zu kühn, da Luk. 6, 27 f. die Sentenzen in anderer Ordnung stehen, Auslassungen aber durch die Homoeoteleuta leicht eintreten konnten. Sehr verdächtig aber ist ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καί (getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.*), welches bei B. Syr. Hier. Copt. Aeth. Or. (fünfmal; zweimal hat er die Worte, aber dann fehlt καὶ διωκ. ὑμᾶς) Cypr. Aug. Lucif. fehlet, und bei anderen nach διωκ. stehet, daher es als Einschiebsel aus Luk. 6, 28. sich verräth. — V. 47. ἀδελφοὺς) φίλους, obgleich bei E. K. L. M. S. Δ. 6. 11. 17. 18. 21. u. v. A. ist Glosse. — ἐθνικοί) *Elz.*, *Matthaei* u. *Scholz* haben τελῶναι, gegen B. D. Z. 2. 5. 22. 27. 33. 44. u. a. Codd. Verss. u. Väter. Aus V. 46. hierher gekommen. — V. 48. ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς) *Lachm.* u. *Tisch.*: ὁ οὐράνιος, was auch *Griesb.* billigte, nach bedeutenden Zeugen. Vorzuziehen; die Recepta floss durch Glossem aus V. 45.

V. 1. S. über die Bergpredigt die Auslegung von *Tholuck* ed. 4. 1856. — τοὺς ὄχλους) S. 4, 25. Der Evang. bestimmt weder Zeit noch Ort näher *), differirt aber jedenfalls mit Luk. 6, 17. — Die μαθηταὶ αὐτοῦ sind nicht die *zwölf Apostel* (*Fritzsche*), wogegen schon 9, 9. entscheidet, sondern ausser den vier Ersterwählten 4, 18 ff. (welche *Delitzsch* wegen der vermeintlichen Parallele Ex. 24, 1. allein versteht) überhaupt *seine Schüler*, „qui doctrinam ejus sectabantur", *Grot.* — εἰς τὸ ὄρος) Der Artikel ist nicht unbestimmt zu fassen: *auf einen Berg* (*Luther, Kuinoel*), wie weder im Hebr. noch im Griechischen jemals der Artikel gebraucht wird (s. *Beng.* ad 18, 17. *Herm.* ad Viger. p. 703. *Bernhardy* p. 314 f.), aber auch nicht *generisch:* auf's *Gebirg* oder *auf die Höhe* (*Ebrard*), da ὄρος im Singul. (zum Plur. vrgl. 18, 12. 24, 16.) im N. T. immer nur ein *einzelner Berg* ist **) wie im Classischen; sondern τὸ ὄρος bezeichnet den Berg, *welcher dort,* wo Jesus die ὄχλους sahe, *befindlich war.* Vrgl. *Euth. Zig.:* τὸ ὄρος τὸ πλησίον. So jetzt auch *Tholuck. Andere,* wie *Fritzsche* u. *de Wette:* auf den *bekannten* Berg; vrgl. *Delitzsch:* „der neutestamentliche Sinai." Willkürliche Voraussetzung gegen die Analogie von 14, 23. 15, 29. Missbrauch des Artikels aber war die Annahme, dass in den Evangelien immer der nämliche Berg mit τὸ ὄρος bezeichnet sei (*Gfrörer* heil. Sage I. p. 139., *B. Bauer*). — Die Tradition zeigt den „Berg der Seligkeiten" bei der Stadt *Saphet.* S. *Robinson* Pal. III. p. 485. Vrgl. auch *Schubert* Reise III. p. 223. *Ritter* Erdk. XV. 1. p. 387.

V. 2. Ἀνοίγειν τὸ στόμα) nach פָּתַח פֶּה. *Vorst.* de Hebraism. p. 703 ff. Einzeln auch bei Classikern, *Aristoph.* Av. 1720. *Aeschyl.* Prom. 612. Lucian. Philops. 33. Diese Redensart ist ein Bestandtheil der *graphischen,* anschaulich *schildernden* Darstellung, und bezeichnet an sich

---

*) Die Schilderung der Scene der Bergpredigt beginnt mit 4, 25.: *Und es folgten ihm viele Schaaren* u. s. w., an welches *bereits specielle* Factum sich dann das folgende ἰδὼν δὲ τ. ὄχλ. 5, 1. anschliesst, daher nicht mit *Fritzsche* bei ἰδὼν ein *aliquando* zuzudenken ist, wie auch *Ebrard* u. *de Wette* annehmen. Die historische und chronologische Situation der Bergpredigt ist daher zwar nicht genau bestimmt, aber auch nicht unbestimmt gelassen (*Kern*, *Olsh.*).

**) Auch d. LXX. haben überall bei ὄρος (auch in Stellen wie Gen. 19, 17. 19. 30.) an einen *Berg* gedacht; wo sie ἡ ὀρεινή gedacht haben, setzen sie diess auch.

nichts Anderes, als das Aufthun des Mundes zum Reden, wobei lediglich der Zusammenhang an die Hand giebt, ob in diesem schildernden Momente der *Nachdruck des Feierlichen, Freimüthigen* u. dergl. liege oder nicht. Vrgl. z. 2. Kor. 6, 11. Eph. 6, 19. Hier, wo die erste ausführlichere Rede Jesu, die lange und in ihrer Art einzige Bergpredigt folgt, ist der *feierliche* Charakter des Momentes: „er that seinen Mund auf" nicht zu verkennen. Aehnliche Absichtlichkeit Hiob 3, 1. Dan. 10, 16. al., auch Act. 8, 35. 10, 34., aber nicht Act. 18, 14. Ganz verkehrt *Theophyl.* (vrgl. schon *Chrys.*), es stehe dem Lehren *διὰ τοῦ βίου καὶ τῶν θαυμάτων* entgegen. Gut *Luther* (Ausleg. von Kap. 5—7., 1532.): „Da machet der Evangelist eine Vorrede und Gepräng, wie sich Christus gestellet habe zu der Predigt, die er thun wollte; dass er auf einen Berg gehet und sich setzet und seinen Mund aufthut, dass man sehe, es sei sein Ernst." — *αὐτούς*) τοὺς μαθητάς. An diese zunächst richtete Jesus seine Rede *), berücksichtigte aber auch die ὄχλους. 4, 25. 5, 1. 7, 28.

V. 3—10. *Die Seligpreisungen im Allgemeinen*, um im Allgemeinen erst die sittlichen Bedingungen der künftigen Theilhabung am Messiasreiche darzustellen. — „Das ist ja ein feiner, süsser, freundlicher Anfang seiner Lehre und Predigt. Denn er fähret nicht daher wie Moses oder ein Gesetzlehrer mit Gebieten, Dräuen und Schrecken, sondern auf's Allerfreundlichste mit eitel Reizen und Locken und lieblichen Verheissungen", *Luther*. — *μακάριοι*) אַשְׁרֵי. *Welche* Glückseligkeit Jesus meine, sagen die sämmtlichen Begründungssätze **) mit ὅτι V. 3—10., näm-

---

*) Der Zusammenhang nämlich ist: Der Anblick der Volksmenge veranlasste Jesum, sich zur Unterweisung seiner Schüler zurückzuziehen, daher er auf den dortigen Berg stieg und sich niedersetzte, um seine Schüler zu belehren. Dass aber die Schaaren nachgefolgt und mit Zuhörer der Rede geworden sind, erhellt aus 7, 28. so deutlich, dass es einer ausdrücklichen Bemerklichmachung nicht bedurfte. Gemisshandelt wird der Bericht des Matth. von *B. Bauer*.

**) Diese Begründungssätze rechtfertigen auch die herkömmliche Zählung der Makarismen als „*sieben* Seligkeiten." Denn V. 3. u. 10. enthält die *nämliche* Verheissung, welche daher nur *einmal* zu zählen ist, um die Siebenzahl zu erhalten. Vrgl. *Ewald* Jahrb. I. p. 133., auch *Köstlin*. Aber *Delitzsch*, um die Analogie des Dekalogs herauszubringen, rechnet ausser dem *μακάριοι* V. 11. auch noch das *χαίρετε κ. ἀγαλλ.* V. 12., dieses „als volltönendes Finale", und erhält so 10 Seligpreisungen.

nichts Anderes, als das Aufthun des Mundes zum Reden, wobei lediglich der Zusammenhang an die Hand giebt, ob in diesem schildernden Momente der *Nachdruck des Feierlichen, Freimüthigen* u. dergl. liege oder nicht. Vrgl. z. 2. Kor. 6, 11. Eph. 6, 19. Hier, wo die erste ausführlichere Rede Jesu, die lange und in ihrer Art einzige Bergpredigt folgt, ist der *feierliche* Charakter des Momentes: „er that seinen Mund auf" nicht zu verkennen. Aehnliche Absichtlichkeit Hiob 3, 1. Dan. 10, 16. al., auch Act. 8, 35. 10, 34., aber nicht Act. 18, 14. Ganz verkehrt *Theophyl.* (vrgl. schon *Chrys.*), es stehe dem Lehren *διὰ τοῦ βίου καὶ τῶν θαυμάτων* entgegen. Gut *Luther* (Ausleg. von Kap. 5—7. 1532.): „Da machet der Evangelist eine Vorrede und Gepräng, wie sich Christus gestellet habe zu der Predigt, die er thun wollte; dass er auf einen Berg gehet und sich setzet und seinen Mund aufthut, dass man siehet, es sei sein Ernst." — *αὐτούς*) *τοὺς μαθητάς.* An diese zunächst richtete Jesus seine Rede *), berücksichtigte aber auch die *ὄχλους.* 4, 25. 5, 1. 7, 28.

V. 3—10. *Die Seligpreisungen im Allgemeinen*, um im Allgemeinen erst die sittlichen Bedingungen der künftigen Theilhabung am Messiasreiche darzustellen. — „Das ist ja ein feiner, süsser, freundlicher Anfang seiner Lehre und Predigt. Denn er fähret nicht daher wie Moses oder ein Gesetzlehrer mit Gebieten, Dräuen und Schrecken, sondern auf's Allerfreundlichste mit eitel Reizen und Locken und lieblichen Verheissungen", *Luther.* — *μακάριοι*) אַשְׁרֵי. *Welche* Glückseligkeit Jesus meine, sagen die sämmtlichen Begründungssätze **) mit *ὅτι* V. 3—10., näm-

---

*) Der Zusammenhang nämlich ist: Der Anblick der Volksmenge veranlasste Jesum, sich zur Unterweisung seiner Schüler zurückzuziehen, daher er auf den dortigen Berg stieg und sich niedersetzte, um seine Schüler zu belehren. Dass aber die Schaaren nachgefolgt und mit Zuhörer der Rede geworden sind, erhellt aus 7, 28. so deutlich, dass es einer ausdrücklichen Bemerklichmachung nicht bedurfte. Gemisshandelt wird der Bericht des Matth. von *B. Bauer.*

**) Diese Begründungssätze rechtfertigen auch die herkömmliche Zählung der Makarismen als „*sieben* Seligkeiten." Denn V. 3. u. 10. enthält die *nämliche* Verheissung, welche daher nur *einmal* zu zählen ist, um die Siebenzahl zu erhalten. Vrgl. *Ewald* Jahrb. I. p. 133., auch *Köstlin.* Aber *Delitzsch*, um die Analogie des Dekalogs herauszubringen, rechnet ausser dem *μακάριοι* V. 11. auch noch das *χαίρετε κ. ἀγαλλ.* V. 12., dieses „als volltönendes Finale", und erhält so 10 Seligpreisungen.

lich die des *Messiasreichs*. — *οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι*) Die עֲנָוִים, אֶבְיוֹנִים (s. Jes. 61, 1. 66, 2. und den nachexilischen Ps. 37, 11.) waren es, welche nach der theokratischen Verheissung des A. T. die Messianische Glückseligkeit zu erwarten hatten. Vrgl. auch Luk. 4, 18. Jesus aber erhebt nach Matth. die Vorstellung der עֲנָוִים aus dem politisch theokratischen Bereiche (die in Armuth und äusseres Elend versunkenen Mitglieder des unterdrückten Gottesvolkes) in das ethische Gebiet durch den Dativ der nähern Bestimmung (*Winer* p. 193.) *τῷ πνεύματι*: die Armen in Betreff ihres Geistes, *die geistig Armen*, d. h. die, *welche in intellectueller und moralischer Hinsicht in einem armseligen, unglücklichen Zustande sind.* Diess ist aber subjectiv, d. h. *von dem Bewusstsein der Subjecte aus*, gemeint (vrgl. V. 4. 5. 6.), so dass also *die ihrer intellectuellen und ethischen Armuth sich Bewussten* (Gegentheil Apoc. 3, 17.) bezeichnet sind, ohne aber eine Amphibolie (*Tholuck*: die Armen, die sich auch geistig arm fühlen) zuzulassen, als ob *οἱ καὶ τῷ πνεύματι πτωχοί* stände. Diess auch gegen *Baur* („eine solche Armuth, welche geistig betrachtet das grade Gegentheil dessen bedeutet, was sie äusserlich zu sein scheint"; s. dess. Christenth. d. 3 erst. Jahrh. p. 26.), nach dessen Fassung Christus etwa gesagt haben würde *οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι πλούσιοι*, vrgl. 2. Kor. 6, 10. Richtig im Wesentlichen *Chrys.* (vrgl. *Theophyl.*): *οἱ ταπεινοὶ κ. συντετριμμένοι τὴν διάνοιαν.* Vrgl. bes. *de Wette* in d. Stud. von *Daub* u. *Creuzer* III. 2. p. 309 ff. de morte expiat. p. 86 f. Treffend *Hieron.*: „adjunxit *spiritu*, ut humilitatem intelligeres, non penuriam." Vrgl. *ὑψηλὸς πνεύματι* Eccles. 7, 8. Diese Sentenz an der Spitze der Bergrede, ist der Grundbedingung der Theilnahme am Messiasreiche, dem *μετανοεῖτε*, mit welchem Johannes und Jesus aufgetreten waren, höchst entsprechend. Demüthig *sind* die *πτωχοὶ τῷ πνεύματι*, aber es ist nicht zu sagen, dass diess die Demüthigen *heisse* (gegen *Kuinoel* u. v. Aeltere), weshalb man nicht auf Jes. 66, 2. sich berufen hat, wo רוּחַ nicht zu עָנִי gehört. Der ethischen Tendenz der ganzen Rede nicht entsprechend beschränkt *Fritzsche* den Sinn auf die Intelligenz: „*homines ingenio et eruditione parum florentes*", so auch *Chr. Fr. Fritzsche* Nov. Opusc. p. 241., in welchem Sinne (also gleich *οἱ πτωχοὶ τῇ διανοίᾳ*, wie Orig. de princ. 4, 22. die Ebioniten nennt) der Spruch schon von Julian verspottet wurde. Aeltere Katholiken (s. *Maldon.* u. *Corn. a Lap.*), nach Clem. Al. u.

m. Vätern *πνεύματι* von der Selbstbestimmung fassend, missbrauchten unsere Stelle vom Gelübde der *freiwilligen* Armuth. Treffend dagegen *Calov.*: „paupertas haec spiritualis non est *consilii*, sed *praecepti*.“ *Andere* (*Olear.*, *Mich.* u. bes. *Paulus*) verbinden *τῷ πνεύματι* mit *μακάριοι*: *Geistig glücklich sind die Armen* *). Dagegen ist die Wortstellung und V. 8. Auch findet sich im N. T. und in den Jüdischen Schriften kein Beispiel, wo bei Makarismen zu dem *μακάριος*, oder אַשְׁרֵי oder טוֹבֵי, unmittelbar eine nähere Bezeichnung des Glücks hinzugefügt wäre. S. *Knapp* Scripta var. arg. p. 351—380. Nach *Köstlin* p. 66. ist das in den Clementinen nicht ausdrücklich gelesene *τῷ πνεύματι* (wie auch *τὴν δικαιοσ.* V. 6.) ein limitirender Zusatz späterer Reflexion, eine der vielen Modificationen der ursprüngli chen Redensammlung, welche man annehmen müsse. Vrgl. auch *Hilgenf.* Evang. p. 61 f. u. *Ewald* p. 211. Aber s. z. Luk. 6, 20. — *ἡ βασ. τ. οὐρ.*) ihnen gehört *das Himmelreich* (s. z. 3, 2.), nämlich als gewisser *künftiger* Besitz. Vrgl. die folgenden *Futura*.

V. 4. *Οἱ πενθοῦντες*) Vrgl. Jes. 61, 2. Gewöhnlich versteht man nach *Chrys.* die über ihre und Anderer *Sünden* Trauernden. Diese sind nicht ausgeschlossen, werden aber mit dem allgemeinen Ausdrucke nicht ausschliesslich gemeint. Es sind überhaupt *die in Leid und Trauer Befindlichen*. Denke z. B. an Lazarus, an die verfolgten Christen (Joh. 16, 20. Hebr. 12, 11.), an die leidtragenden Bussfertigen (2. Kor. 7, 9.) u. s. w.; denn dass kein unchristliches *πενθεῖν*, keine *λύπη τοῦ κόσμου* gemeint sei (2. Kor. 7, 10.), versteht sich aus der ganzen Umgebung von selbst. Die *πενθοῦντες* sollen (vrgl. Röm. 8, 18. 2. Kor. 4, 17. Joh. 14, 3.) im Messiasreiche durch den Genuss seiner Glückseligkeit thatsächlich *getröstet* werden (Luk. 2, 25.), daher auch der Messias selbst מְנַחֵם heisst (*Schoettg.* Hor. II. p. 18.), vrgl. auch *Wetst.* I. p. 665. Von *zeitlichem* Troste durch Verheissung der Sünden-Vergebung u. s. w. ist nach Maassgabe sämmtlicher auf das Messiasreich verweisender Seligpreisungen keine Rede. Diess insonders auch gegen *Kienlen* u. d. Stud. u. Krit. 1848. p. 681.

V. 5. Nach Ps. 37, 11., wo d. LXX. haben: *οἱ δὲ πραεῖς κληρονομήσουσι γῆν*. Das *πραεῖς* sind die *gelasse-*

---

*) Auch *Wetst.* verbindet *τῷ πνεύμ.* mit *μακάριοι*, versteht jedoch jenes vom *heiligen Geiste* (der Alles erkennt), und erklärt den Dativ wie in Virg. Ecl. 3, 103.: „eris mihi magnus Apollo.“

nen sanften Dulder, welche ohne Erbitterung und Rache den Frevel ihrer Dränger und Unterdrücker tragen. Gegentheil: χαλεποί (Plat. Pol. 6. p. 493. B.), πικροί (Dem. 315. 5.), ἄγριοι u. dergl. Plat. Def. p. 412. D.: πραότης κατάστασις κινήσεως τῆς ὑπ' ὀργῆς· κρᾶσις ψυχῆς σύμμετρος. Der nationell theokratische Begriff: *das Land* (Palästina) *in Besitz bekommen* (in Ps. 37.: nach Vertreibung der übermüthigen Feinde) ist christlich sublimirt, so dass *das Messiasreich* und dessen Besitzempfang gemeint ist. Vrgl. z. Gal. 3, 18. Eph. 1, 11.

V. 6. Ueber πεινῆν und διψῆν, welche regelmässig den Genit. regieren, *mit Accus.*, wobei das Object als das die Thätigkeit Erleidende gedacht ist, s. Beispiele des seltenen Gebrauchs b. *Kypke* Obss. I. p. 17. *Loesn.* Obss. p. 11. Vrgl. überh. *Kühner* II. p. 180. Der metaphorische *Sinn* der oft so auch bei Classikern gebrauchten Verba ist der des *sehnlichen Verlangens*. S. *Pricaeus* u. *Wetst.* ad h. l. Die δικαιοσύνη aber ist weder hier noch sonstwo die *christliche Religion* (*Kuinoel* u. M.), sondern die *Rechtbeschaffenheit*, deren Herstellung der Zweck des Wirkens Christi und die Bedingung der Theilnahme am Messiasreiche war. Es sind also Solche bezeichnet, deren Sehnsucht („grosser Ernst, Begierde und Brunst", *Luther*) auf eine schuldfreie sittliche Verfassung gerichtet ist. Treffend übrigens hebt *Luther* hervor, dass vor allen diesen Stücken der Seligpreisungen „der Glaube zuvor muss da sein als der Baum und Hauptstück oder Summa" der Gerechtigkeit. — χορτασθήσονται) nicht *regni Messiani felicitate* (*Fritzsche*), sondern, wie der Context erfordert, δικαιοσύνης: sie werden in voller Maasse Rechtbeschaffenheit erlangen, indem sie nämlich beim Messianischen Gerichte (Matth. 25, 34.) für rechtbeschaffen werden erklärt (Gal. 5, 5. u. dazu d. Anm.), und dann in vollendeter Gerechtigkeit, so dass Gott Alles in Allen sein wird (1. Kor. 15, 28.), ewig leben werden. Vrgl. 2. Petr. 3, 13.

V. 7. Οἱ ἐλεήμονες) *die Barmherzigen*, im Allgemeinen, nicht, wie *de Wette* willkürlich beschränkend annimmt, im Gegensatz gegen die Rachsucht und Härte, welche in den gewöhnlichen Messiashoffnungen *gegen die Heiden* lag. — ἐλεηθήσονται) nämlich dadurch, dass sie das Heil des Messiasreichs überwiesen bekommen, was der höchste Act des göttlichen Erbarmens sein wird. Vrgl. Luk. 1, 72. Röm. 9, 16. Die göttliche Maxime, welche unserer Sentenz zu Grunde liegt, s. Matth. 7, 2. Irrig

Kienlen: ἐλεηθ. gehe auf die Vergebung der auch den Wiedergeborenen noch anklebenden Sünde.

V. 8. Οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ) bezeichnet die *innere sittliche Unbescholtenheit*, nach der Anschauung, dass πᾶσα ἁμαρτία ῥύπον ἐντίθησι τῇ ψυχῇ, *Orig*. Hom. in Joh. 73. 2. Vrgl. Ps. 73, 1. Plat. Crat. p. 403. E.: ψυχὴ καθαρά, p. 405. B. al. — τὸν θεὸν ὄψονται) geht jedenfalls nach der Analogie aller anderen Makarismen, auf den αἰὼν μέλλων, ist aber nicht (nach der orientalischen Vorstellung des hohen Glückes, ein Vertrauter des Königs zu sein, 1. Reg. 10, 8. Esth. 1, 14.) als bildliche Bezeichnung *des Messianischen Glückes überhaupt* zu fassen (*Kuinoel, Fritzsche, v. Berl.*), noch als *inneres* Schauen Gottes (*Erkenntniss, Innewerden Gottes*, innigste *Gottesgemeinschaft*; s. auch *Tholuck*; schon *Gregor. Nyss.* und *Theophyl.* vergleichen die reine Seele mit einem reinen Spiegel), wie auch *de Wette* (vrgl. *Kienlen*) die unmittelbare *geistige* Gemeinschaft mit Gott, hier und dort, versteht; sondern wie die Worte ohne unbefugte Rationalisirung nicht anders gestatten: *von dem Schauen* (d. i. von dem wirklichen Schauen in verklärter Leiblichkeit) *des im Messiasreiche sich herrlich manifestirenden Gottes*. Vrgl. Apoc. 7, 15. 22, 4. 1. Joh. 3, 2. Stellen wie Ex. 33, 20. Joh. 1, 18. 6, 46. 1. Tim. 6, 16. stehen nicht entgegen, weil sie sich auf das Sehen Gottes mit dem *irdischen* Auge beziehen. Das Schauen Gottes wird einst die Vollendung der durch Christum erlangten προςαγωγή (Rom. 5, 2.) sein.

V. 9. Οἱ εἰρηνοποιοί) nicht die *Friedfertigen* (εἰρηνικοί, Jak. 3, 17.), welche vermeintliche Bedeutung auch nicht aus Pollux Onom. 1, 41. 152. hervorgeht (*Augustin.* denkt dabei an die *sittliche innere Harmonie*; *de Wette* an das Gegentheil der Neigung der Zeitgenossen Jesu zu Krieg und Aufruhr), sondern: die *Friedestifter* (Xen. Hist. Gr. 6, 3, 4. Plut. Mor. p. 279. B. vrgl. Kol. 1, 20. Prov. 10, 10.), welche als solche dem Liebeswillen Gottes dienen, der der Gott des Friedens ist (Rom. 16, 20. 2. Kor. 13, 11.). — υἱοὶ θεοῦ κληθήσ.) wieder eine charakteristische Bezeichnung der künftigen Mitgliedschaft des *Messiasreichs* (nicht des Verhältnisses der Wiedergebornen zu den Menschen, wie *Kienlen* will), dessen Theilhaber die υἱοθεσία und dadurch die κληρονομία erlangt haben werden. Rom. 8, 17. Gal. 4, 5—7. Die *Gottesgeliebtheit* (*Kuinoel*) oder *Gottähnlichkeit* (*Paulus, de Wette*) ist nicht das *specifische Wesen* der Gottessohnschaft, welches vielmehr das Versöhntsein mit Gott durch Christum ist, sondern eine un-

mittelbare *Folge* und *Eigenschaft* (Eph. 5, 1.), wie die göttliche Liebe auch der *Grund* der Annahme an Kindesstatt ist (Röm. 5, 8. 1. Joh. 3, 1 f.). — κληθήσονται) nicht *erunt* (*Kuinoel*), sondern das, was sie *sind*, wird durch den betreffenden (Ehren-)Namen, mit welchem man sie *nennt*, als ausdrücklich *anerkannt* bezeichnet. Gegen den falschen Canon, dass καλεῖσθαι für εἶναι stehe, s. *Fritzsche* z. 1, 16. *Winer* p. 542.

Anmerkung. In den Seligpreisungen V. 3—9. sind die verschiedenen charakteristischen Bezeichnungen des Messianischen Glückes den verschiedenen Subjectsbezeichnungen sinnreich entsprechend, so dass nämlich im ersten Ausspruch V. 3. der Gegenstand der Verheissung, das Messiasreich, ausdrücklich und *im Ganzen* genannt wird, und im Folgenden immer diejenigen *einzelnen Seiten* der Glückseligkeit dieses Reichs hervorgehoben werden, welche den bezeichneten Subjecten eigenthümlich correlat sind. So entspricht den Trauernden das Getröstetwerden; den sanften Duldern, die sich jetzt unterdrücken lassen, der künftige Besitz- und Herrenstand; den Hungernden das Gesättigtwerden; den Barmherzigen das Erbarmtwerden; den Herzensreinen das Schauen Gottes, dessen kein Unreiner fähig ist; den Friedensstiftern die Sohnschaft Gottes, welcher selbst der höchste Friedensstifter ist. Am Schlusse nach den sieben selbstständigen Makarismen wird dann V. 10., welcher zur folgenden directen Anrede Grundlage und Uebergang ist, noch einmal das Messiasreich *ausdrücklich und im Ganzen genannt*, wie im Anfange V. 3. So bildet V. 3—10. ein *kunst- und sinnvoll harmonisches Ganzes*. Zu dieser Einheit und Ganzheit gehört auch die *Reihenfolge der Subjecte*, welche *zusammengenommen* die ganze *Lage* (V. 3. 4. 5.) und das ganze *Streben und Leben* (V. 6. 7. 8. 9.) des künftigen Reichsgenossen darstellen. Denn seiner *Lage* nach ist er voll *demüthigen Sinnes* (V. 3.) ein *Leidträger* (V. 4.) in sanfter *Gelassenheit* (V. 5.). Sein *Streben und Leben* aber: Voll *Brunst nach sittlicher Vollendung* (V. 6.) hegt er gegen Andere die Gesinnung der *erbarmenden Liebe* (V. 7.), und bei der *Reinheit des Herzens*, die er erringt (V. 8.), gilt sein Thun nach Aussen dem *Frieden* (V. 9.), ob er auch (diess zum Uebergang zu V. 11.) *Verfolgung* leide um der Gerechtigkeit willen (V. 10.).

V. 10. Vrgl. 1. Petr. 3, 14. 4, 14. — δικαιοσύν. wie V. 6. — Das αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλ. τ. οὐρ. hier anders als V. 3. zu nehmen (*Kienlen* in d. Stud. u. Krit. 1848. p. 678.: V. 3. sei es der *Eintritt* in's Reich Gottes, V. 10. die *Vollendung* in demselben), ist rein willkürlich. S. vielmehr d. vorherg. Anm.

V. 11. 12. Anwendung von V. 10. auf die Jünger. *ὀνειδίζειν* und *διώκειν* (vrgl. 1. Kor. 4, 12.) mit *Beza*, *Raphel* u. *Wolf* hier von Schmähungen und Anklagen *vor Gericht* zu erklären, ist unbefugte Beschränkung. — Wäre *ψευδόμενοι* ächt (aber s. d. krit. Anm.), so würde es Modalbestimmung zu *εἴπωσι* — *ὑμῶν* sein, und *ἕνεκεν ἐμοῦ* würde nicht blos zu *ψευδόμ.* gehören. Es gehört vielmehr, wie aus V. 10. zu entnehmen ist, zu dem ganzen *ὀνειδίσωσιν* — *καθ' ὑμῶν*, nicht blos (*de Wette* u. M.) zu *εἴπωσι* — *ὑμῶν*.

V. 12. *Ὁ μισθός*) Vrgl. *κατεργάζεται* 2. Kor. 4, 17. u. dazu d. Anm. Der *Artikel* bezeichnet: der euch *zugedachte*, *bereit gehaltene* (Matth. 25, 34. Kol. 1, 5.) Lohn, und zwar für die ertragenen Schmähungen, Verfolgungen und Verleumdungen. — *ἐν τοῖς οὐρανοῖς*) denn *im Himmel*, bei Gott, ist der künftige Lohn aufbehalten, um einst bei der Errichtung des Messiasreichs mitgetheilt zu werden. Eine Beziehung auf das *Buch des Lebens* (*Fritzsche*, *Gratz*) Apoc. 3, 5. 20, 15. 21, 27. Dan. 12, 1. *Ewald* ad Apoc. p. 127. ergiebt der Text nicht, welcher nur die Vorstellung darbietet, dass der Lohn bis zur künftigen Mittheilung *im Himmel aufgehoben sei*, daher auch nicht *ἔσται*, sondern *ἐστί* zu suppliren, und dieses nicht zeitlos (*de Wette*), sondern präsentisch zu nehmen ist. — *γάρ*) begründet aus dem Concessum (vrgl. 10, 41.), dass den *Propheten* viel Lohn im Himmel zur künftigen Mittheilung im Messiasreiche aufbehalten sei. — Die *Propheten* sind Parallelen der Apostel.

V. 13—16. Gedankenfolge: Um so weniger dürfet ihr euch durch Schmähungen und Verfolgungen muthlos und eurem Berufe untreu machen lassen, je wichtiger und einflussreicher eure Berufsbestimmung ist; das *Salz* seid ihr und das *Licht!*

V. 13. *Τὸ ἅλας τῆς γῆς*) Bild von der der Fäulniss entgegenwirkenden und gesund machenden Kraft, welche das Salz auf Wasser (vrgl. 2. Reg. 2, 20.), Fleisch u. s. w. hat. So war die Wirksamkeit der Jünger bestimmt, der geistigen Fäulniss der Menschheit entgegenzuwirken und die ethische Gesundung derselben zu vermitteln. Eine Beziehung auf den Gebrauch des Salzes *beim Opfer* (Mark. 9, 49.) ist hier nicht angedeutet (gegen *Tholuck*). Vrgl. vielmehr Kol. 4, 6. *Theodor.*, *Heracl.* (bei *Cramer* Cat. p. 33.): *ἅλας τ. γῆς ἐστιν τὸ ψυχικὸν ἄρτυμα.* Ohne dieses Salz wäre die Menschheit der geistigen *φθορά* verfallen. Die positive Salz*wirksamkeit* vernachlässigend leitet

Fritzsche das Bild nur von der *Unentbehrlichkeit* des Salzes ab. — μωρανθῇ) *fade geworden sein wird.* Mark. 9, 50: ἄναλον γένηται. Vrgl. Dioscor. b. *Wetst.*: ῥίζαι γευσαμένῳ μωραί. Hippocr. p. 232. 25. — ἐν τίνι ἁλισθήσεται;) *wodurch kann es die Salzkraft wieder erhalten?* Ohne Bild: Wenn ihr eurer Bestimmung durch Muthlosigkeit und Erschlaffung (V. 11.) untreu werdet, wie wollet ihr euch wieder zu eurer bestimmungsmässigen Energie und Wirksamkeit erheben *)? Eure Untauglichkeit für euren Beruf wird dann ein *irreparabile damnum* sein! „Non enim datur sal salis", *Jansen.* Gut *Grot.*: „ipse emendare alios debebant, non autem exspectare, ut ab aliis ipsi emendarentur." Vrgl. *Augustin.* de serm. in mont. 1, 16. Anders *Luther*: *Womit soll man salzen?* Ohne Bild: Wer soll dann eure Stelle ersetzen? So passend an sich dieser Sinn wäre, so steht doch das folgende εἰς οὐδὲν ἰσχύει entgegen **). S. auch Mark. 9, 50. — ὑπὸ τῶν ἀνθρ.) ab hominibus „*obviis quibusque*", *Beng.*

V. 14. Τὸ φῶς τοῦ κόσμου) Joh. 11, 9. *Ihr seid dazu bestimmt, gleichwie die Sonne die Welt mit physischem Lichte erleuchtet, die Menschheit geistig zu erleuchten durch Mittheilung der göttlichen Wahrheit.* Christus ist *principaliter* das Licht (Joh. 1, 4. 9. 8, 12. al.), die Jünger *mediate* (Eph. 3, 9.), als die Vermittler der Wahrheit an die Menschen; und alle Christen überhaupt, auch die Nichtchristen, sind als die Erleuchteten auch ihrerseits wieder Lichter (Phil. 2, 15. Eph. 5, 8.). — οὐ δύναται πόλις etc.) Wolltet ihr euch kleinmüthig in die Verborgenheit

---

*) Ob das Salz wirklich ganz fade und kraftlos werde? ist nicht einmal zu fragen. Jesus *setzt* den Fall. Man braucht sich daher weder mit *Paulus* auf das verwitterte und geschmacklos gewordene Salz zu berufen, welches *Maundrell* (Reise nach Pal. p. 162. *Rosenm.* Morgenl. z. u. St.) in der Gegend von Aleppo fand, noch hat man aus dem gewöhnlichen Kochsalze *Salpeter* (*Altmann, Vriemoet*) oder *Asphalt* (*v. d. Hardt, Schoettg.*) oder Seesalz (*Ebrard*) zu machen. Maasslos eigenmächtig geht *B. Bauer* in Betreff des Spruchs vom Salze nicht blos mit Matth., sondern auch mit Mark. zu Werke.

**) Diess εἰς οὐδὲν ἰσχύει etc. stellt die *völlige Untauglichkeit zum bestimmungsmässigen Behufe* anschaulich dar, nicht die Ausschliessung aus der Gemeinde, oder das Verworfenwerden von Christo (*Luther*, *Chemnitz* u. M.), wozu die Vorstellung: „es *taugt* zu nichts, als" nicht passt. Anders, wenn Christus gesagt hätte: βληθήσεται ἔξω etc. *Theophyl.* verstand von der Ausschliessung von der *Lehrer*würde; *Chrys.*, *Erasm.* u. M. die grösste Verachtung.

zurückziehen (vrgl. V. 11. 12.), so würde das eurer Bestimmung nach so wenig zulässig sein, wie eine Stadt auf einem Berge nicht verborgen sein kann, und man (V. 15.) eine Leuchte nicht unter den Scheffel setzt. Gut *Theophyl.*: *παιδεύει αὐτοὺς ἀναγωνίους εἶναι καὶ ἀκριβεῖς περὶ τὸν βίον, ὡς παρὰ πάντων βλέπεσθαι μέλλοντας.* — An eine *bestimmte* Stadt ist nicht zu denken; man hat auf *Saphet* gerathen. S. dagegen *Robinson* Pal. III. p. 587.

V. 15. *Ὑπὸ τὸν μόδιον*) Vrgl. Fulgent. 3, 6.: „*lucernamque modio contegit.*" Der Artikel bezeichnet das *im Hause befindliche* Getreidemaass (482 Rhein. Cubikzoll haltend). — *καί*) *und*, wenn es auf den Leuchter gesetzt ist. Vrgl. 4, 19.

V. 16. *Οὕτω*) so wie eine Leuchte auf dem Leuchter. — *τὸ φῶς ὑμῶν*) das Licht, dessen Inhaber ihr seid. — Dieses *leuchtet vor den Menschen*, wenn die Jünger treu und muthig in ihrem Amte öffentlich hervortreten, sich nicht zurückziehen u. s. w. S. V. 11—15. — *τὰ καλὰ ἔργα*) *Die trefflichen Werke* der Jünger sind nicht ihre Tugenden im Allgemeinen, sondern contextmässig ihre pflichtgetreue *amtliche Wirksamkeit*, ihre *apostolischen* Werke, die aber eben auch *sittlicher* Natur, apostolische Tugendpraxis sind. — *καὶ δοξάσωσι* etc.) dass er euch solche Werke zu verrichten verliehen hat. Vrgl. 9, 8. — *τὸν ἐν τοῖς οὐρ.*) S. z. 6, 9.

V. 17—48. Messianische Gesetz*vollendung*, durch deren Darlegung Jesus nunmehr, nachdem er den Jüngern ihre hohe Bestimmung klar gemacht, vor allem Weiteren *das Verhältniss seines Werks zum A. T.* feststellen wollte, und zwar mit *μὴ νομίσητε* etc. einleitend, weil der Gedanke an eine Messianische Gesetz*abschaffung* (welcher auf Grund von Jer. 31, 31. wirklich bei den Juden gangbar war, s. *Gfrörer* Jahr. d. Heils II. p. 341.) sich eben so leicht darbieten als höchst verderblich und das Wirken der Jünger verkehrend werden konnte, wie er denn auch von den Feinden zur Anklage gegen den Herrn und seine Jünger (Act. 6, 14.) böswillig ergriffen wurde.

V. 17 *). Ein *Zusammenhang* mit dem Vorigen ist

---

*) Besondere Schriften über d. St.: *Baumgarten* doctrina J. Ch. de lege Mos. ex orat. mont. 1838. *Harnack* Jesus d. Christ oder der Erfüller d. Gesetzes 1842. *J. E. Meyer* üb. d. Verhältn. Jesu u. s. Jünger zum alttest. Gesetz 1853. S. ausserdem *Ritschl* altkathol. K. p. 28 ff. *Baur* Christenth. d. drei ersten Jahrh. p. 28 ff. *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1853. p. 304. *Lechler* daselbst 1854. p. 787 ff.

nicht zu erkünsteln. Jesus bricht ab, und führt den *neuen Abschnitt unvermittelt* ein, — was grade der vorzüglichen *Wichtigkeit* desselben (denn er zeigt, wie die *christliche* *δικαιοσύνη*, in der *alttestamentlichen* wurzelnd, deren *Vollendung* ist) entspricht. — *ὁ νόμος*) der Pentateuch, *οἱ προφῆται*: die übrigen Bücher des A. T. Vrgl. 7, 12. 22, 40. Act. 13, 15. 28, 23. Beide sind *ihrem Inhalte nach* gemeint. — *ἤ*) steht niemals für *καί* (s. *Winer* p. 390 f.), sondern ist in allen Stellen *distinctiv*. Hier: abzuschaffen das Eine oder das Andere. Weder Jenes noch Dieses habe ich aufzuheben. Stände *καί*, so wäre Beides als *ein Ganzes* ausmachend gedacht. — Bei *τοὺς προφήτας* ist nicht an den *weissagenden* Inhalt derselben zu denken (d. Griechischen Väter, *Augustin*, *Beza*, *Calov*. u. M., auch *Tholuck*, *Neand*., *Harnack*, *Bleek*, *Lechler*, *Schegg* u. M.), da Niemand darauf verfallen konnte, *dessen* Aufhebung vom Messias zu erwarten, sondern, wie die Verbindung mit *νόμος* zeigt (und vrgl. 7, 12, 22, 40.), und wie es der folgenden Ausführung entspricht, der *gebietende* Inhalt. Bei *νόμος* aber blos an das *Sittengesetz* zu denken, ist irrig, da *ὁ νόμος* immer das *ganze* Gesetz, und die Unterscheidung von Ritual-, Civil- und Moralgesetz modern ist. Vrgl. auch *Hofm*. Schriftbew. II. 1. p. 75. Werden nachher Beispiele aus dem *Sittengesetze* gegeben, so sind diess eben nur beispielsweise Anführungen vom *Ganzen*, aus welchem sich aber sittliche Vorschriften sehr natürlich vor Allem Christo zur Anführung darboten. Er hat das *ganze* Gesetz vollendet, wobei auch nicht die kleinste Ritual- oder Civilbestimmung *ihrer Idee nach* aufgelöst, sondern eben *Alles*, was das Gesetz vorschreibt, zum Ideal, dessen *στοιχεῖα* nur die alten Gesetzbestimmungen sind, erhoben wird. Gut erläutert *Theophyl*. (vrgl. *Maldon*.) die Sache an einem Schattenrisse, welchen der Maler *οὐ καταλύει*, sondern zur Vollendung ausführt, *ἀναπληροῖ*. — *καταλῦσαι*) *abrogare*, oft bei Classikern von der Auflösung bestehender Verfassungen (namentlich auch vom Aufheben der Gesetze, Isocr. p. 129. E. Polyb. 3, 8, 2.); s. *Wetst*. — Die *πλήρωσις* des Gesetzes und der Propheten ist deren *Vollendung* durch Herstellung ihres *idealen* Gehalts, so dass nun nichts mehr an dem fehlt, was sie den ihren Geboten zu Grunde liegenden *Ideen* nach sein sollen. Sie ist *die vollkommene Entwickelung ihrer ideellen Realität aus der positiven Form, in welche dieselbe geschichtlich gefasst*

und beschränkt ist *). So im Wesentlichen *Luther* (vrgl. schon *Chrys.*; doch mischt dieser Ungehöriges ein), *Lightfoot*, *Hammond*, *Paulus*, *Gratz*, *de Wette*, *Olsh.*, *Ewald* u. A. Vrgl. *Tholuck* (welcher aber zu verschiedene Elemente verschiedener Erklärungen zusammenfasst). Diese Ansicht wird durch die beiden folgenden Verse (vrgl. d. Analogie von V. 21 ff., wo sich Jesus den traditionellen Vorschriften der Pharisäer opponirt) zur Gewissheit. Vorgestellt ist die Sache durch πληρ. als *Vollständigmachung*, im Gegensatz gegen καταλῦσαι, welches die Vorstellung des *Zerstörens* ausdrückt. *Andere* (*Bretschn.*, *Fritzsche*): *facere, quae de Messia perscripta sunt.* *Andere* (*Käuffer*, *B. Crus.*, *Bleek*, *Lechler* nach *Beza*, *Elsner*, *Vorst*, *Wolf* u. m. Aelteren): *legi satisfacere* wie Rom. 13, 8. Beide Erklärungen verbindet *Euth. Zig.* und beide stimmen zwar zum Sprachgebrauche, nicht aber zu V. 18. u. 19. **). *Treffend Luther:* Christus rede „von dem *Erfüllen*, so mit *Lehren* geschieht, gleichwie er *auflösen* heisst nicht mit Werken wider das Gesetz thun, sondern mit der *Lehre* dem Gesetz abbrechen.“ Das Erfüllen sei „den rechten Kern und Verstand zeigen, dass sie lernen, was das Gesetz ist und haben will.“ *Nicht kam ich aufzulösen, sondern zu erfüllen;* das Object versteht sich von selbst, aber ohne hinzugesetztes Pronom. ist der Spruch feierlicher.

Anmerk.: Ganz im Sinne u. St. hat der Ap. Paulus gewirkt; seine Schriften sind voll von Erfüllung des Gesetzes, wie sie Christus meint, und seine Lehre von der Aufhebung desselben betrifft nur dessen Geltung zur Rechtfertigung. Mit Ungrund hat man daher

*) Damit kann die Form selbst und an sich zerbrechen, wie z. B. bei den Opfer- und Sabbaths-Vorschriften (gegen *Ritschl* altkath. Kirche p. 29.).

**) *Vitringa*, welcher גמר vergleicht, bringt gar den Sinn *auslegen* heraus. *Kuinoel's* Erklärung, unklar und inconstant, kommt auf das *legi satisfacere* zurück, giebt aber als Sinn an: *docendo vivendoque stabilire.* Die älteren dogmatischen Exegeten, welche *satisfacere* erklärten, fanden hier die *satisfactio activa.* S. z. B. *Er. Schmid;* neuerlich *Philippi* vom thät. Gehors. Ch. p. 34. *Baumgart.* p. 15. Dagegen: *B. Crus.*, auch *Tholuck.* Nach *Bleek* p. 304. hat Christus das Moralgesetz erfüllt durch sein sündloses Leben, das Ritualgesetz durch seinen Opfertod, durch welchen auch die Propheten erfüllt seien. Nach *Lechler* erfüllt Jesus das Gesetz als *Thäter* durch sein heiliges Leben und durch seinen Opfertod; als *Lehrer*, indem er die Gebote recht verstehen und erfüllen lehrt. Nach *J. E. Meyer* ist das πληροῦν nur das „Eintretenlassen der *Intention* von Gesetz und Propheten.“

d. St. für *Judaistisch* gehalten und gemeint, sie könne nicht so von Jesu herrühren, welchen vielmehr der Ap. Matth. so Judaistisch aufgefasst (*Hilgenf.* Evang. p. 115.) oder redigirt (*Köstlin* p. 55 f.), oder der angebliche Matth. so antipaulinisch habe reden lassen (*Gfrörer* h. Sage. II. p. 84.). Nicht hinausgeschritten über diesen Spruch ist Paulus (vrgl. *Planck* in d. theol. Jahrb. 1847. p. 268 ff.), aber er hat sein rechtes Verständniss kühn und frei zur Anwendung gebracht, wobei das Brechen der alten Form durch den neuen Geist nothwendig eintreten musste, wie diess Jesus selbst klar erkannt (vrgl. 9, 16. Joh. 4, 21. 23 f.) und an seiner eigenen Person und deren vollendeter Gerechtigkeit (vrgl. *Ritschl* p. 44.) dargestellt hat. Aber auch in dieser Selbstdarstellung Christi scheidet sich das neue Princip nicht von der alttestamentl. Frömmigkeit ab, sondern sie ist die höchste Erfüllung der letztern, ihre gegenbildliche Vollendung, ihr verwirklichtes Ideal. — Eine täppische Textfälschung machte Marcion: *τί δοκεῖτε, ὅτι ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας; οὐκ ἦλθον πληρῶσαι, ἀλλὰ καταλῦσαι.*

V. 18. *Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν*) begründende Betheuerung: *denn wahrhaftig* (*ἀμήν* = *ἀληθῶς* Luk. 9, 27.), d. i. der Wahrheit gemäss, *sage ich euch.* — *ἕως ἂν παρέλθῃ* etc.) *bis vergangen sein wird der Himmel und die Erde.* Damit giebt Jesus nicht einen Termin an, nach welchem das Gesetz *nicht mehr* bestehen solle (*Paulus*, *Lechler* u. M.), sondern er sagt: *bis zum Untergange der Welt wird das Gesetz nicht im Geringsten seine Gültigkeit verlieren*, mit welchem populären Ausdrucke (Luk. 16, 17.) die Fortdauer des Gesetzes *nach* der letzten Weltkatastrophe weder gelehrt noch ausgeschlossen wird. Dass aber das Gesetz, vollendet, seinem idealen Wesen nach, auch in der neuen Welt fortdauere, erhellt aus 1. Kor. 13, 13. (*ἀγάπη*) 1. Petr. 1, 25. 2. Petr. 3, 3. (*δικαιοσύνη*). Die *endlose* Geltung des Gesetzes lehren auch Baruch 4, 1., Philo vit. Mos. II, p. 656., Joseph. c. Ap. 2, 38. und die Rabbinen. S. *Bereschit* R. 10, 1.: „omni rei suus finis, coelo et terrae suus finis, una excepta re, cui non suus finis, haec est lex.“ *Schemoth* R. 6.: „nulla litera aboletur a lege in aeternum.“ *Midrasch Cohel.* f. 71. 4.: „(lex) perpetuo manebit in secula seculorum.“ Die Stelle 1. Kor. 15, 28. steht unserer Erklärung nicht entgegen: denn ist *Gott* Alles in Allen, so steht das *Gesetz Gottes* in seiner *vollendeten Herrschaft.* — *ἕως ἂν πάντα γένηται*) nicht: bis alle Weissagungen erfüllt sind (*Wetst.*, *J. E. Meyer*, vrgl. *Ewald*), auch nicht: bis Alles theokratisch ausgeführt sein wird, was ich auszuführen habe (*Paulus*), oder was im göttlichen Rath-

schlusse beschlossen liegt (*Köstlin*) oder dergl., sondern contextmässig: *bis Alles, was das Gesetz fordert, geschehen,* nichts mehr unbefolgt sein wird. Dieser Satz ist dem ersten ἕως nicht coordinirt, sondern subordinirt: „So lange die Welt steht, soll kein Iota *) vom Gesetze vergehen, bis alle seine Vorschriften verwirklichet sein werden.“ *Alle* Gesetzesforderungen sollen erfüllt werden; bevor aber diese Gesammterfüllung eingetreten sein wird **), soll kein einziges Iota des Gesetzes fallen bis an's Ende der Welt. *Fritzsche: bis Alles* (nur Denkbare) *geschehen ist.* Er nimmt also eine doppelte Protasis an: 1) ἕως ἂν παρέλθῃ etc. und 2) ἕως - γένηται. Nicht ohne Beispiele aus Classikern (*Herm.* ad Eurip. Bacch. 1060. Soph. Ant. 691. Philoct. 269. 454. Aj. 827. vrgl. auch *Heind.* u. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 67. E.); aber die Parallelen Matth. 24, 34. Luk. 21, 32. sind dagegen; und nach dem concreten und lebendigen ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς κ. ἡ γῆ wäre dieses allgemeine und unbestimmte ἕως ἂν πάντα γένηται nur matt und vag nachschleppend. Dem ἕν und μία correlat, kann πάντα nur alle *Gesetzbestandtheile* meinen, ohne dass aber mit *Ritschl* p. 28. *ein bestimmter Zeitpunkt* zu denken ist, in welchem alle Gesetzbestimmungen vollzogen und ausgeführt sein werden, wornach sich dann auch die Dauer des gegenwärtigen Weltzustandes richten werde. Dieser Gedanke wird schon durch die Nähe der Parusie nach 24, 29. 34., so wie durch das Wachsen des Unkrautes bis zur Parusie nach 13, 30. unmöglich gemacht. Der Gedanke ist vielmehr: *das Gesetz werde seine bis zur endlichen Verwirklichung aller seiner Vorschriften hinausreichende Verbindlichkeit nicht verlieren,*

---

*) Ἰῶτα, der *kleinste* Buchstabe, und κεραία, *Horn*, ein kleiner Haken an den Buchstaben, wodurch z. B. ר und ד, oder ח und ה sich unterscheiden. S. *Lightf.*, *Schoettg.* u. *Wetst.* z. u. St. Beides bezeichnet die kleinsten Bestandtheile des Gesetzes. S. V. 19.

**) Darin liegt die *beständig* bleibende Verbindlichkeit des Gesetzes; denn der Zustand, wo *kein* Theil des Gesetzes ungeschehen bleibt, wo also *Alles* geschehen ist, wird bis an's Ende der Welt *niemals* eintreten. Von dem πάντα ist übrigens *nichts* auszuschliessen, was das Gesetz enthält, auch nicht die *rituellen* Bestandtheile, welche ihrem idealen Gehalte nach *ethisch* erfüllt werden sollen (*Typus* — *Antitypus*), wie z. B. die levitischen Reinigungsvorschriften durch die sittliche Reinigung, die Opfergesetze durch die ethische Selbstopferung (vrgl. Rom. 12, 1.) u. s. w., so dass im Zusammenhange des Ganzen dem Geiste nach auch nicht das Geringste fällt, sondern seine Bedeutung und Beziehung zur Idee hat und behält. Vrgl. *Tholuck* p. 150 f.

so lange Himmel und Erde bestehen. — Beachte noch, dass der Ausdruck an u. St. zwar verschieden ist von dem Ausdrucke 24, 35., wo das Bestehenbleiben der λόγοι Christi nach dem Weltende direct und bestimmt ausgesagt wird, dass aber in diesem Fortbestande der λόγοι Christi eben auch die Fortdauer des *Gesetzes* liegt, nämlich nach seinem *vollendeten* Gehalte (gegen *Lechler* p. 797.). Vrgl. z. Luk. 16, 17. „Die δικαιοσύνη des neuen Himmels und der neuen Erde wird keine andere sein als die hier gelehrte", *Delitzsch* Entst. u. Anl. d. kanon Ev. I. p. 75. — παρέλθῃ) *Singul.*, Himmel und Erde als Einheit zusammenfassend, *Kühner* II. p. 59.

V. 19. Ueber ὃς ἐάν mit Conj. Aor., das künftig etwa Eingetretene (*das etwaige Futurum exactum*) bezeichnend, s. *Winer* p. 274.; ἐάν für ἄν, s. *Winer* p. 277. — λύσῃ) wie καταλῦσαι V. 17. *). *Fritzsche*, *v. Berl.* und *Arnoldi* (nach *Castal.*, *Beza*, *Wolf* u. M.): *transgressus fuerit*, wegen des ποιήσῃ im Gegensatze. Allein theils bildet dieses zu dem λύσῃ auch in unserem Sinne einen sehr passenden Gegensatz; theils ist nicht glaublich, dass Jesus den *Uebertreter* des Gesetzes für ἐλάχιστον ἐν τῇ βασ. τ. οὐρανῶν erklärt habe. Das *Thun* (ποιήσῃ) und *Lehren* (διδάξῃ) bezieht sich selbstverständlich, ohne dass ein Object zu suppliren ist (übersetze: *wer aber gethan und gelehrt haben wird*), auf das, was in einem kleinsten Gebote *gefordert* ist, und zwar im Sinne der πλήρωσις V. 17. — τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων) τούτων weist auf das mit ἰῶτα und κεραία V. 18. Bezeichnete zurück, nicht vorwärts auf V. 22. 28. (*Bengel*); ἐλαχίστων aber bezieht sich daher nicht auf die *pharisäischen* Unterscheidungen zwischen grossen und kleinen Geboten (s. bes. *Wetst.* p. 295 f.), sondern auf das, was *Jesus selbst* eben als ἰῶτα und κεραία bezeichnet hatte, die *wirklich* kleinsten, unbedeutendsten Vorschriften. Sie stehen aber doch, dem Geiste nach, im wesentlichen Zusammenhang mit dem idealen Gehalte des Ganzen, und dürfen daher so wenig für abgethan erklärt werden, dass vielmehr der, welcher diess thut, nur eine der geringsten Stufen (einen der geringsten Grade von Würde und Glückseligkeit) im Messiasreiche überkommen

---

*) Vrgl. zu λύειν vom *Abschaffen*, *Umstossen* von *Gesetzen* Herod. 3, 82. Dem. 31. 12. 486. 14. Mit Unrecht erklärt *Ebrard* (z. *Olsh.*): „das mechanische Auflösen eines Gesetzes in eine Menge casuistischer und ritueller Vorschriften." Davon hätte doch schon das τούτων τῶν ἐλαχίστων abhalten sollen.

wird. Nicht *ausgeschlossen* (wie *Augustin.*, *Luther*, *Calov.*, *Wolf*, *Beng.* u. V. ἐλάχ. κληθ. umgedeutet haben) wird er, weil sein Antinomismus nicht principiell, nicht gegen das Gesetz als solches, sondern nur gegen Bestimmungen des Gesetzes, die *an sich gering* sind und deren Bedeutsamkeit *im Ganzen* er nicht anerkennt, gerichtet ist *). — Beachte die Correlation von τῶν ἐλαχίστων — ἐλάχιστος — μέγας.

V. 20. *Grund* **), weshalb Jesus auf eine so ausnahmslose Verbindlichkeit des Gesetzes halten muss. — ὅτι) *dass.* — περισσεύσῃ — πλεῖον) *excellens fuerit* — *magis.* — ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν) *euere sittliche Rechtbeschaffenheit*, nicht (contextwidrig) die *justitia fidei* (*Calov.*), obwohl auf letzterer das wahrhaft sittliche Leben (nicht die eingebildete δικαιοσύνη, wie die der Pharisäer war) beruht. — τῶν γραμματ. κ. Φαρισ.) bekannte *comparatio compendiaria* für τῆς δικαιοσύνης τῶν etc. *Kühner* II. p. 449. Es versteht sich übrigens von selbst, dass hier Jesus die falsche Gerechtigkeit der Pharisäer *überhaupt* im Auge hat, so dass Ausnahmen wie Gamaliel, Nikodemus u. s. w. nicht in Betracht treten. Vrgl. *Tholuck.*

V. 21. Nun folgen bis zu Ende des Kap. sechs *Beispiele der Gesetzvollendung* Jesu, nicht *antinomistisch*, also nicht im Gegensatz gegen das Gesetz selbst (*Chrys.* u. m. Väter, *Maldon.*, *Neand.*, *Bleek*, Socinianer u. Arminianer), sondern (s. bes. *Ritschl* altkath. K. p. 30 ff.) *antipharisäisch* (V. 20.), wider die pharisäische äusserliche Auffassung des Gesetzes ohne oder gegen dessen tiefere Einheit und sittlichen Geist. Vrgl. *Hofm.* Schriftbew. I. p. 525. — ἠκούσατε) aus dem euch vorgelesenen Gesetze und aus dem empfangenen Unterrichte. — τοῖς ἀρχαίοις) kann grammatisch sowohl rein *dativisch* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Luther*, *Erasm.*, *Grot.*, *Wetst.*, *Beng.* u. M., auch *Tholuck*, *Neand.*, *de Wette*, *Glöckl.*, *v. Berl.*, *Bleek*), als auch *ablativisch* im Sinne: *von den Alten* (s. *Winer* p. 196.) gefasst werden (so *Beza*, *Schoettg.*, *Raphel* u. M., auch *Paulus*,

---

*) V. 19. steht in so wesentlichem Zusammenhange der Rede, dass die Vermuthung *Olshausen's*, Jesus habe specielle Vorgänge antinomistischer Tendenz einiger Jünger im Auge gehabt, eben so entbehrlich wie willkürlich erscheint. *Köstlin* u. *Hilgenf.* finden hier eine sehr bestimmte Missbilligung der Wirksamkeit des Ap. *Paulus; der* sei, meint *Köstlin*, von den Judenchristen wirklich der Kleinste (Eph. 3, 8. !) *genannt* worden, wie er sich selbst so nenne (1. Kor. 15, 9.). Rein aus der Luft gegriffene Combination.

**) Willkürlich *Bleek* l. l. p. 305.: statt γάρ sei eher das gegensätzliche δέ am Orte gewesen.

Kuinoel, Fritzsche, Olsh., Baumg., Ewald, Lechler). Bei *ersterer* Fassung, welche sich am nächsten darbietet (Röm. 9, 12. 26. Gal. 3, 16. al.), sind die Alten die Jüdischen Generationen früherer Zeiten (vor Christo), zu denen die Schriftgelehrten redeten (vrgl. *B. Crus.* u. *Ritschl* altkathol. Kirche p. 31 f.), nicht die Israeliten zur Zeit Mosis, zu welchen dieser redete (*Neand., Bleek*); bei *letzterer* Fassung die alten Gesetzlehrer von Mose her. Die Entscheidung giebt der Gegensatz durch das nachdrückliche ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, woraus erhellt, dass Jesus dem *Subjecte des* ἐῤῥέθη sein ἐγώ entgegensetzt. Wäre diess Subject aber τοῖς ἀρχαίοις, so müsste gesagt sein: ὅτι τοῖς ἀρχαίοις ἐῤῥέθη. Vrgl. die folgenden Beispiele V. 27. etc., wo τοῖς ἀρχ. gar nicht dasteht, daher es auch nicht den Nachdruck des Gegensatzes haben kann. Richtig also *Luther: dass zu den Alten gesagt ist* *). — οὐ φονεύσεις) Ex. 20, 13. Das Verbot betrifft die *That*, aber nicht an sich, sondern als die Wirkung des Zorns, der Feindschaft u. s. w.; denn es giebt auch ein erlaubtes, ja gebotenes Tödten. Der Pharisäer hielt sich an das buchstäbliche Verbot der *That*; der Vollender des Gesetzes deckt die ganze strafwürdige *Gesinnung* auf, welche als die ethische Bedingung der That vom Verbote der letztern getroffen werde. Die folgenden Worte enthalten einen *traditionellen Zusatz* der jenes Verbot äusserlich fassenden Schriftlehrer. — κρίσις, nach V. 22. dem Sanhedrin entgegengesetzt, ist das in jeder Palästinischen Stadt nach Deut. 16, 18. befindliche *Localgericht*, dem die Cognition und Bestrafung auch des Mordes (*Hinrichtung mit dem Schwerdte*) zustand. S. Joseph. Antt. 4, 8, 14. Nach den Rabbinen bestand es aus 23 Mitgliedern, nach Joseph. aus 7. S. überh. *Tholuck* p. 198. *Gfrörer* in d. Tüb. Zeitschr. 1838. I. p. 180 ff. Dem höhern Gerichtshofe, dem *Sanhedrin* V. 22. stand das Erkenntniss auch auf *Steinigung* zu.

V. 22. Ich hingegen, als Vollender des Gesetzes, erkläre schon den unsittlichen *Zorn* für so strafwürdig, wie den Alten die That des Mordes erklärt wurde; für noch strafbarer aber die Aeusserung solchen Zornes in *kränkender Rede*, auf welche ich sogar schlimmern Falles die Höl-

*) Statt ἐῤῥέθη haben *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. D. E. K. V. die Form ἐῤῥήθη. Beide Formen finden sich bei Plato (s. *Heind.* ad Gorg. p. 46.), aber erstere ist in der spätern Gräcität die gewöhnlichere, und daher vorzuziehen. S. überh. *Schneid.* ad Plat. II. p. 5 f. *Lobeck* ad Phryn. p. 447.

Kuinoel, *Fritzsche*, *Olsh.*, *Baumg.*, *Ewald*, *Lechler*). Bei *ersterer* Fassung, welche sich am nächsten darbietet (Rom. 9, 12. 26. Gal. 3, 16. al.), sind die Alten die Jüdischen Generationen früherer Zeiten (vor Christo), zu denen die Schriftgelehrten redeten (vrgl. *B. Crus.* u. *Ritschl* altkathol. Kirche p. 31 f.), nicht die Israeliten zur Zeit Mosis, zu welchen dieser redete (*Neand.*, *Bleek*); bei *letzterer* Fassung die alten Gesetzlehrer von Mose her. Die Entscheidung giebt der Gegensatz durch das nachdrückliche ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, woraus erhellt, dass Jesus dem *Subjecte des* ἐῤῥέθη sein ἐγώ entgegensetzt. Wäre diess Subject aber τοῖς ἀρχαίοις, so müsste gesagt sein: ὅτι τοῖς ἀρχαίοις ἐῤῥέθη. Vrgl. die folgenden Beispiele V. 27. etc., wo τοῖς ἀρχ. gar nicht dasteht, daher es auch nicht den Nachdruck des Gegensatzes haben kann. Richtig also *Luther: dass zu den Alten gesagt ist* *). — οὐ φονεύσεις) Ex. 20, 13. Das Verbot betrifft die *That*, aber nicht an sich, sondern als die Wirkung des Zorns, der Feindschaft u. s. w.; denn es giebt auch ein erlaubtes, ja gebotenes Tödten. Der Pharisäer hielt sich an das buchstäbliche Verbot der *That*; der Vollender des Gesetzes deckt die ganze strafwürdige *Gesinnung* auf, welche als die ethische Bedingung der That vom Verbote der letztern getroffen werde. Die folgenden Worte enthalten einen *traditionellen Zusatz* der jenes Verbot äusserlich fassenden Schriftlehrer. — κρίσις, nach V. 22. dem Sanhedrin entgegengesetzt, ist das in jeder Palästinischen Stadt nach Deut. 16, 18. befindliche *Localgericht*, dem die Cognition und Bestrafung auch des Mordes (*Hinrichtung mit dem Schwerdte*) zustand. S. Joseph. Antt. 4, 8, 14. Nach den Rabbinen bestand es aus 23 Mitgliedern, nach Joseph. aus 7. S. überh. *Tholuck* p. 198. *Gfrörer* in d. Tüb. Zeitschr. 1838. I. p. 180 ff. Dem höhern Gerichtshofe, dem *Sanhedrin* V. 22. stand das Erkenntniss auch auf *Steinigung* zu.

V. 22. Ich hingegen, als Vollender des Gesetzes, erkläre schon den unsittlichen *Zorn* für so strafwürdig, wie den Alten die That des Mordes erklärt wurde; für noch strafbarer aber die Aeusserung solchen Zornes in *kränkender Rede*, auf welche ich sogar schlimmern Falles die Höl-

---

*) Statt ἐῤῥέθη haben *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. D. E. K. V. die Form ἐῤῥήθη. Beide Formen finden sich bei Plato (s. *Heind.* ad Gorg. p. 46.), aber erstere ist in der spätern Gräcität die gewöhnlichere, und daher vorzuziehen. S. überh. *Schneid.* ad Plat. II. p. 5 f. *Lobeck* ad Phryn. p. 447.

lenstrafe setze. Man beachte 1) dass Jesus auf den *Mord selbst* gar nicht eingeht, wodurch er ihn als etwas bei seinen Gläubigen Unerhörtes, dessen Vorkommen sittliche Unmöglichkeit sei, fühlbar macht; 2) dass er aus demselben Grunde keine *thätlichen* Zornausbrüche, Misshandlungen u. dergl. erwähnt; 3) dass die angeführten Schimpfwörter beispielsweise verschiedene Grade der mündlichen Zornausbrüche darstellen, nach der Gehässigkeit und Feindseligkeit der Gesinnung, aus welcher sie hervorgehen; und 4) dass *κρίσις, συνέδριον, γέεννα* verschiedene Grade hoher Strafbarkeit vor Gott (denn auch *κρίσις* und *συνέδριον* sind analogische Darstellungen *göttlicher*, doch *zeitlicher* Strafgerichte) bis zur ewigen Verdammniss anschaulich macht, so dass 5) als allgemeine sittliche *Idee* der concreten Rede *die höchste heilige Strenge im Punkte der Lieblosigkeit* erscheint (vrgl. 1. Joh. 3, 15.), — und darin liegt die *Vollendung* des Gebotes *οὐ φονεύσεις* sowohl an sich, als auch im Gegensatz von dessen traditioneller Drohung *ὃς δ' ἂν φονεύσῃ* etc. — *ὁ ὀργιζόμ.*) hat den Nachdruck des Gegensatzes zu *φονεύειν*. — *τῷ ἀδελφῷ*) im Sinne Jesu nicht der Mit*jude* (אָח, s. *Lightf.* Hor. p. 263.), sondern der als Bruder zu liebende Mit*mensch*. Vrgl. *πλησίον* Luk. 10, 29 ff. — Wäre *εἰκῇ* ächt (aber s. d. krit. Anm.), so läge darin, dass Jesus nicht das Zürnen schlechthin meine, sondern das, welches *temere* geschieht, das Zürnen der blosen Leidenschaft, ohne sittliche Berechtigung; *εἰκῇ* stände dem *ἀλογίστως* (Polyb. 1, 52, 2.), *παραλόγως* (Polyb. 1, 74, 14.), *ἀσκόπως* (Polyb. 4, 14, 6.) gleich. Es giebt auch einen rechtmässig begründeten und heiligen Zorn *). Vrgl. z. Eph. 4, 26. Aber niemals soll *lieblos und feindselig* gezürnt werden, und dass ein *solches* Zürnen hier gemeint sei, ergiebt der ganze Context, daher *εἰκῇ* nicht einmal eine *zutreffende* Näherbestimmung war. — *ῥακά*) Chald. רֵיקָא, *vacuus*, d. h. *leerer Kopf!* Damals ein sehr gewöhnliches Schimpfwort. *Buxtorf* Lex. talm. p. 2254, *Lightf.* Hor. p. 264. *Wetst.* z. d. St. Dass *ῥακά* dem Begriffe nach mit dem folgenden *μωρέ* gleichartig ist, spricht mehr für, als gegen die gewöhnliche Deutung. Vrgl. *κενός* (Jak. 2, 20. Soph. Ant. 709.), *κενόφρων* (Aesch. Prom. 761.), *κενόκρανος* (Sibyll. 3. p. 418.). *Ewald* (vrgl. auch dessen Jahrb. VIII. p. 192.) denkt an das Aram. רקעא und erklärt: *Lump.* — *μωρέ*) נָבָל, *Thor*, aber im *sittlichen*

*) *ἐάν τις ὀργίζηται εὐλόγως καὶ ἐπὶ παιδείᾳ καὶ κατὰ ζῆλον πνευματικόν*, *Theophyl.*

Sinne (s. Hupfeld z. Ps. 14, 1.), wie man richtig den Bösewicht als thöricht betrachtete *); daher gleich: *Bösewicht*, und somit ein stärkeres, den *ethischen Charakter* treffendes Schimpfwort als *ῥακά;* s. *Wetst.* — *εἰς τὴν γέενναν*) wörtlich: *in die Hölle* **), welches als prägnanter Ausdruck aus der Vorstellung des in die Hölle *Geworfenwerdens* zu betrachten ist. S. *Winer* p. 191. Plastische Darstellung bei steigender Lebhaftigkeit der Rede statt des abstractern Dativ. Bei Classikern ohne Beispiel. — *γέεννα* eigentlich גֵּיא הִנֹּם, oder גֵּיא בֶן־הִנֹּם (הִנֹּם, Name eines sonst unbekannten Mannes; andere Deutungen sind willkürlich), ein Thal südlich von der Hauptstadt, wo einst die abgöttischen Israeliten dem Moloch ihre Kinder geopfert hatten. S. *Ritter* Erdk. XVI. 1. p. 372. *Robinson* Pal. II. p. 38. Der Name dieses *verabscheueten Ortes* (2. Reg. 23, 10. Jer. 7, 32 f.) wurde auf den unterirdischen Ort der Verdammten übergetragen. *Lightf.* Hor. *Wolf* z. d. St. *Eisenmenger* entdecktes Judenth. II. p. 323 ff. So immer im N. T.

V. 23 f. *Ἐὰν — προςφέρῃς*) *Wenn du also* ***) *im Begriffe stehest, dein Opfer darzubringen*, mithin schon mit der Vorbereitung desselben im Tempel beschäftigt bist. Diese Erklärung wird durch das *ἔμπροσθεν τοῦ θυσ.* (*ad aram*) V. 24. gefordert. — *κἀκεῖ μνησθῇς* etc.) „inter rem sacram magis subit recordatio offensarum, quam in strepitu negotiorum“, *Beng.* — *ἐπὶ τὸ θυσιαστ.*) *nach dem Altar hin*, an den Altar (*auf* welchen es die *Priester* nach der von ihnen verrichteten Schlachtung legten). Vrgl. *ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστ.* — Letzteres ist Näherbestimmung zu *ἐκεῖ.* — *πρῶτον*) nicht für *πρότερον* (*Kuinoel* u. V.),

---

*) Vrgl. *Köster* Erläut. d. heil. Schr. p. 10.

**) Der attributive Genit. *τοῦ πυρός* erklärt sich aus der bekannten populären Vorstellung der Hölle (vrgl. 3, 11.). Die Erklärung von *Kuinoel* nach Aelteren: „is dignus est, qui in valle Hinnomi *vivus comburatur*,“ ist, abgesehen von dem Ungesetzlichen des Lebendigverbrennens, wider den durchgängigen Gebrauch von *γέεννα* von der *Hölle*, welcher Gebrauch auch verbietet, an ein Verbranntwerden des *Leichnams* im Thale Hinnom (*Michael.*) nach der Hinrichtung, oder wenigstens an ein Hingeworfenwerden desselben an diesen verabscheuten Ort (*B. Crus.*) zu denken.

***) *οὖν* folgert aus dem hohen Strafernste, womit eben die Lieblosigkeit bedroht war, das rechte Verhalten bei gestörter Liebesgemeinschaft. Der Wiederherstellung derselben soll selbst das schon bereite Opfer nachstehen. So klar ist der Zusammenhang, so gänzlich kein Grund, V. 23—26. als hier nicht ursprünglich zu betrachten (*Wilke*, *Neand.*).

sondern: *zuerst* (6, 33.), vor allem Andern, was du nun zu thun hast. Vrgl. nachher *τότε*. — Zu verbinden ist es *mit ὕπαγε* (*Luther*, *Erasm.*, *Castal.*, *Bengel* u. M., auch *Gersd.* p. 107., *de Wette*, *Ewald*, *Arnoldi*). Vrgl. 7, 5. 13, 30. 23, 26. Die Verbindung mit *διαλλάγ.* (*Beza*, *Er. Schmid* u. M., auch *Kuinoel*, *Fritzsche*, *Tholuck*, *v. Berl.*) übersieht das wesentliche Moment, welches im Zusammenhange grade das *ὕπαγε* (das nicht zu scheuende auffallende Sichentfernen aus dem Tempel) enthält. Denn dass *ὕπαγε* hier nicht der blose Aufruf *age* sei (*Tholuck*), zeigt der Context durch *ἄφες ἐκεῖ* etc. Auch 18, 15. 19, 21. heisst es *abi*. — *διαλλάγηθι*) *werde versöhnt*, bewirke, dass Versöhnung hergestellt werde, *werde wieder gut* mit deinem Bruder. Vrgl. z. 1. Kor. 7, 11. Der Gekränkte ist hier nicht der mit *διαλλάγ.* Angeredete, sondern der Andere, der von Jenem beleidiget ist, wie aus *ὅτι ὁ ἀδ. σ. ἔχει τι κατὰ σοῦ* erhellt. Uebrigens ist der von *Tittm.* behauptete Unterschied von *διαλλάσσειν* und *καταλλάσσειν*, dass jenes die Aufhebung der *gegenseitigen*, dieses die der *einseitigen* Feindschaft des *Andern* bezeichne (Synon. p. 102.), entschieden irrig. S. *Tholuck* p. 209 ff. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 276 ff.

V. 25 f. Die Vorschrift, sich mit dem Beleidigten auszusöhnen, um nicht von Gott, dem Richter, in die Hölle verwiesen zu werden, — allegorisch dargestellt durch die Klugheitslehre, den Gläubiger zu befriedigen, um nicht dem Gefängnisse zu verfallen. Blos bei der *Klugheitslehre*, welche die Worte an sich ergeben, stehen zu bleiben (*Theophyl.* u. neuerlich bes. *Paulus*), ist contextwidrig (V. 21—24.); die *φυλακή* aber als Darstellung des *Fegefeuers* (viele Katholiken, auch *v. Berl.*, nicht *Schegg*) oder des *Scheol* (nicht der Gehenna) zu fassen (*Olsh.*), verbietet die Vorstellung des *Gerichts*, welche auch die vage und unbestimmte „Uebertragung dessen, was für das äussere Leben verderblich ist, auf das im höhern Sinne Verderbliche“ (*de Wette*) ausschliesst. — Luk. 12, 58. hat die Vorschrift in ganz anderem Zusammenhange; aber es ist falsch, sie an u. St. nicht als hergehörig zu betrachten (*Pott*, *Kuinoel*, *Neand.* u. M.), da sie bei verschiedenen Gelegenheiten gegeben sein kann, und hier durchaus in den Zusammenhang passt. — *εὐνοῶν*) sei *wohlgesinnt*, d. i. geneigt ihn zu befriedigen durch Bezahlung oder Abfindung. — *τῷ ἀντιδίκῳ σου*) Der Widersacher ist als *Gläubiger* zu denken. S. V. 26. *Gemeint* ist der *gekränkte Bruder*. Vrgl. V. 23. Deutungen der Väter vom *Teufel* (*Clem. Al.*), von *Gott* (*Augustin.*), vom *Gewissen* (*Euth. Zig.*) u. a. s. b. *Tholuck*. — *ταχύ*)

unverweilt, *ohne Aufschub*. „Tarda est superbia cordis ad deprecandum et satisfaciendum", *Bengel.* — ἕως ὅτου) Ward mit ταχύ gesagt, dass die Willfährigkeit ohne Säumen *eintreten* soll, so wird nun gesagt, dass sie bis zum äussersten Termine *ausharren soll:* bis dahin dass du mit ihm auf dem Wege zum Richter bist, — auch dann noch sollst du willfährig sein. Nicht *an sich* (gegen *Tittm.* Synon. p. 167.), sondern *vermöge des Contextes* ist ἕως das *inclusive* bis, wie es *nach dem Contexte* auch *exclusiv* sein kann (vrgl. zu 1, 25.). — Der *Gerichtsdiener* (ὑπηρέτης) gehört zur Darstellung des gerichtlichen Actes, und wer damit *gemeint* sei, erhellt aus 13, 41 f. — βληθήσῃ) Das *Futur.*, nicht von μήποτε abhängig, sondern selbstständig gefasst, giebt dem tragischen Schlussacte einen sinngemässen Nachdruck. — In V. 26. liegt keinesweges die *Endlichkeit* des Strafzustandes, sondern seine *Unendlichkeit*, da das ἀποδιδόναι, d. i. das Tilgen der Sündenschuld, für den, der in *dieser* φυλακή ist, eine Unmöglichkeit ist. Matth. 18, 34. 25, 41. 46. al. ἕως giebt also einen Termin an, welcher niemals erreicht wird. Vrgl. 18, 34. — Ueber den *Quadrans*, d. i. 1/4 As in Kupfer oder 2 λεπτά (Mark. 12, 42.), s. *Spanh.* de usu et praestant. numism. I. p. 20 f. *Fischer* de vit. Lex. p. 448 ff.

V. 27. Aus dem Folgenden ergiebt sich, dass die Pharisäische Tradition das Verbot Ex. 20, 14. auf den eigentlichen Ehebruch beschränkte und die ehebrecherische Begierde ausser Betracht liess. Wie verschieden die Rabbinen über böse *Gedanken* theils verurtheilend theils freisprechend urtheilen, s. b. *Tholuck.*

V. 28. Βλέπων) *wer nach einem Weibe sieht*, dem thatsächlichen μοιχεύειν entgegengesetzt. — γυναῖκα) *mulierem* überhaupt, so dass es eine Verheirathete oder Unverheirathete sein kann; denn der βλέπων ist als Ehemann gedacht, wie aus dem Sinne des οὐ μοιχεύσεις, vom *Ehebruch*, erhellt. — πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτήν) nicht *ita ut* etc., sondern: *um ihrer zu begehren.* Das auf wollüstige Begierde, die man durch das Anblicken entzündet und genährt fühlen will, ausgehende βλέπειν ist bezeichnet. *Ὁ γὰρ σπουδάζων ὁρᾷν τὰς εὐμόρφους ὄψεις, αὐτὸς μάλιστα τὴν κάμινον ἀνάπτει τοῦ πάθους, Chrys.* Vrgl. *Augustin.*: „qui *hoc fine et hoc animo* attenderit, ut eam concupiscat, quod jam non est titillari delectatione carnis, sed plene consentire libidini." Wer ein Weib *so* anblickt, hat bereits (jam *eo ipso*, *Beng.*) vermöge der ehebrecherischen Begehrlichkeit, in der er's thut (analoge Sentenzen aus Classikern

und Vätern s. b. *Pricaeus*), *Ehebruch* mit ihr begangen *in seinem Herzen* (dem Sitze des Gefühls- und Begehrungsvermögens 15, 19., s. *Stirm* in d. Tüb. Zeitschr. 1834. 3. p. 53 ff. *Beck* bibl. Seelenl. p. 88 f.). In diesem seinem Innern ist er seiner sittlichen Verfassung nach, obwohl ohne die äussere That, bereits ein *Ehebrecher*. — ἐπιθυμεῖν *mit Accus.* ist selten und spät. Vrgl. Ex. 20, 17. Deut. 5, 20. Judith 16, 22. al.; s. überh. *Kühner* II. p. 189. Auch wenn αὐτήν unächt wäre, würde nicht mit *Fritzsche:* ut adsit *mutua* cupiditas zu erklären sein.

V. 29 f. *Unbedingte Selbstverleugnung* aber ist hierbei erforderlich, um nicht in solchen ethischen Ehebruch, und dadurch der Hölle zu verfallen. Besser für dich, du entäusserst dich entschieden dessen, was dir für das zeitliche Leben noch so lieb und unentbehrlich ist und dessen Aufopferung dir noch so schmerzlich wird, als dass du, dadurch verführt, das Messiasheil verlierst und in die Hölle kommst. In dem *bildlichen* Ausdrucke dieses Gedankens sind das *Auge* und die *Hand* genannt, weil diese grade *Vermittler der Wollust* sind; und die *rechten* Glieder, weil diesen die populäre Vorstellung den Vorzug vor den linken giebt. Vrgl. 1. Sam. 11, 2. Zach. 11, 17. Aristot. de animal. incessu 4. Die nicht bildliche, sondern *buchstäbliche* Fassung (*Pricaeus*, *Fritzsche*, auch *Ch. F. Fritzsche* in s. Nov. Opusc. p. 347 f., *Arnoldi*) ist dem *Geiste* der sittlichen Strenge Jesu nicht entsprechend, und durch eine hinzugedachte Beschränkung nachhelfen (etwa: *im äussersten Falle*, zu welchem es jedoch nicht kommen kann; vrgl. *Tholuck* nach *Pricaeus* u. *Löscher*), geschieht willkürlich. Ungenügend dem starken Ausdrucke aber ist die zwar auch *eigentliche*, aber *hyperbolische* Betrachtung, nach welcher das Ausreissen nur die *Enthaltung oder Beschränkung des Gebrauchs* darstellen soll. So *Olsh.*, vrgl. schon *Grot.* Nur die bildliche Auffassung genügt dem *Geiste* und den *Worten* Jesu. — σκανδαλίζει) *zur Sünde reizt.* S. d. *Lexica.* — συμφέρει γάρ σοι, ἵνα etc.) Auch hier nicht, wie nirgends, steht ἵνα statt *Infin.*, sondern ist *Absichtspartikel:* „*es ist gut für dich* (dieses Ausreissen des Auges), *damit zu Grunde gehe Eines deiner Glieder und nicht dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde.*“ So richtig nur *Fritzsche*, vrgl. *Käuffer*. Die vermeintliche Gezwungenheit dieser Erklärung ist Täuschung aus der *Gewohnheit* der Infinitiv-Vorstellung im Deutschen. — καὶ μὴ ὅλον — γέενναν) nämlich bei der nahe bevorstehenden Errichtung des Messiasreichs. V. 30. ist dieselbe Sentenz, nur nicht ganz

mit den nämlichen Worten (s. d. krit. Anm.), feierlich wiederholt.

V. 31 *). In Deut. 24, 1. wird als Grund der zu vollziehenden Entlassung angeführt: עֶרְוַת דָּבָר, *irgend etwas Hässliches*, Eckelhaftes (s. *Ewald* Alterth. p. 234. *Gesen.* Thes. II. p. 1068.). Diess erklärte Rabbi *Sammai* und seine Anhänger vom Ehebruche u. sonstigem unzüchtigen Verhalten; Rabbi *Hillel* aber und dessen Schule von jeder dem Manne misfälligen Sache überhaupt. (Vrgl. Joseph. Antt. 4, 8, 23. Vita 76.). *Lightf.* Hor. p. 273 ff. *Michael.* Mos. R. §. 120. *Tholuck* p. 237 f. Noch weiter ging *R. Akiba*, welcher die Entlassung gestattete, wenn der Mann eine Schönere fand. S. *Wetst.* Diesen und anderen (s. *Othon.* Lex. Rabb. p. 504.) leichtfertigen Grundsätzen — denn Hillel's Lehre war die herrschende geworden — tritt Christus entgegen, und giebt aus dem ursprünglichsten und innersten Wesen der Ehe heraus (vrgl. 19, 4 ff.) eine feste Norm, die Heiligkeit der Ehe wahrend und nur *den* Scheidungsgrund zulassend, durch welchen ihr Wesen *thatsächlich* aufgelöst wird. — ἀπολύσῃ) nicht *repudiare constituerit* (*Fritzsche* nach *Grot.*), sondern: *entlassen haben wird.* Darin liegt die *mündliche Erklärung* der Entlassung, deren Vollziehung durch den Scheidebrief geschehen soll. Das *Gebot* des Scheidebriefs übrigens, dessen Gebrauch schon vor dem Gesetze bestand, liegt nur *indirect* in Deut. 24, 1. Vrgl. z. 19, 7. — ἀποστάσιον) Die Formel des Scheidebriefs s. aus *Alphes. in Gittin* f. 600. bei *Lightf.* p. 277. Der *Zweck* des Scheidebriefs war der Ausweis der rechtlich gelösten Ehe und der Befugniss zur Wiederverheirathung mit einem andern Manne (*Ewald* l. l.). Beachte übrigens wie der angeführte Spruch der Schriftgelehrten eine im Dienste ihrer laxen Grundsätze traditionell gewordene *Verstümmelung* des Gesetzspruches ist.

V. 32. *Παρεκτὸς λόγου πορν.*) d. h. ausgenommen wenn eine von der Frau in der Ehe begangene Hurerei (also *Ehebruch* vrgl. Joh. 8, 41. 1. Kor. 5, 1.) sein Beweggrund ist (*λόγος*, vrgl. Thuc. 1, 102. 6, 61. *Kypke* ad Act. 10, 29.). Contextwidrig *Paulus* (vrgl. *Baeuml.* in d. Stud. u. Krit. 1857. p. 336.): mit *πορνεία* sei Hurerei *vor der*

---

*) Die Behauptung, dass, wenn Jesus diesen Ausspruch hier gethan hätte, die Verhandlung über die Ehescheidung K. 19. nicht hätte statt finden können (*Köstlin* p. 47.), ist nicht begründet, zumal 19, 3. die Verhandlung von *Pharisäern* hervorgerufen wird.

Ehe gemeint. Zur Sache vrgl. 19, 9. Aber Mark. 10, 11. Luk. 16, 18. (auch 1. Kor. 7, 10 f.) ist diese Exception nicht ausgesprochen, nicht als ob Jesus anfangs den vorchristlichen *Jüdischen* Ehen mehr nachgegeben, und erst später die Auflöslichkeit der Ehe völlig verneint habe (*Hug* de conjugii christ. vinculo indissolub. Frib. 1816., welcher daher Matth. 19, 9. μὴ ἐπὶ πορνείᾳ für unächt erklärt), sondern Mark. u. Luk. betrachten diese Ausnahme als sich von selbst verstehend, und mit Recht *), da der Ehebruch eo ipso das Wesen der bestehenden Ehe vernichtet. Gegen *Schegg*, welcher die Ausnahme παρεκτὸς λόγου πορνείας dadurch zu entfernen sucht, dass er Christum streng nach dem Gesetze (Lev. 20, 10.) die *Hinrichtung* der Ehebrecherin setzen lässt, entscheidet schon die Perikope von der Ehebrecherin Joh. 8, 3 ff. Ferner: wäre die Hinrichtung damals noch im Gebrauche gewesen, oder hätte Jesus vom Standpunkte des sie fordernden Gesetzes geredet, wie *Schegg* meint, so wäre jene Exception ohne Sinn, weil es sich dann um eine *Entlassung* der Ehebrecherin gar nicht fragen könnte; war aber die Hinrichtung nicht mehr im Gebrauch, wie sie es wirklich nicht mehr war, so muss eben jenes παρεκτ. λ. πορν. die wirkliche Ausnahme vom Scheidungsverbote Christi enthalten, wie auch gewöhnlich katholischer Seits angenommen wird, indem man aber ἀπολύσῃ von der Scheidung von *Tisch und Bett*, — context- und geschichtswidrig fasst. Vrgl. z. 19, 9. — ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι) „per alias nuptias, quarum potestatem

---

*) Aber dadurch, dass Jesus hier diesen sich von selbst verstehenden factischen Trennungsgrund ausdrücklich als Ausnahme anführt, *schliesst er jeden andern aus* (vrgl. bes. *Calov.*; s. auch *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 384.), und es ist unrichtig zu sagen, indem er Einen factischen Trennungsgrund zugebe, gebe er auch noch mehrere zu (*Grot.*, *de Wette* u. M.), was ganz gegen den Gesichtspunkt der sittlichen *Strenge* ist, von welchem aus Christus eben nur *den* Fall ausnimmt, in welchem die thatsächliche *Vernichtung des Wesens* der Ehe gegeben ist. — Dass Christus seine Beantwortung der Ehescheidungsfrage lediglich auf das *Wesen* der Ehe (*una caro*, 9, 5.), nicht auf ihren *Zweck* gründet, ist für die betreffende Gesetzgebung von entscheidender Wichtigkeit, wobei überhaupt zu beachten ist, dass die veränderte *Form* der Ehescheidung (die *gerichtliche*) an den von Jesu gegebenen *Grundsätzen* nichts ändern kann. — Von dem Fall, wo der *Mann* Ehebruch begeht, redet Christus nicht, weil das Gesetz, welches eine Entlassung des Mannes von Seiten des Weibes nicht kennt, hierzu keine Veranlassung bot. Aber die *Anwendung* vom weiblichen Ehebruch auf den männlichen als Ehescheidungsgrund geschieht nach dem sittlichen Geiste Jesu mit Recht.

dat divortium" (*Bengel*), obwohl sie nach jenem Grundsatze noch Ehefrau des ersten Mannes ist, — daher auch der Mann, wenn er wieder heirathet, μοιχᾶται (19, 9.). — καί) nicht causal, sondern *und*, und andererseits. — μοιχᾶται) weil er sich mit einer Person vermischt, welche die Frau eines Andern ist. Dass mit ἀπολελυμένην eine *unrechtmässig*, also *nicht Ehebruchs halber* Entlassene gemeint sei, verstand sich nach der ersten Vershälfte von selbst.

V. 33. Οὐκ ἐπιορκήσεις) Lehrsatz nach Ex. 20, 7. Lev. 19, 12. — Die Pharisäische Tradition (vrgl. auch Philo de spec. legg. p. 770. A.) machte subtile Unterschiede zwischen verbindenden Eiden (beim Jehova) und nicht verbindenden. S. über ihre laxen Grundsätze dabei *Lightf.* Hor. p. 280. *Eisenmenger* entdecktes Judenth. II. p. 490. *Wetst.* z. V. 36. *Michaelis* Mos. Recht V. p. 141 ff. Die zweite Hälfte des angeführten Satzes (nach Num. 30, 3. Deut. 23, 22. formulirt) entkräftete man so, dass man auf τῷ κυρίῳ einen besondern Nachdruck legte, und andere Eide von der Verbindlichkeit losgab.

V. 34—36. *Μὴ ὀμόσαι ὅλως) ganz und gar nicht zu schwören* (das Adverb. nachdrücklich am Ende, vrgl. z. 2, 10.), von λέγω ὑμῖν abhängig, worin das Gebieten liegt (*Kühner* ad Anab. 5, 7, 34.), verbietet überhaupt *alles Schwören* *), nicht blos das mit der Ehrfurcht gegen Gott streitende Schwören des gemeinen Lebens (*Luther, Calvin, Calov., Beng., Fritzsche, Ewald, Tholuck, Ritschl, Hilgenf.* u. V.), auch nicht blos den „*ex Judaeorum sensu*" aufgefassten Eid (so *Matthaei* doctrina Christi de jurejur. Hal. 1847.). Das *absolute* Verbot ergiebt sich aus den Worten selbst (vrgl. Jak. 5, 12.) und auch aus V. 37. Die Christenheit, wie sie nach Christi Moral sein *soll* (ideal), soll *gar keinen* Eid kennen. Dem Bewusstsein des Christen soll Gott immer so lebendig gegenwärtig sein, dass sein Ja und Nein ihm u. Anderen in der christlichen Gemeinschaft an Verlässigkeit dem Eide gleich steht. Sein Ja und Nein ist Eides genug. Vrgl. *Stirm* in *Klaiber's* Studien I. 3. Demnach hat der Eid in dem unvollkommenen empirischen Zustand der Christenheit seine Nothwendigkeit zwar, aber nur bedingt und zeitweilig; im Verhältniss zur ungläubigen Menschheit aber ist er eben *durch* dieses Verhältniss nothwendig, und Christus selbst hat geschworen (26, 63 f.).

---

*) Vrgl. *West* in d. Stud. u. Krit. 1852. p. 221 ff. Einfach treffend schon *Hieron.*: „evangelica veritas non recipit juramentum, cum omnis sermo fidelis pro jurejurando sit."

Die verschiedenen, aber sämmtlich willkürlichen Ausdeutungen derer, welche hier kein absolutes Verbot des Eides anerkennen *), s. b. *Tholuck*. Der *directe* Eid *bei Gott* wird zwar im Folgenden nicht ausdrücklich mit aufgeführt, sein Verbot liegt aber eben selbstverständlich und ganz zunächst in dem allgemeinen μὴ ὀμόσαι ὅλως, da der Gebrauh des göttlichen Namens grade den Grundbegriff des Eides ausmacht, und da in dem hier besprochenen Lehrsatz V. 33. der directe Eid bei Gott sowohl in οὐκ ἐπιορκ. nach Lev. 19, 12., als auch ausdrücklich in ἀποδώσεις τῷ κυρίῳ etc. enthalten ist. Wenn daher Christus nur die Eide des gemeinen Lebens hätte verbieten wollen, so würde er statt des ganz allgemeinen μὴ ὀμόσαι ὅλως eine die gerichtlichen Eide ausschliessende Art des Ausdrucks gebraucht haben. Zwar führt er in den nachherigen Beispielen nur indirecte, also nicht vor Gericht gültige (s. *Tholuck*) Eide auf, aber eben weil das Verbot des directen Eides schon in μὴ ὀμόσ. ὅλως zunächst und vor allen anderen Eidesarten lag, und es ihm nun darauf ankam, darzuthun, dass auch das indirecte Schwören unter jenes allgemeine Verbot des Schwörens falle. Und er thut dieses so dar, dass dabei das Verbot des directen Eides die *Grundlage* und *Voraussetzung* seiner Argumentation bildet, wie man nach μὴ ὀμόσαι ὅλως gar nicht anders erwarten kann. Was wäre es auch für eine dürftige und dem genialen und idealen Charakter der vorhergegangenen Punkte gar nicht analoge πλήρωσις des Gesetzes, wenn Jesus nur hätte sagen wollen: ich aber verbiete euch das Schwören *im gemeinen Leben!* — μήτε ἐν τῷ οὐρ. etc.) *nicht* zu schwören überhaupt, *noch* bei dem Himmel, — — *noch* bei der Erde. S. über μή — μήτε *Klotz* ad Devar. p. 709. *Winer* p. 435. — Die von Jesu gerügten Arten des Schwörens waren bei den Juden sehr gewöhnlich. *Philo* de spec. leg. p. 770. A. *Lightf.* a. a. O. *Meuschen* N. T. ex Talm. illustr. p. 58. — θρόνος θεοῦ u. ὑποπόδιον — αὐτοῦ) S. Jes. 66, 1. — τοῦ μεγ. βασ.) des *Jehova*. Ps. 48, 2. Tob. 13, 18 ff. — ἐν τῇ κεφαλῇ) Nicht blos die Juden (*Berachoth* f. 3. 2. *Lightf.* Hor. p. 281.), sondern auch die Heiden schworen *bei ihrem Haupte*. *Dougt.* Anal. II. p. 7 f. *Wetst.* z. d. St. Vrgl. d. Ausl. zu Virg. Aen. 9, 300. — ὀμνύειν wird bei den Classikern mit κατά τινος oder mit d. Accus. (Jak. 5, 12.) verbunden. Hier mit ἐν (unter Aussprechung des Namens)

---

*) Noch *Arnoldi* behilft sich damit, hinzuzudenken: „*so viel an dir liegt, wenn die Nothwendigkeit dich nicht zwingt.*“

und *εἰς* (den Gedanken hinrichtend) nach d. Hebr. נִשְׁבַּע בְּ. — *ὅτι οὐ δύνασαι* etc.) *denn du bist nicht im Stande, ein einziges Haar* (wenn es schwarz ist) *weiss oder* (wenn es weiss ist) *schwarz zu machen.* Vom Haar-*Färben* ist natürlich keine Rede. Unrichtig *Wolf, Köcher, Kuinoel* u. M.: *ein einziges weisses oder schwarzes Haar hervorzubringen.* Was soll bei diesem Sinne die Erwähnung der Farbe? *Sinn der ganzen Stelle:* „Ihr sollt bei allen diesen Gegenständen nicht schwören, denn alle diese Eide sind nicht geringer, als der Eid bei Gott selbst, wegen des Verhältnisses, in welchem diese Gegenstände zu Gott stehen.“

Anmerkung. Stände V. 36. statt *μήτε*: *μηδέ* (wie *Fritzsche* liest, aber ohne Zeugen), so wäre der Sinn: *und nicht* (*Bornem.* ad Xen. Anab. 3, 2, 27.), oder *auch nicht*, oder *nicht einmal* bei deinem Haupte sollst du schwören. Indess ist doch, so oft auch *μήτε* und *μηδέ* in den Codd. verwechselt werden (*Haas.* ad Xen. R. L. p. 153.), hier das *μηδέ* nicht wegen *ὀμόσῃς* nothwendig, da die Rede durch *μήτε ἐν τῇ κεφ. σου* gleichmässig fortgeht, so dass die Gleichheit des Verhältnisses (*Klotz* ad Devar. p. 708.) nicht durch *ὀμόσῃς* unterbrochen wird (vrgl. Isocr. Areop. p. 149.: *παρ᾽ οἷς μὲν γὰρ μήτε φυλακὴ μήτε ζημία τῶν τοιούτων καθέστηκε μηθ᾽ αἱ κρίσεις ἀκριβεῖς εἰσι*). *Μηδέ könnte* stehen (*Klotz* l. l. p. 714.): aber es *muss* nicht stehen. Anders wäre das Verhältniss, wenn *ὀμόσῃς vor ἐν τ. κεφ. σ.* stände.

V. 37. *Eure Versicherungsweise sei Bejahung oder Verneinung ohne Schwur.* Die Wiederholung des *ναί* und *οὔ* soll die angelegentliche Entschiedenheit der Versicherung hervorheben *). S. ähnliche Beispiele von הֵן הֵן u. לֹא לֹא bei den Rabbinen in *Lightf.* Hor. z. d. St. *Schoettg.* p. 41. Vrgl. d. *ναὶ καὶ οὔ Πυθαγορικόν* bei Auson. Idyll. 17.: „Si consentitur, mora nulla intervenit *est est;* si controversum, dissensio subjiciet *non.*“ Selbstverständlich werden durch diese concrete Darstellung andere, doch ohne Eid geschehende Versicherungen nicht ausgeschlossen. — *τὸ δὲ πε-*

*) Gegen *Beza's* irrige Erklärung: „euere bejahende Rede sei *Ja*, und euere verneinende Rede *Nein*,“ und gegen *Grot.*, welcher das zweite *ναί* und *οὔ* von der der Versicherung entsprechenden *That* fasst, so dass der Sinn sei: „fidem a nobis praestari debere in promissis etiam injuratis,“ s. *Fritzsche* z. u. St. Nach *Hilgenf.* soll den Anführungen des Justin. u. der Clementinen gemäss der ursprüngliche Text gewesen sein: *ἔστω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὒ οὔ.* Vrgl. Jak. 5, 12. 2. Kor. 1, 17.

ρισσ. τούτ.) was mehr ist als das Ja und Nein (τούτων), d. i. das *Schwören*. — ἐκ τοῦ πονηροῦ) *Euth. Zig.*: ἐκ τοῦ διαβόλου; *auctorem habet diabolum*. So auch *Chrys.*, *Theophyl.*, *Beza*, *Zwingli*, *Castal.*, *Piscat.*, *Wetst.* u. V., auch *Fritzsche*. Vrgl. Joh. 8, 44. 1. Joh. 3, 8. 12. *Andere* (*Luther*, *Calov.*, *Bengel*, *Rosenm.*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Tholuck*, *de Wette*, *Baumg. Crus.*, *Ewald* u. M.) nehmen τοῦ πονηροῦ als *Neutr.*, so dass zu erklären wäre: *ist aus der Kategorie des Bösen*, ist sündlich. Vrgl. den Gebrauch von ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς, ἐκ τοῦ εὐπρεποῦς etc. *Matthiae* p. 1334. Aber wie matt und wenig sagend ist die Schlusssentenz in *diesem* Sinne, wie energisch in dem *unsrigen!* Und mit dieser energischen Verwerfung des Eides im idealen Gottesvolke, dem das *vollendete* Gesetz gilt, wird der *alttestamentl.* Heiligkeit des Eides nicht entgegengetreten. Soll aber unter dem vollendeten Gesetz das blose Ja und Nein Gewicht u. Gewähr des Eides haben, so wird diese sittliche Norm und Ordnung der Wahrhaftigkeit von dem, welcher dennoch schwört, wieder aufgehoben und verkehrt, indem dem Ja u. Nein die Gewähr der Wahrheit wieder entzogen wird, was, wie aller Gegensatz gegen die Wahrheit, *teuflisch* ist. Aehnlich ist, wie *Theophyl.* richtig sah, die Beschneidung im A. T. gottgeordnet und ehrwürdig, ihre Geltendmachung im Christenthum aber zum Nachtheil des Glaubens und der Glaubensgerechtigkeit sündlich. So auch Opfer, Tagesfeier, Gesetzeswerk u. s. w.

V. 38. Ὀφθαλμὸν — ὀδόντος) sc. δώσει, welche Suppletion aus dem bekannten Spruche (s. Ex. 21, 24.) als bekannt vorausgesetzt wird. In der sollennen Formel (vrgl. auch Lev. 22, 20. 24, 19. Deut. 19, 20.) ist das der *Obrigkeit* zur Handhabung überwiesene *jus talionis* (vrgl. XII Tab.: „si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto“) ausgesprochen. Statt dieses Recht bei der Obrigkeit zu suchen und geltend zu machen, soll der Christ, frei von aller Vergeltungslust, Selbstverleugnung und aufopfernde Nachgiebigkeit üben. Vrgl. 1. Kor. 6, 7. Dass Jesus gegen pharisäischen Missbrauch der gerichtlichen Norm *zur Norm des gewöhnlichen Lebens* rede, wird von *Luther*, *Calov.*, *Beng.*, *B. Crus.* u. V. willkürlich angenommen, da V. 40. κριθῆναι folgt.

V. 39. 40. Τῷ πονηρῷ) ist weder vom *Teufel* (*Chrys.*, *Theophyl.*) zu erklären, noch als *Neutr.* (*Augustin.*, *Castal.*, *Calvin*, *Ewald* u. M.: das *Unrecht; Tholuck* schwankt) zu

fassen *), sondern dem Gegensatze *ἀλλ' ὅστις σε ῥαπίσει* etc. u. V. 40. u. 41. gemäss: *homini maligno.* — Die *rechte* Backe nennt Christus zuerst, obgleich der Schlag am natürlichsten zunächst die linke trifft, aber nach der gewöhnlichen Redeweise, das Linke *nach* dem Rechten zu nennen. — *κριθῆναι*) *litigare.* Gut *Vulg.:* in judicio contendere. Vrgl. 1. Kor. 6, 1. u. s. *Wetst.* z. u. St. Es geht auf *gerichtlichen* Streit, nicht auf *aussergerichtliches* Streitanfangen (*de Wette*, auch *Beza*, *Grot.*, *Kuinoel* u. M.), wobei der *Unterschied* der beiden Fälle V. 39. u. 40. ganz übersehen wird **). — *χιτῶνα*) כְּתֹנֶת, das hemdartige *Unterkleid;* dagegen: *ἱμάτιον*) שִׂמְלָה, בֶּגֶד, das mantelartige *Obergewand*, welches auch zur Nachtdecke diente und daher nicht über Nacht als Pfand behalten werden durfte, Ex. 22, 26. Ueber Beides vrgl. *Ferrarius* de re vestiar. I. 3, 1. II. 4, 3. Das *ἱμάτιον* war werthvoller und unentbehrlicher, als der *χιτών;* darauf zielt Jesus nach Matth. Anders (nach der Aufeinanderfolge der Körperbedeckung) bei Luk. 6, 29. — *λαβεῖν*) durch den Process, — was aus *κριθῆναι* folgt, während die Geringfügigkeit des Objects bei der concreten beispielsweisen Darstellung nicht entgegensteht.

V. 41. *Ἀγγαρεύειν*, aus dem Persischen ins Griechische und Rabbinische übergegangen (אנגריא, *Buxtorf* Lex. Rabb. p. 131. *Lightf.* Hor. z. u. St.), *zum Transport-Dienste zwingen.* Die Persische, von Cyrus eingerichtete Postbotenordnung berechtigte die Couriere, von Station zu Station Menschen oder Vieh oder Geschirre zur Förderung und Beschleunigung ihrer Reise zu *requiriren.* Herodot. 8, 98. Xenoph. Cyrop. 8, 6. 17. S. *Dougt.* Anal. II. p. 9 f. *Rost* vollst. Wörterb. I. p. 15. Hier überhaupt vom *Anhalten zu einem Frohnwege.* — *μίλιον*) 1000 Schritte oder 8 Stadien, 1/5 Deutsche Meile. Spätes Wort bei Strabo etc.

---

*) *Er. Schmid* nimmt es gar *ablativisch:* „ne resistatis laedenti vos, *malo facto.*" Contextwidrig, da Christus das Widerstehen *überhaupt* (s. d. Folgende) verbietet.

**) V. 39. ist der Fall: Wenn dich einer auf die rechte Backe schlägt, so sollst du, statt dass *du* einen Rechtsstreit *mit ihm* anfängst und das *jus talionis* in Anspruch nimmst, ihm auch die andere Backe darreichen. V. 40. aber: Wenn einer *mit dir* einen Rechtsstreit anfangen will und dir dein Unterkleid abprocessiren, so sollst du, statt dich darauf einzulassen, ihm auch das Oberkleid überlassen.

Anmerkung. Der Geist der Ethik Jesu (vrgl. Joh. 18, 22 f.) fordert, in diesen offenbar bildlichen Darstellungen V. 39—41. nicht wörtlich zu befolgende Vorschriften anzuerkennen, wohl aber *ihrer Idee nach* zu befolgende Vorschriften. Diese Idee, die der mit Selbstverleugnung nachgiebigen Liebe, wird in diesen Beispielen concret veranschaulichet, ohne jedoch die Erlaubtheit und Pflichtmässigkeit des Widerstandes je nach den gegebenen sittlichen Bedingungen auszuschliessen. Vrgl. auch Act. 23, 3.

V. 42. Eine zwar nicht im wesentlichen Zusammenhange mit dem Vorherigen stehende, aber doch durch natürliche Gedankenberührung damit in Verbindung gebrachte (dem Egoismus entgegentretende) Vorschrift. Nach *Ewald,* welcher dabei (s. Jahrb. I. p. 132 f.) auf eine *Sieben*zahl alttestamentl. Gesetzanführungen Gewicht legt, soll hinter V. 41. in der ursprünglichen Spruchsammlung gestanden haben: *ἠκούσατε, ὅτι ἐῤῥήθη· οὐ κλέψεις, ἀποδύσεις δὲ τὸ ἱμάτιον τῷ πτωχῷ· ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν· τῷ αἰτοῦντι* u. s. w., dann V. 40. Das fehlende Gebot sei aus Ex. 20, 15. Deut. 24, 12 f. zusammengesetzt. Eine sinnreiche Conjectur, aber entbehrlich dadurch, dass Inhalt und Folge der Sätze V. 40. 41. 42. Einem Grundgedanken sich anschliesst, und unwahrscheinlich dadurch, dass nicht blos Auslassung sondern auch Umstellung angenommen wird, und dass *τῷ αἰτοῦντι* etc. dem Verbote des *Diebstahls* als dessen Erfüllung nicht entspricht. — *δανείσ.*) Dass Jesus nicht an *verzinsliche* Anlehen gedacht hat, ergiebt sich aus Ex. 22, 24. Lev. 25, 37. Deut. 23, 20. S. *Ewald* Alterth. p. 208 f.

V. 43 *). *Τὸν πλησίον σου*) Lev. 19, 18. bezeichnet רֵעֲךָ den *Volksgenossen,* wobei auch der Proselyt mit einbegriffen, der Hass gegen auswärtige Heiden aber nicht vom Gesetzgeber als selbstfolgender Gegensatz gedacht ist. Die casuistische Tradition der Pharisäer erklärte es vom *Freunde,* und folgerte daraus (vielleicht mit Hinzunahme von Stellen wie Deut. 25, 17—19. vrgl. Mal. 1, 3.) den Gegensatz (der bekanntlich auch Hellenischer Grundsatz war, s. *Stallb.* ad Plat. Phil. 110. p. 154. Jacobs ad Del. epigr. p. 144.): *καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου,* womit man jeden *Privatfeind* meinte, dem Gesetze (Ex. 23, 4 f. Lev. 19, 18.) und der Frömmigkeit des A. B. (Ps. 7, 5. Hiob 31, 29.

---

*) *Εἶδες ὅσους ἀνέβη βαθμούς, καὶ πῶς εἰς αὐτὴν ἡμᾶς τὴν κορυφὴν ἔστησε τῆς ἀρετῆς; Chrys.*

Prov. 24, 17. 29. 25, 21 f.; vrgl. Gen. 45, 1. 1. Sam. 24, 7. 18, 5. 2. Reg. 6, 22.) entgegen. Vrgl. *Tholuck*.

V. 44. Beachte die *ganze* Liebe, die hier gefordert wird: *Gesinnung, Wort, That, Fürbitte*; „primo fere continetur tertium, et secundum quarto", *Beng*. Aber als ἀγαπᾶν (*werthhalten*), nicht als φιλεῖν (*amare*) ist die Feindesliebe gefordert. Vrgl. z. Joh. 11, 5. Sie beruht auf der Klarheit und Stärke des sittlichen Willens, die *Person* des Feindes von dessen feindlicher *Gesinnung* gegen uns zu scheiden, so dass uns letztere nicht hindert, erstere zu achten, sie zu segnen, ihr Wohlthun und Fürbitte zuzuwenden. Diese sittliche Klarheit und Stärke und die Weihe der Begeisterung dazu empfängt der Christ in der Selbsterfahrung der göttlichen Feindesliebe in Christo (18, 21 ff. Eph. 4, 32. Phil. 2, 1 f.).

V. 45. Ὅπως γένησθε υἱοὶ etc.) wird gewöhnlich nach dem folgenden ὅτι τὸν ἥλιον etc.) von dem *ethischen* Stand der Gottessohnschaft gemeint, nach welchem das Kind Gottes auch die göttliche Gesinnung und das göttliche Verhalten an sich darstellt, und darauf beruht die alte Lesart ὅμοιοι (Iren., Epiphan.) statt υἱοί. Aber die richtige Deutung wird durch V. 9. gegeben und durch γένησθε (da γίνεσθαι nie gleich εἶναι ist) unterstützt. Es ist wie V. 9. (vrgl. z. Luk. 6, 35.) die *Erlangung des künftigen Heils im Messiasreiche* gemeint, welches nach dem Zusammenhange wie V. 9. als die künftige *Gottessohnschaft* bezeichnet ist, *weil* die Theilhaber der Messianischen Seligkeit Gotte als dem Urbilde der Liebe nothwendig ethisch gleichartig sein müssen; daher das Folgende und V. 48. — τοῦ ἐν οὐραν. S. z. 6, 9. Zum Gedanken vrgl. Senec. de benef. 4, 26.: „Si deos imitaris, da et ingratis beneficia; *nam et sceleratis sol oritur, et piratis patent maria.*" — ὅτι) ist nicht gleich ὅς, sondern das einfache *da* (*denn*), angebend, dass Christus *mit Recht* gesagt habe ὅπως γένησθε υἱοὶ etc.; unpassend wird von *Fritzsche* (vrgl. schon *Bengel*) der Gebrauch für εἰς ἐκεῖνο ὅτι (s. z. Joh. 2, 18. 9, 17. al.) hieher gezogen. — ἀνατέλλει) transitiv. Hom. Il. ε, 777. Pind. Isthm. 6, 5. 5, 111. Soph. Phil. 1123. Diod. Sic. 17, 7. LXX. Gen. 3, 18. — τὸν ἥλιον αὐτοῦ) „magnifica appellatio; ipse et fecit solem et gubernat et habet in sua unius potestate", *Beng*. Die Güte Gottes gegen seine Feinde (die Sünder) wird durch den *populären Erfahrungsbeweis* seines *all*gütigen Waltens in der Natur fühlbar gemacht, — ein Beweis, welcher, wie jeder für eine einzelne göttliche Eigenschaft *a posteriori* geführte, wegen entgegenstehender

Erfahrungen (Gott *zerstört* auch Gute und Böse durch Naturerscheinungen), an sich unzureichend, aber im populären Unterrichte in seinem Rechte und von bewährter Wirksamkeit ist, in demselben Rechte, wie die *besondere* Betrachtung *einzelner* göttlicher Eigenschaften überhaupt.

V. 46. *Argumentum e contrario* für das Gebot der Feindesliebe; denn die blose *Freundes*liebe gehört keiner höhern sittlichen Lebensstufe an als der der Zöllner und Heiden. — Im Folgenden ist weder nach τοὺς ἀγαπ. ὑμᾶς ein μόνον zu suppliren, noch ἔχετε für ἕξετε zu nehmen (Beides gegen *Kuinoel* u. M.). Jesus tritt dem Lehrsatze: „*liebet die, welche euch lieben,*" entgegen, und den *Lohn* betrachtet er, wie V. 12., als ein im Himmel bei Gott aufbehaltenes Besitzthum. — οἱ τελῶναι) *die Zolleinnehmer* (theils Eingeborene, theils Römer), welche im Dienste der Römischen Ritter, die das Zollwesen im Pachte hatten, angestellt waren. Sie waren überhaupt wegen ihrer Härte und Gewinnsucht, besonders aber *als Diener der Römerherrschaft* bei den Juden höchst verhasst. *Wetst.* z. d. St. *Winer* Realw.

V. 47. *Und wenn ihr bewillkommnet haben werdet euere Brüder allein*, was Sonderliches ist dieses euer Thun? Der Begriff „*sich freundlich thun*" (*Luther, Tholuck*), *benevolentia complecti* (*Kuinoel*) ist nicht die *Significatio*, wohl aber die *Adsignificatio* von ἀσπάζεσθαι, auch in den von *Münthe, Loesner* u. A. angezogenen Stellen. — τοὺς ἀδελφ. ὑμῶν μόνον) geht auf die Mitgenossen der Familien- und anderen näheren Gemeinschaften. — τί περισσόν) *was Vorzügliches*, was euch vor Andern auszeichnet, „ut decet filios Dei," *Beng.* Vrgl. Rom. 3, 1. Statt τί περισσόν führt *Justin.* Apol. I. 15. an: τί καινόν, was dem reellen Sinne nach ganz mit τί περισσ. übereinkommt, und nur einer andern Form der Vorstellung angehört, daher es zu den Folgerungen *Hilgenfeld's* (krit. Unters. üb. die Evang. Justin's p. 191.), nach welchem Justin aus einem nach höherem Gesichtspunkte gestalteten Bergpredigttexte geschöpft haben soll, keinen hinreichenden Grund abgiebt. S. *Ritschl* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 490 f.

V. 48. Ἔσεσθε) imperativisch. — οὖν) folgert aus V. 46. 47.: da *ihr* (man beachte das nachdrückliche ὑμεῖς) mehr sein sollt als die Zöllner und Heiden. — τέλειοι) Treffend *Euth. Zig.*: οἱ μὲν ἀγαπῶντες τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς ἀτελεῖς εἰσιν εἰς ἀγάπην· οἱ δὲ τοὺς ἐχθροὺς, οὗτοι τέλειοι. Vrgl. *Luther.* So steht diese Schlussermahnung in enger Beziehung (οὖν) zum Vorhergehenden. *Andere* (*Beza,*

Kuinoel, Fritzsche, Ewald, welcher auch 7, 12. als ursprünglich hieher gehörend betrachtet, u. M.): *integri, sine vitiis* überhaupt, ohne ausschliessliche Beziehung auf das Gebot der Liebe. Sie betrachten den Vers als Schlussstein der ganzen von V. 20. an gegen die Pharisäer gerichteten Rede. Allein diese antipharisäische Richtung geht auch noch Kap. 6. fort, und die Hinweisung auf das Beispiel Gottes würde wenigstens zu V. 27 ff. u. 31 ff. nicht passen. — ὥςπερ) Gleichheit des *Modus*. — ὁ οὐράνιος) d. i. ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. S. z. 6, 9.

Kap.* VI.

V. 1. δικαιοσύνην) *Elz., Matth., Scholz* haben ἐλεημοσύνην, gegen B. D. I. 209. 217. Syr. Hieros. It. (ausgen. Brix.) Vulg. u. m. Väter. Falsche Glosse. — V. 4. αὐτός) fehlt bei B. K. L. U. Z. Minusk. Vulg. It. Chrys. Erschien als überflüssig und ward daher ausgelassen, um so leichter, da es auch V. 6. 18. nicht steht. Gestrichen von *Fritzsche* u. *Lachm.* — σοι) *Elz., Griesb., Matth., Scholz* setzen hinzu ἐν τῷ φανερῷ, welches bei B. D. Z. Minusk. Codd. gr. b. Aug. Copt. Vulg. u. m. Vätern fehlt. Aus V. 6. (wo es auch B. D. Z. 269. u. e. a. Zeugen auslassen) hieher gekommen. In V. 6. muss es stehen bleiben, weil es da noch die mehrste Auctorität für sich hat, und weil sonst die Einschaltung in V. 4. u. 18. nicht erklärlich wäre *). — V. 5. προςεύχῃ, οὐκ ἔσῃ) *Lachm.* u. *Tisch.*: προςεύχησθε, οὐκ ἔσεσθε, nach B. Z. 1. 22. 118. Copt. Sahid. Aeth. Goth. It. Vulg. Or. Chrys. Aug. Richtig; der Singul. kam ein auf Veranlassung der vorangehenden und nachfolgenden Singular-Rede. — V. 12. ἀφίεμεν) D. E. L. Δ. 157. 253. Ev. 26.: ἀφίομεν; B. Z. 1. 124. (am Rande) Harl. Syr. (?) For. Or. Nyss. Pseudo-Ath.: ἀφήκαμεν. So *Lachm.* u. *Tisch.* Letzteres aufzunehmen. Die Recepta und ἀφίομεν ist aus Luk. 11, 4., wo hinwiederum bei Syr. Or. (einmal) ἀφήκαμεν aus uns. Stelle eingekommen ist. — V. 13. πονηροῦ) *Elz., Matth.* setzen die Doxologie hinzu: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν. Gegen überwiegende Zeugen, und gegen allen Zusammenhang mit V. 14 f. Sehr alter (Syr.), aber verschieden gestalteter Zusatz aus der Kirchenliturgie. — V. 15. τὰ παραπτ. αὐτῶν,

---

*) *Lachm.* u. *Tisch.* haben ἐν τῷ φανερῷ an allen drei Stellen getilgt. Am entschiedensten verwerfen es die Zeugen V. 18., wo es auch *Griesb., Matth.* u. *Scholz* gestrichen haben.

welches *Tisch.* getilgt hat, ist entschieden beglaubt (D. Syr. Vulg. It. Aug. sind zur Tilgung zu schwach). — V. 18. σοι) *Elz.*, *Fritzsche* setzen ἐν τῷ φανερῷ hinzu; s. z. V. 4. — Statt κρυπτῷ haben *Lachm.* u. *Tisch.* (vrgl. auch *Rinck* Lucubr. crit. p. 251.) beides Mal κρυφαίῳ, nur nach B. D. 1. 22., aber mit Recht, da κρυπτῷ das Gewöhnliche und aus V. 4. 6. geflossen ist. — V. 21. Statt ὑμῶν haben B. 1. und bedeutende Verss. u. Väter σου, welches *Griesb.* empfohlen und *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* aufgenommen haben. Richtig; ὑμῶν ist aus Luk. 12, 34. — V. 22. Nach dem ersten ὀφθαλμός hat *Lachm.* σου, nur nach B. Verc. Ver. Corb. Hil. Aus dem Folgenden. Nachher hat *Lachm.* das ᾖ gleich hinter οὖν, nur nach B. — V. 25. καὶ τί) *Fritzsche, Lachm.*: ἢ τί, nach B. 27. 61. 62. 118. al. Zu schwach bezeugt. Minusk. Verss. u. Väter lassen καὶ τί πίητε ganz weg. Aus Luk. 12, 22. — V. 28. Statt αὐξάνει, κοπιᾷ u. νήθει haben *Lachm.* u. *Tisch.* die *Plurale* nach B. 1. 33. 118. 209. al. Ath. Chrys. Richtig. S. Luk. 12, 27. Auch V. 32., wo *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. ἐπιζητοῦσιν haben, ist der Sing. aus Luk. 12, 30. — V. 33. τ. βασ. τ. θεοῦ κ. τ. δικαιοσ. αὐτοῦ) *Lachm.*: τ. δικαιοσ. κ. τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, nur nach B. — V. 34. τὰ ἑαυτῆς) *Lachm.* u. *Tisch.* haben blos ἑαυτῆς nach bedeutenden Zeugen. Richtig; der unverstandene Genit. wurde durch τά und auf andere Weise (περὶ ἑαυτῆς, ἑαυτήν, ἑαυτῇ) erklärt.

V. 1. *Verbindung:* Diesen *Lehren und Vorschriften* über die rechte δικαιοσύνη muss ich aber (προσέχετε δὲ ist mit *Tisch.* zu lesen) eine *Warnung* in Betreff der *Ausübung* hinzufügen. Diese Warnung, V. 1. allgemein gegeben, erhält dann V. 2. auf das *Almosengeben*, V. 5. auf das *Beten*, und V. 16. auf das *Fasten* besondere Anwendung. Daher ist δικαιοσύνη *Rechtbeschaffenheit* überhaupt (5, 6. 10. 20.), nicht speciell *Wohlthätigkeit*, was es ohnehin nie (auch nicht 2. Kor. 9, 10.) heisst, so wenig wie צדקה (auch nicht Prov. 10, 2. 11, 4.), welches die LXX. öfter *erklärend* durch ἐλεημοσύνη geben. — Ueber εἰ δὲ μήγε, wozu hier προσέχετε τὴν δικαιοσύν. ὑμ. μὴ ποιεῖν etc. zu suppliren ist, s. z. 2. Kor. 11, 16. — μισθὸν — οὐρανοῖς) S. z. 5, 12. 46.

V. 2. Μὴ σαλπίσῃς) *posaune nicht*, metaphorisch: *mache kein Geräusch und Aufsehen damit.* So *Chrysost.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. die besten späteren Ausleger. Vrgl. Achill. Tat. 8. p. 507. Cic. ad Div. 16, 21.: „te buccinato-

rem fore existimationis meae.“ Prudent. de Symmach. 2, 68. u. s. überh. *Wetst.* u. *Tholuck.* — ἔμπροσθέν σου) bezieht sich auf die Vorstellung des den Ton aus der vorgehaltnen Posaune vor sich her Blasenden. *Andere* (bes. *Calvin*, *Calov.*, *Wolf*, *Paulus*, auch schon τινές b. *Euth. Zig.*): *lass nicht trompeten vor dir her.* Sie behaupten, die Pharisäer hätten wirklich, um Aufsehen zu machen, die Armen durch die Trompete zusammenblasen lassen. *Andere* (*Iken*, *Michael.*, *Henneb.*) beziehen diess auf die (jetzige, aber für jene Zeit unerweisliche) Gewohnheit der orientalischen Bettler, vor dem, dessen Almosen sie begehren, auf einem Horne zu blasen. *Rosenm.* a. u. n. Morgenl. z. d. St. *Andere* (*Homberg*, *Schoettg.*, *Deyling* u. m. Aelteren) denken an das klingende Einwerfen des Geldes in den (angeblich) posaunenartig geformten Tempelkasten. S. z. Mark. 12, 41. Lauter Erklärungen ohne historische und sprachliche (denn σαλπίσῃς ist *tuba canas*, nicht *tuba cani cures*) Begründung, wie auch zu ἐν ταῖς συναγ. unpassend. Ueber die verschiedenen Arten der Almosen selbst: *Lightf.* Hor. p. 289 ff. Zur Sentenz vrgl. *Babyl.* Chagig. f. 5. 1.: „R. Jannai vidit quendam nummum pauperi dantem palam; cui dixit: praestat non dedisse, quam sic dedisse.“ In den *Synagogen* pflegten Almosen am Sabbath gesammelt zu werden *). *Lightf.* Hor. p. 290. *Wetst.* z. u. St. — ὑποκριταί) „Hypocrisis est mixtura malitiae cum specie bonitatis“, *Beng.* ἀπέχουσι — αὐτῶν) in so fern sie den ganzen Zweck ihrer Mildthätigkeit, Ehre bei der Menge, wirklich erreicht, und also nichts weiter zu erwarten haben. ἀπέχειν, *weghaben*, *vollständig empfangen haben.* Phil. 4, 18. *Jacobs* ad Anthol. VII. p. 276. 298.

V. 3. Σοῦ δέ) mit Nachdruck den Heuchlern entgegengesetzt. — μὴ γνώτω ἡ ἀριστερά σου etc.) Die Rechte *giebt*, das wisse die Linke nicht. Sprichwörtl. Redensart, die gänzliche Freiheit von jeder Ostentation ὑπερβολικῶς (*Chrys.*) ausdrückend. *Tholuck* z. u. St. Vrgl. ähnliche Sentenzen bei Kirchenvätern in *Suicer.* Thes. I. p. 508. Nach *Paulus* (vrgl. *Göthe* b. *B. Crus.*) bezieht *de Wette* auf das *Zählen* des Geldes *in die Linke*, ehe man

*) daher nicht mit *Erasm.*, *Grot.*, *Wolf*, *Elsn.* u. M., auch *Kuinoel* συναγωγαῖς von *Zusammenkünften überhaupt* zu erklären ist, weil das Almosengeben *in den Synagogen* nicht blos der Heuchler Sache gewesen sei. Aber das vergleichende Moment von ὥςπερ liegt ja in μὴ σαλπίσῃς ἔμπροσθ. σου. Vrgl. V. 5., wo συναγ. dieselbe Erklärung erfahren hat.

es mit der Rechten giebt. Unpassend, da nicht vor kärglich abmessenden, sondern vor *prunkendem* Almosengeben gewarnt wird. Daher ist auch nicht mit *Luther* die Sache so zu denken: „Wenn du mit der rechten Hand Almosen giebst, so siehe zu, dass du nicht mit der linken Hand mehr suchest zu *nehmen*, sondern stecke sie auf den Rücken" u. s. w.

V. 4. *Ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ*) *der im Verborgenen*, wo er gleichfalls gegenwärtig ist, *sieht, sehend ist*, d. h. weiss was vorgeht. Ganz willkürlich nehmen es *Grotius* und *Kuinoel* u. M. für *τὰ ἐν τῷ κρ.* — *αὐτὸς ἀποδώσει σοι*) *er wird selbst dir vergelten*, nämlich beim Messianischen Gericht; *αὐτός* steht der *menschlichen* Vergeltung entgegen, welche sich die Heuchler mit ihrem prahlerischen Wesen durch Lobpreisungen Anderer zu verschaffen wussten, V. 2.

V. 5. *Οὐκ ἔσεσθε*) S. d. krit. Anm. Das Futur. wie 5, 48. — *ὅτι*) wie 5, 45. — *φιλοῦσιν*) nicht: *sie pflegen* (vrgl. *Kuinoel*), sondern: *sie haben Gefallen daran*, sie lieben es zu thun, wie oft auch bei Classikern, aber nicht weiter im N. T. als hier und 23, 6 f. — *ἑστῶτες*) *Stehend* betete der Jude, mit dem Gesichte nach dem Tempel oder dem Allerheiligsten gekehrt. 1. Sam. 1, 26. 1. Reg. 8, 22. Mark. 11, 25. Luk. 18, 11. *Lightf.* Hor. p. 292 f. (auch knieend oder vorwärts auf der Erde liegend). Der Begriff *fixi*, *immobiles* (*Maldon.* u. M.) liegt daher nicht in dem einfachen *ἑστῶτ.* — *ἐν ταῖς γωνίαις τ. πλ.*) nicht grade wenn sie etwa von der Gebetsstunde überrascht werden oder sich absichtlich überraschen lassen (*de Wette*), sondern auch ausserdem.

V. 6. *Ταμεῖον*) *jedes Gemach im Innern des Hauses*, den Synagogen und Strassen entgegengesetzt. Es ist daher nicht ausschliesslich an das eigentliche *Geheimzimmer* (*Faber* Archäol. I. p. 442. *Niebuhr* Reise I. p. 380.) zu denken, welches *ὑπερῷον* hiess. S. z. Act. 1, 13. — *ἀποδώσει σοι*) für deine stille Frömmigkeit. — *ἐν τῷ φανερῷ*) *beim feierlichen Gerichte*. 2. Kor. 5, 10. — Nicht das öffentliche Beten an sich verwirft Jesus, sondern das heuchlerische Prunken damit; *dem* entgegen verweist er in's einsame Gemach. Vrgl. *Theophyl.*: *ὁ τόπος οὐ βλάπτει, ἀλλ' ὁ τρόπος καὶ ὁ σκόπος*. S. auch *Chrys.*

V. 7. *Δέ*) zu einem *andern* Gebetsmissbrauch überführend. — *βαττολογεῖν*) (Simplic. ad Epict. p. 340.), welches nicht mit *Suidas*, *Eustath.*, *Erasm.* u. M. von einem gewissen *Battus* (s. d. Stellen b. *Wetst.*), der nach

Herod. 4, 155. stotterte, abzuleiten, sondern als *Onomatopoiëticon* zu betrachten ist (vrgl. βατταρίζω, βατταρισμός, βατταριστής), wie schon *Hesych.* richtig sah (κατὰ μίμησιν τῆς φωνῆς), heisst eigentlich *stammeln*, dann *schwatzen, plappern*, dasselbe was nachher πολυλογία. — οἱ ἐθνικοί) Deren wort- und wiederholungsreiches Beten (daher: *fatigare Deos*) ist bekannt. S. *Wetst.* Bei den Rabbinen finden sich Empfehlungen theils des langen, theils des kurzen Betens (s. *Wetst.*). Ein Beispiel eines battologischen Jüdischen Gebetes um Sündenvergebung s. b. *Schoettg.* Hor. p. 58 f. Vrgl. auch Matth. 23, 15., und gegen die langen Gebete Cohel. 5, 1. Sir. 7, 14. — ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν) *vermöge ihrer Geschwätzigkeit;* in dieser beruhe es, dass sie erhört würden. S. *Bernhardy* p. 211. — Zur Sache beachte das Wort *Augustins:* „Absit ab oratione multa *locutio*, sed non desit multa *precatio*, si fervens perseveret intentio;" *Jenes* sei: „rem necessariam superfluis agere verbis", das *multum precari* aber: „ad eum, quem precamur, diuturna et pia cordis excitatione pulsare" (121. ad Dioscor.).

V. 8. Οὖν) da diese Meinung irrig ist. — οἶδε γάρ) etc.) so dass also die Battologie ganz entbehrlich und ungehörig ist.

V. 9. „Weil nun Christus solch falsch und vergeblich Gebet gestrafet und verworfen hat, fähret er fort und stellet selbst eine feine kurze Form vor, wie und was wir beten sollen", *Luther.* — Den Nachdruck hat zuvörderst οὕτως, und demnächst ὑμεῖς, Letzteres im Gegensatz gegen die Heiden, Ersteres im Gegensatz gegen das βαττολογεῖν; und οὖν ist zu erklären: da ihr den betenden Heiden nicht gleichen sollet. Contextmässig giebt also Christus durch οὕτως das folgende Gebet als Muster eines *nicht battologischen* Gebets, der Gebetsweise, wie sie, *diesem Fehler entgegen*, in Form und Inhalt *sein soll* *). Die Erklärung: „*in hunc sensum*" (*Grot.*) ist contextwidrig, die Erklärung von *Fritzsche* aber (auf solche *kurze* Weise) ist nicht „sehr leer" (*de Wette*), sondern *richtig*, nicht

*) Diese textmässige Fassung entscheidet zugleich gegen die Meinung, dass Jesus ein *wörtlich* so zu sprechendes Gebet vorschreibe (s. das Historische b. *Tholuck*), wogegen auch das Beispiel der betenden Apostel und ersten Christen zeugt. — Leider ist in der katholischen Kirche das der Battologie entgegengesetzte V. U. durch das Rosenkranzbeten u. s. w. in den *Dienst* der Battologie getreten. Ausflüchte bei *Schegg.*

die Kürze an sich, sondern in ihrem Verhältnisse zum *Inhalt* (denn *gehaltreiche* Kürze ist Gegentheil der Battologie) aussprechend. Vrgl. *Tholuck* u. schon *Calov*. Bibl. ill. p. 230. — Nach Luk. 11, 1. ist das nämliche Gebetsformular, jedoch noch kürzer bei einer ganz andern Veranlassung gegeben (was *Ebrard* p. 356 f. mit Ungrund bestreitet, vrgl. auch *Lange* II. p. 606 f.), und man hat die Stellung bei Matth. für unhistorisch befunden (*Schleierm.*, *Sieffert*, *Olsh.*, *Neand.*, *de Wette*, *Ewald* u. M.), ja auch in Betreff des Luk. einen Irrthum darin vermuthet, dass Jesus diese Formel geradezu vorgeschrieben haben soll (s. *de Wette*). Allein die ganz absonderliche Veranlassung bei Luk. durch den Antrag eines Einzelnen lässt es als willkürlich erscheinen, eine zweimalige Vorschrift des nämlichen Gebetes (und zwar in nicht ganz gleicher Weise) bei zwei verschiedenen Veranlassungen in Abrede zu stellen. Dem Zusammenhange der Bergpredigt ist das V. U. nicht fremd (*Neand.*), sondern nach V. 7. 8. sehr angemessen. Nach *B. Bauer* rührt das V. U. gar nicht von Jesu her, sondern es hat sich *allmählich in der Gemeinde* gebildet. Ueber die *Marcionische* Form des V. U., besonders in der ersten Bitte und über die von *Hilgenf.*, *Zeller*, *Volckmar*, bezw. auch *Ritschl* behauptete Priorität derselben s. d. krit. Anm. z. Luk. 11, 2—4. u. *Tholuck* p. 347. — πάτερ ἡμῶν) Diese Anrede zieht den Beter gleich in's volle Vertrauen zur göttlichen Liebe; „Gott will uns damit locken" u. s. w., *Luther*. Das Bewusstsein der Kindschaft aber im *specifisch christlichen* Sinne (vrgl. z. 5, 9.) konnte, da diese Kindschaft durch den Versöhnungstod hergestellt worden, erst *späterhin* in dieser Gebetsanrede sich völlig ausdrücken. — ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς) charakterisirt den als Vater Angebeteten als den *wahren* Gott, wird aber willkürlich rationalisirend *symbolisch* ausgelegt (*Kuinoel:* „Deus optime maxime, benignissime et potentissime"; *de Wette:* „die Erhabenheit Gottes über die Welt"; *Baumg. Crus.:* „Gott, welcher für alle Menschen da ist"). Davor hätte schon V. 10. bewahren sollen, so wie die Lehre, dass Christus vom Vater aus dem Himmel gekommen, in den Himmel zur Rechten des Vaters zurückgekehrt sei, und vom Himmel herrlich wiederkommen werde. Der einzig wahre Gott, obgleich allgegenwärtig, hat doch im Himmel *seinen besondern Sitz;* der Himmel ist *die besondere Wohn- und Thronstätte seiner Herrlichkeit* (Jes. 66, 1. Ps. 2, 4. 102, 19. al. Hiob 22, 12 ff. Act. 7, 55. 56. 1. Tim. 6, 16.), von wannen daher auch der Geist Gottes herabkommt (Matth. 3, 16. Act. 2.)

und die Stimme Gottes (Matth. 3, 17. Joh. 12, 28. al.) und die Engel Gottes (Joh. 1, 52. al.). Die Idee des göttlichen *Wohnsitzes* liegt auch der sehr gewöhnlichen Jüdischen Gebetsanrede אבינו שבשמים (*Lightf.* Hor. p. 299.) zu Grunde, wie überhaupt (vrgl. das Homerische θεοὶ οὐρανίωνες) „πάντες τὸν ἀνωτάτω τῷ θείῳ τόπον ἀποδιδόασι", *Aristot.* de coelo 1, 3. Vrgl. überh. *Ch. F. Fritzsche* nov. Opusc. p. 218 ff. Richtig denkt *Augustin.* ep. 187, 16. an den himmlischen Tempel, „ubi est populus angelorum, quibus aggregandi et coaequandi sumus, cum finita peregrinatione quod promissum est sumserimus." — ἁγιασθήτω) *Chrysost.*, *Euth. Zig.*: δοξασθήτω; genauer: *er werde heilig gehalten* (vrgl. Ex. 20, 8.). Gottes Name ist zwar „an ihm selbst heilig" (*Luther*), objectiv und absolut, aber diese Heiligkeit soll im Verhalten der Gläubigen *dargestellt* werden („ut non existiment aliquid sanctum, quod magis offendere timeant", *Augustin.*), innerlich und äusserlich, so dass Gesinnung, Wort und That von der erkannten Vollkommenheit Gottes bestimmt und diesem Verhältnisse entsprechend ist. Eben so נִקְדַּשׁ, Lev. 10, 3. 22, 2. 32. Vrgl. 1. Petr. 3, 15. — τὸ ὄνομά σου) Alles, was dein Name seinem Begriffe nach in sich fasst, *numen tuum*, deine gesammte Vollkommenheit, als der Gegenstand menschlicher Vorstellung und Verehrung. So שֵׁם יְהוָֹה, Ps. 5, 12. 9, 11. al.

V. 10 *). Ἐλθέτω etc.) *Möge das Messiasreich erscheinen.* Diess war ein Hauptbestandtheil auch der Jüdischen Gebete, besonders des seit dem Exile gewöhnlichen *Kaddisch*, in welchem es heisst: *Regnet tuum regnum; redemtio mox veniat.* Daher der Kanon: כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה *Bab. Berac.* f. 40. 2. *Das Reich Gottes* ist auch hier nichts Anderes als das *Messiasreich*, dessen Eintritt der höchste Gegenstand frommer Sehnsucht war (Luk. 2, 25. Mark. 15, 43. Luk. 23, 51. 2. Tim. 4, 8.). Diese *endgeschichtliche* Auffassung des Reichs und seines Kommens, welche auch die der wichtigsten Väter ist (*Chrys.*, *Augustin.* u. V.), entspricht einzig dem historischen Begriffe der βασιλεία τ. θεοῦ im ganzen N. T. Vrgl. z. 3, 2. Die der Reichserscheinung nothwendig vorange-

---

*) Ueber die umgekehrte Stellung der zweiten und dritten Bitte bei *Tertull.* s. *Nitzsch* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 846 ff. Diese Umstellung schien logischer und geschichtlicher.

hende, dieselbe vorbereitende und bedingende *ethische* Entwickelung (13, 31 ff. 24, 14.), wozu auch die Ausbreitung des Christenthums gehört (davon erklären *Grot.*, *Kuinoel* u. M.), bildet die *Voraussetzung* dabei und ist *in so fern* durch ἐλθέτω etc. mit gebeten, ohne dass sie jedoch in den Worten selbst mit bezeichnet ist, daher man dem concreten Begriffe der Reichsankunft einen ethischen, mehr oder weniger spiritualistischen weder unterzuschieben (*Hieron.*, *Orig.* u. M. Väter; *Wetst.*: von der sittlichen Herrschaft des Christenthums; *B. Crus.*: Entwickelung der göttlichen Sache unter den Menschen), noch ihn damit zu verbinden hat. Letzteres gegen *Luther* („Gottes Reich kommt einmal hie zeitlich durch Gottes Wort und Glauben, zum andern dort ewig durch die Offenbarung"), *Calvin* u. V., auch *Tholuck*: „das in Israel vorgebildete, in Christo dem Wesen nach eingetretene und durch ihn in Fortgange der Zeiten sich immer mehr vollendende Gottesreich." — γενηθήτω etc.) *Dein Wille* (7, 21.) *werde vollzogen, wie von den Engeln* (Ps. 103, 21.), *ebenfalls* (καί) *von den Menschen.* Diess die praktische sittliche Nothwendigkeit im Leben der Gläubigen, welche dasselbe mit ihrer idealen Forderung bestimmen soll, bis die Erfüllung der zweiten Bitte erschienen sein wird. „So dämpft die dritte Bitte, in die Tiefe der menschlichen Gegenwart herabsteigend, die Gluth der zweiten", *Ewald.* Vrgl. schon *Chrys.* „Coelum norma est terrae, in qua aliter alia fiunt omnia", *Beng.*

V. 11. Τὸν ἄρτον) wie לֶחֶם *victum.* Gen. 18, 5. Prov. 30, 8. al. Vrgl. d. *Lexica.* — τὸν ἐπιούσιον) Noch Luk. 11, 3. und sonst nirgends in der ganzen Gräcität. S. Orig. de orat. §. 27.: ἔοικε πεπλᾶσθαι ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν. Die verschiedenen Fassungen s. b. *Tholuck.* Es *kann* abgeleitet werden von οὐσία, und hiernach hat man erklärt: *die zur Subsistenz erforderliche Nahrung.* So *Syr.*, *Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Etym. M.*, *Beza*, *Maldon.* u. V., auch *Kuinoel*, *Tholuck*, *Gläckl.*, *Ewald* (*de Wette* unentschieden), *Arnoldi*, und diese Erklärung liegt wohl auch der ungenauen Uebersetzung „*tägliches Brod*" (*Vulg.*, *Chrys.*, *Luther*) zu Grunde. Allein οὐσία heisst ja nicht *Subsistenz* (σύστασις), sondern (s. bes. *Ast* Lex. Plat. II. p. 491 f.) *Wesen*, so wie *Wirklichkeit* (dem μὴ εἶναι entgegengesetzt) und endlich *Vermögen*, *res familiaris* (auch Soph. Trach. 907.), wornach man also den Begriff der *nöthigen* Nahrung sehr mittelbar (etwa wie

Gregor. Nyss.: die zur Erhaltung des leiblichen Wesens erforderliche oder genügende, vrgl. *Chrys.*) herausbringen müsste, wie auch *Tholuck* („*was grade genug ist*“) gethan, mit welchem dem Sinne nach, aber mittelst verfehlter Etymologie, *Hitzig* (s. z. Luk. p. 350.) übereinkommt. Auch müsste, wenn von *οὐσία* (*εἶναι*) abzuleiten wäre, das Wort nicht *ἐπιούσιος* heissen, sondern *ἐπούσιος*. Vrgl. *ἐπουσία*, *Ueberschuss*, *ἐπουσιώδης*, *ausserwesentlich*. Vorzuziehen ist daher die andere mögliche Ableitung von *ἡ ἐπιοῦσα*, dies *crastinus* (*Lobeck* ad Phryn. p. 464.), wornach zu erklären ist: *das morgende Brod* *). So *Ar.*, *Aeth.*, *Scalig.*, *Salmas.*, *Grot.*, *Wolf.*, *Beng.*, *Wetst.*, *Valcken.* Schol. I. p. 190. u. V., auch *Winer* p. 88., *Fritzsche*, *Käuffer*, *Schegg*. Diese Erklärung (unterstützt auch durch das Hebräer-Evangel., in welchem Hieron. מחר fand) wird im Contexte durch das ausserdem ohne correlates Moment dastehende *σήμερον* empfohlen, und steht nicht mit 6, 34. in Widerspruch, da das Nicht*sorgen* für den andern Tag das *Bitten* um das morgende Brod nicht ausschliesst, sondern voraussetzt (1. Petr. 5, 7.), wie denn auch dieses Bitten bei aller Gewissheit von der Ungewissheit der Lebensdauer *als Gebet* in seinem Rechte ist. *Des morgenden Brodes heutige Verleihung* ist also die bescheidene Gränze, welche hier Christus dem Gebete um's Irdische anweist. Den alten (*Cypr.*, *Ambr.*, *Hieron.* u. V.), von der Voraussetzung einer verkehrten Askese herrührenden und wie durch die Neigung zu mystischer Schriftdeutung überhaupt, so insonders durch die schon alte (Iren. Haer. 4, 18.) Beziehung auf das Abendmahl unterstützten Irrthum, dass hier *übernatürliche* **) *Nahrung* (Joh. 6.) gemeint sei (s. d. Nähere b. *Tholuck*), haben neuerlich *Olsh.* (vrgl. auch *Lange*) und *Delitzsch* („das zum Bestande des *geistleiblichen* Menschen erforderliche Brod“) wieder wenigstens *mit* aufgenommen, wie schon viele Väter u. ältere Ausleger beiderlei Brod *zusammen* verstanden. Die Conjectur von *Pfannkuche* aber (wel-

---

*) nicht: was zur *nächsten* Mahlzeit gehört, wie *Rettig* will in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 238. Richtig *Baumg. Crus.:* „heute, wessen wir *morgen* bedürfen.“ Durch *σήμερον* wurde der sehr alte (Constitutt. apost. 7, 24.) *tägliche* Gebrauch des V. U. unterstützt.

**) Man derivirte nämlich theils von *ἐπιών*, das Brod der *zukünftigen* Welt; theils von *οὐσία*, wobei man entweder fasste: das zum *Wesen der Seele* erforderliche Brod, oder, als ob *ὑπερούσιος* stände: panis *supersubstantialis*.

cher übrigens auch geistlich erklärt), es habe ursprünglich *ἄρτον ἐπὶ οὐσίαν* gestanden (in *Eichh.* allg. Bibl. d. bibl. Lit. X. p. 846 f.), ist an sich, und weil auch Luk. 11, 3. dasselbe Wort steht, aus der Luft gegriffen.

V. 12. Ὡς καὶ ἡμεῖς etc.) zeigt nicht das *Maass* (*Chrys.* u. M. auch *Baumg. Crus.*) oder den *Grad* an, *bis zu welchem* Vergebung von Gott erbeten wird, was der Gebetsstimmung nicht entspricht, sondern ὡς ist das Wie der begründenden *Vergleichung*, den Sinn von *nam* (*Fritzsche*) nicht direct, sondern in der Form eines motivirenden parallelen Verhältnisses, welches Gotte vorgehalten wird, ausdrückend. Vrgl. *Hartung* Partikell. I. p. 460. *Klotz* ad Devar. p. 766. Vrgl. Luk. 11, 4. καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίεμεν. Nicht aber als ob das menschliche Vergeben die göttliche Verzeihung *verdiene*, sondern jenes ist, weil das Gebet im Glauben geschieht, das nothwendige „*requisitum subjecti*“ (*Calov.*) bei dem um die göttliche Vergebung Bittenden. — ἀφήκαμεν) S. d. krit. Anm. Jesus setzt mit Recht voraus (denn seinen *Gläubigen* giebt er das Gebet), dass der, welcher zu Gott um Schuldenerlass betet, bereits auch seinerseits denen *verziehen habe*, welche sich an ihm verschuldet haben, — nach *Luk.*, dass er es *gleichzeitig* thue.

V. 13. Nach der Bitte um *Vergebung* der Sünde nun die Bitte um *Bewahrung* vor *neuer* Sünde, negativ und positiv. — μὴ εἰςενέγκῃς etc.) Weder die permissive Deutung (μὴ παραχωρήσῃς εἰςενεχθῆναι, *Euth. Zig.* u. schon *Tertull.*), noch die emphatischen Erklärungen, welche man theils dem εἰςενέγκῃς (μὴ καταποθῆναι ὑπὸ τοῦ πειρασμοῦ, *Theophyl.*), theils dem πειρασμός (*Hieron.* in Ez. 48.: „in tentationem, *quam ferre non possumus*“), theils dem εἰς (*Grot.*: „*penitus* introducere, ut ei succumbas“) gegeben hat, entsprechen den einfachen Worten: sie sind rationalisirend. *Gott führt in Versuchung*, in so fern die versuchlichen, zur Sünde Anlass und Anreizung gebenden Situationen durch ihn, vermöge seiner effectiven (nie blos permissiven) Regierung hergestellt werden, und es also *von Gott* geschieht, wenn der Mensch in solche sittlich gefährliche Lagen und Verhältnisse geräth. So löst sich zugleich der scheinbare Widerspruch mit Jak. 1, 13., wo von der *inneren* Versuchung die Rede ist, deren wirkendes Princip nicht Gott, sondern die eigene Begierde ist. In letzterer liegt auch beim Gläubigen (26, 4. Gal. 5, 17.) die grosse *sittliche Gefahr* versuchlicher Zustände, welche Gefahr diesem Gebete die sittliche Berechtigung und Nothwendigkeit verleiht. Geräth er gleichwohl in solche Lagen, so nimmt

er sie als gottgeordnete Bewährungsmittel des Glaubens auf, und so betrachtet werden sie ihm sogar Gegenstand der Freude in der Gewissheit des sittlichen Gewinns, der in der Bewährung des Glaubens liegt (Jak. 1, 2 ff. Rom. 5, 3. 2. Kor. 4, 16. 6, 10. al.), und im Hinblicke auf den ewigen Lohn (5, 12. Rom. 8, 18 ff. al.). So wird die Demuth und das Zittern dieses Gebets zum Triumph. — *ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*) Vrgl. Hom. Od. μ, 107.: *οὐ γάρ κεν ῥύσαιτό σ' ὑπ' ἐκ κακοῦ οὐδ' Ἐνοσίχθων.* 2. Tim. 4, 18. Aber *τοῦ πονηροῦ kann* sowohl *Neutr.* (*Augustin.*, *Luther* — doch s. Catech. maj. p. 532 f. — u. V., auch *Tholuck*, *Ewald*, *Lange*) als auch *Mascul.* sein (so nach *Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Beza*, *Maldon.* u. den Meisten auch *Kuinoel*, *Fritzsche*, *Olsh.*, *v. Berl.*). Im ersten Falle wäre es nicht „*Uebel*" überhaupt („omne id, quod felicitati nostrae adversum est", *Olear.*), sondern contextmässig das *sittlich Böse*. Der concreten neutestamentlichen Anschauung aber (5, 37. 1. Joh. 3, 8, 12. Rom. 16, 20. Eph. 6, 16. 2. Thess. 3, 3.) entsprechender ist die *masculine* Fassung vom *Teufel* (*κατ' ἐξοχὴν δὲ οὕτως ἐκεῖνος καλεῖται*, *Chrys.*), dessen versuchenden Einfluss auch auf die Gläubigen die siebente *) Bitte voraussetzt. Vrgl. *Hofm.* Schriftbeweis I. p. 394.

Anmerkung 1. Das *Vater Unser* ist bei Matth. (über das Verhältniss zu Luk. 11, 1 ff. s. oben z. V. 9.) als Muster (nicht als stehende Formel) eines Gebets gegeben, welches die der Battologie entgegengesetzte Beschaffenheit habe, mithin die Beschaffenheit des kurzen und bündigen Ausdruckes eines reichen und wahren Gebetsinhaltes. S. z. V. 9. Als Inbegriff der vornehmsten *Stücke*, um welche zu bitten sei (*Nösselt* Exercitatt. sacr. p. 2 ff., *Kuinoel*, vrgl. *de Wette*), erscheint es daher nur *mittelbar*, in so fern nämlich Jesus allerdings die vornehmsten Gebetsgegenstände wählte und verband, um in der Gebetsdarstellung eines so grossen Inhaltes ein um so einleuchtenderes Muster zu geben. Nach *Pfannkuche* a. a. O. soll es in Gebetsform das *Glaubenssymbolum* der Messiasschüler sein, dessen öftere Wiederholung ihnen die Idee des nahen Gottesreiches und die Beförderung seiner ethischen Zwecke stets recht lebendig erhalten sollte. S. gegen diese ganz contextwidrig

---

*) *Sieben* Bitten zählt die *Lutherische* Kirche nach Augustin. Die *Reformirten* zählen (mit *Orig.* u. *Chrys.*) *sechs*, die beiden letzten als Eine zusammenfassend. S. Catech. *Genev.* p. 508. *Heidelb.* p. 576. ed. *Augusti. Calvin* Inst. 3, 20, 35.

gemachte Erfindung *Nösselt* l. l. Mit Recht aber bezeichnet schon *Tertull.* den Inhalt als *breviarium totius evangelii.* Nach *Möller* (neue Ansichten p. 34 ff.), dem *Augusti* (Denkwürdigk. IV. p. 132.) folgt, besteht unser Gebet in seinen sieben Bitten aus lauter Anfangsworten bekannter *Jüdischer Gebete* *), welche Jesus als vorzüglich zweckmässig für seine Jünger aus der Masse Jüdischer Gebetsformulare habe ausziehen wollen. Schon *Wetst.* urtheilte, das ganze Gebet sei „*ex formulis Hebraeorum*“ zusammengesetzt. Allein die gesammelten Parallelen (s. bes. *Lightf.*, *Schoettg.* u. *Wetst.*) sind, auch die aus dem alten Synagogengebet *Kaddisch* nicht ausgenommen, nur theilweise, besonders in der ersten und zweiten Bitte, entsprechend; *Anklänge* aber an bekannte Gebete boten sich dem Herrn so natürlich dar, und er hatte so gänzlich keinen Grund sie zurückzuweisen, dass nur der Mangel solcher Anklänge, auch wörtlicher, befremden könnte. — Zur *Eintheilung* des Gebets genügt in *formaler* Hinsicht *Bengel's* Note: „Petita sunt septem, quae universa dividuntur in duas partes. Prior continet tria priora, *Patrem* spectantia: *tuum, tuum, tua;* posterior quatuor reliqua, *nos* spectantia.“ In *materieller* Hinsicht folgt nach dem *Aufschwung* zum höchsten und heiligsten Interesse der Gläubigen, dessen specifisches Wesen (erste Bitte), ersehntes Ziel (zweite B.) und sittliches Bedingniss (dritte B.) der betenden Seele vorschwebt, die *Demüthigung* im Bewusstsein der menschlichen Bedürftigkeit göttlicher Gnade, zunächst schon im Zeitlichen (vierte B.), sodann aber im sittlichen Gebiete, wo nur durch Vergebung (fünfte B.), Gnadenführung (sechste B.) und Rettung von des Teufels Macht (siebente B.) die Verwirklichung dessen, womit das Gebet angehoben, vermittelt werden kann.

Anmerkung 2. Dass Jesus weder die Sündenvergebung in der fünften, noch die Erlösung vom Teufel in der siebenten Bitte als *vermittelt* darstellt (durch das ἱλαστήριον Christi u. bezw. durch die Gnadenwirkungen des Geistes), kann nicht befremden, da die Erkenntniss dieser Vermittelung und der Glaube an sie erst der *weiteren* Entwickelung der Jünger überlassen werden musste. *Dann* verstand sich die Vermittelung dem Betenden mit Nothwendigkeit von selbst, ohne ausgesprochen zu werden; *jetzt* ausgesprochen wäre sie etwas nicht blos Unverstandenes, sondern auch Vorgreifendes, und als ὕστερον πρότερον grade im Gebete Unpassendes gewesen. So war auch das πάτερ ἡμῶν der Anrede im vollen Sinne

---

*) Sehr haltungslos war die von *Herder* u. e. A. versuchte Erläuterung des V. U. aus dem *Zend Avesta.* S. dagegen *Gebser* de explicat. scr. s. — — e libro Zendav. Jen. 1824.

zu beten erst der Zukunft überlassen, und so musste der Herr überhaupt bei diesem Gebete, welches er jetzt schon die Seinigen lehrte, auf die demnächstige Geistesweihe derselben (Joh. 16, 24 ff.) rechnen.

V. 14. *Γάρ*) weist zurück auf V. 12., dessen Sinn nun weiter erörtert wird *). — *ἀφήσει*) mit Nachdruck voran.

V. 16. *Νηστεύητε*) hier vom *Privatfasten* (Luk. 18, 12.), welches von der Willkür der Einzelnen oder ihren Familienereignissen abhing (s. *Ewald* Alterth. p. 95.), von den Pharisäern aber regelmässig am Donnerstag (wo Mose auf den Sinai gestiegen) und am Montag (wo er herabgestiegen sein soll) geschah, nie aber am Sabbath und an Festtagen, das Purimfest ausgenommen. Man fastete in Trauertracht. Jes. 58, 5. 61, 3. Dan. 10, 3. 2. Sam. 12, 20. 1. Makk. 3, 47. *Bauer* gottesd. Verf. I. p. 348 ff. *Winer* Realw. — *ἀφανίζουσι*) bildet mit *φανῶσι* ein Wortspiel. *Sie machen unsichtbar* ihre Antlitze, damit sie *sichtbar werden* u. s. w. Hiermit ist gemeint, wie sie theils durch Bestreuung mit Asche und durch den Schmutz des nicht gereinigten Gesichts und Bartes, theils auch durch wirkliche Verhüllung (2. Sam. 15, 30. Esth. 6, 12.) bewirken, dass man nicht sehen kann, wie ihr Antlitz aussieht. Zu beachten aber ist, dass *ἀφανίζειν* nicht *entstellen* (so gewöhnlich) heisst, sondern auch an Stellen, wie die von *Tholuck* aus Stob. Serm. 74, 62. von einer geschminkten Frau angeführt, *unsichtbar machen*, dem Anschauen entziehen, bezeichnet. Richtig *Vulg.: exterminant*, d. i. e conspectu removent. *Beck.* Anecd. p. 468, 25.: ὅλως τὸ ἀνελεῖν καὶ ἀφανὲς ποιῆσαι, ὅπερ ἐκάλουν ἀΐστῶσαι.

V. 17. Bereite dich, als ob du zu einem Gastmahle gehen wolltest. Ps. 23, 5. Luk. 7, 46. *Suicer.* Thes. I. p. 185. *Wetst.* z. St. Dass Jesus nicht das Salben u. s. w. *wirklich* haben will, sondern in diese *Form* der Forderung die Vorschrift der *Innerlichkeit* der Fasten-Uebung ausdrückt, welche nicht auf äusserliche Kundgebung vor der Welt auszugehen, sondern sich dieser zu entziehen hat, — versteht sich von selbst. Vrgl. *Chrys.* Die Form entspricht dem Gegensatze gegen die Jüdische Aeusserlichkeit. *Luther:*

*) Jesus geht nämlich auf die fünfte Bitte seines Gebets zurück, als in Betreff deren er eine besondere Erläuterung seinen Zuhörern an's Herz zu legen für erforderlich hält.

„Wenn du so fastest, zwischen dir und deinem Vater allein, so hast du recht gefastet, dass es ihm gefällt; doch nicht so, dass man nicht dürfte auf einen Fasttag in geringen Kleidern oder ungewaschen gehen, sondern der Zusatz ist verworfen, dass man's um's Ruhms willen thut, und den Leuten mit solchen sonderlichen Gebehrden die Augen aufsperret.“

V. 18. *Τῷ ἐν τῷ κρυφαίῳ*) sc. *ὄντι*, d. h. *welcher da gegenwärtig ist, wo man menschlichen Augen verborgen ist.* Der *Fastende* befindet sich *ἐν τῷ κρυφαίῳ* überall, wo er gesalbt und gewaschen anwesend ist, weil er in diesem Habitus von keinem Menschen *als Fastender* bemerkt wird. Hiernach ist die Erklärung *Fritzsche's*, welcher *νηστεύειν* supplirt („*eo quod clam inediam in te suscipias*“), was aber gesucht ist und einen überflüssigen Sinn ergiebt, auch V. 6. wider sich hat *), abzuweisen.

V. 19—34. Das V. 1. gestellte Thema ist durchgeführt (s. z. V. 1.), und ohne vermittelnden Uebergang tritt nun ein neuer Gegenstand der Rede ein, *die Sorge um's Irdische*, welche a) als Trachten nach Reichthum V. 19—24. und b) als Sorge um Nahrung und Kleidung V. 25—35. in genau zusammenhängender Rede behandelt wird. Von jetzt an einen festen Plan der Rede aufzugeben (*de Wette*) und namentlich V. 19—34. für eine nicht hieher gehörige Einschaltung zu halten (*Neand.*, vrgl. *Kuinoel*), ist unbegründet. Die Einheit der Bergpredigt ist nicht die einer Predigt in unserm Sinne.

V. 19. *Θησαυρούς*) allgemein: *Schätze.* Besondere Arten, als entweder *aufgehäufte Früchte*, oder *kostbare Kleider*, oder *Gold und Silber* zu verstehen, ist falsch, da das Specielle auch speciell hätte bezeichnet werden müssen. Nichts, was in die Kategorie der irdischen Schätze gehört, ist ausgeschlossen. — *βρῶσις*) *Frass, Zernagung* überhaupt. Jede nähere Bestimmung, man mag nun mit der Vulg. *Rost* (Jak. 5, 2. 3.) oder *Kornwürmer* (*Kuinoel, Baumg. Crus.*) denken, ist willkürlich, wie auch die Annahme eines *ἓν διὰ δυοῖν* für *σὴς βρώσκουσα* (*Casaub.* u. M. b. *Wolf*), dessen Analyse (Motte und zwar Frass, s. *Fritzsche* Exc. IV.) ohnehin eine höchst pleonastische Bestimmung zu *σής* ergäbe. — Zu *ὅπου* (*auf Erden*) bemerkt *Bengel* richtig: „habet vim aetiologiae.“

---

*) *τῷ ἐν τῷ κρυφαίῳ*, wo freilich *Fritzsche* das auch von *Griesb.* verdächtigte erste *τῷ* getilgt hat, aber nur nach D. und einigen Minuskeln.

V. 20. *Ἐν οὐρανῷ*) gehört zu *θησαυρίζετε; im Himmel.* S. z. 5, 12. Durch Rechtbeschaffenheit (*δικαιοσύνη*), nicht speciell *Almosen* (so *Chrys.* u. V.), sammelt man sich Schätze (die Messianische Seligkeit), welche uns bei Gott im Himmel *aufbehalten* bleiben bis zur Errichtung des Messiasreichs, wo dann ihre *Mittheilung* erfolgt. Vrgl. 19, 21. Das Wohlgefallen Gottes (*Tholuck*) u. dergl. ist nicht gemeint, sondern s. 5, 3—12.

V. 21. Denn (tief sittliche Verpflichtung zur Befolgung jener Ermahnung) ist der Schatz, den ihr euch gesammelt habet, auf Erden, so wird auch euer Herz mit seinen Affecten und Neigungen (vrgl. z. 5, 28.) auf Erden als in seiner entsprechenden Sphäre sein, an die Erde ethisch gefesselt sein, und umgekehrt. Von dem *Schatze*, dem Erfolge des Strebens und dem Gegenstande der Liebe, kann auch das *Herz* nicht getrennt sein. — *Vorausgesetzt* ist bei diesem Verpflichtungsgrunde, dass des *Gläubigen* Herz im *Himmel* sein müsse (vrgl. Phil. 3, 20. Kol. 3, 2 ff. 2. Kor. 4, 17. al.).

V. 22. 23. *Zusammenhang:* Um diese V. 19. 20. ausgesprochene und V. 21. begründete Pflicht zu erfüllen, müsset ihr euch das innere Licht, die die göttliche Wahrheit empfangende Vernunft (*ὁ νοῦς, Chrys.*), unverfinstert erhalten. Verdunkelung dieser intelligenten und ethischen Geisteskraft giebt auch dem Herzen eine verkehrte Richtung. Vrgl. *Luther:* „Das ist eine Warnung, dass wir uns nicht lassen betrügen durch die schöne Farbe und Schein, damit sich der Geiz kann schmücken und den Schalk decken.“ Die Annahme, dass V. 22 f. ursprünglich hinter 5, 16. gehöre (*Ewald* Jahrb. I. p. 129.), ist demnach ohne hinreichende logische Rechtfertigung, und Luk. 11, 33—36. kann spätere Zusammenstellung des Gleichartigen sein. — Beachte übrigens, dass hier von der Fähigkeit der natürlichen Vernunft, das Göttliche durch sich selbst zu erkennen, nichts ausgesagt ist; denn Jesus hat seine *Gläubigen* im Auge, deren *νοῦς* bereits unter dem Einfluss der von ihm mitgetheilten göttlichen Wahrheit steht. Doch ist der *subjective* Sinn bei *ὀφθαλμός* und *φῶς* festzuhalten, und nicht mit *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 296. *Gottes* heiliges Wesen, welches den Menschen licht machen will, daraus zu machen. — *ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός*) denn ohne das Auge ist der Leib im Dunkeln; der Blinde ist ohne Licht, welches durch das Auge vermittelt wird wie durch eine Leuchte. — *ἁπλοῦς* u. *πονηρός* wird gewöhnlich gefasst: *gesund* — *schadhaft.* Allein nur für

πονηρός in diesem Sinne ist der Sprachgebrauch (s. *Kypke;* vrgl. Plat. Hipp. min. p. 374. D.: πονηρία ὀφθαλμῶν, auch unsern Ausdruck: „*böse* Augen"), nicht aber für ἁπλοῦς, welches *integer* nur im *sittlichen* Sinne heisst. Daher ist die gewöhnliche Fassung sprachwidrig, und beide Worte müssen im *sittlichen* Sinne genommen werden, so dass Jesus im Hinblicke auf das abgebildete Sachverhältniss, in welchem die Finsterniss des νοῦς Folge des unsittlichen, der göttlichen Wahrheit widerstrebenden Willens ist (vrgl. Rom. 1, 21.), die Prädicate des Bildes gewählt hat. Mithin: wenn dein Auge *rechtschaffen* ist, d. i. wenn es redlich seine Pflicht thut, — und: wenn dein Auge *nichtswürdig* ist, d. i. wenn es böslich seinen Dienst versagt. — φωτεινόν) *erhellt*, so dass es Licht um ihn ist. Gegentheil: σκοτεινόν. — εἰ οὖν etc.) Schluss *a minori ad majus.* — τὸ φῶς τὸ ἐν σοί) d. i. der νοῦς, besonders die *praktische* Vernunft. Die bildliche Bezeichnung (vrgl. Philo de cond. mund. I. p. 12.: ὅπερ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτο ὀφθαλμὸς ἐν σώματι) ist durch ὁ λύχνος etc. V. 22. veranlasst. Vrgl. *Euth. Zig.:* ὁ νοῦς ὁ δωρηθεὶς εἰς τὸ φωτίζειν καὶ ὁδηγεῖν τὴν ψυχήν. — σκότος) entspricht dem obigen πονηρός, aber gleich die Wirkung des bösen Zustandes bezeichnend. — τὸ σκότος πόσον) sc. ἐστί: *wie gross ist dann* (da schon die Nichtswürdigkeit des äussern Auges in Finsterniss versetzt) *die Finsterniss,* in welcher du dich befindest (τὸ σκότος)! Falsch *Luther* (nach der gew. Lesart der *Vulg.: ipsae tenebrae):* wie gross wird dann die *Finsterniss selber* sein. Treffend erklärend *Syr., Ar., Aeth.: deine* Finsterniss. Der Zustand der Unempfänglichkeit für die göttliche ἀλήθεια, die dich erleuchten und heiligen würde, ist dann der deinige, und diese geistig sittliche Verfinsterung wie gross ist sie!

V. 24. *Zusammenhang:* Glaubet aber ja nicht, ihr könntet das Streben nach Reichthümern und das Streben nach Gottes Reich mit einander vereinigen; nein, *aut, aut!* — δυσί) zweien charakteristisch entgegengesetzten. — ἢ γὰρ — καταφρονήσει) er wird entweder A. hassen und B. lieben, oder aber umgekehrt A. anhangen und B. verachten *). μισεῖν und ἀγαπᾶν stehen so wenig wie שָׂנֵא

*) Im zweiten Gliede steht ἑνός *ohne Artikel* (welchen *Fritzsche* fast ohne alle Auctorität hinzusetzt), weil die Vorstellung etwas anders als im ersten Gliede ist, nämlich: „oder er wird *Einem* (nicht Beiden) anhangen und den betreffenden *Andern* verachten."

und אָהַב hier oder sonstwo (Gen. 29, 31. Mal. 1, 2. 3. Luk. 14, 26. Joh. 12, 25. Rom. 9, 12.) „im schwächern Sinne“ (*de Wette*, auch *Tholuck* nach vielen Aelteren), so dass sie *posthabere* u. *praeferre* ausdrücken sollen. S. dagegen z. Rom. 9, 12., auch *Fritzsche* z. d. St. II. p. 304. Die *zwei* Herren sind als Solche gedacht, dass der eine *geliebt*, der andere *gehasst* wird, und umgekehrt, — decidirt, kein in der Mitte liegendes Verhältniss *). In der antithetischen Parallele entspricht dann dem μισεῖν das καταφρονεῖν als Wirkung des Hasses, und dem ἀγαπᾶν das ἀντέχεσθαι als Wirkung der Liebe. — ἀνθέξεται) *er wird sich daran halten*, ihm anhangen. Plat. Pol. 10. p. 600. D. Phil. p. 58. E. u. oft. — μαμωνᾶς) Chald. מָמוֹנָא, Syr. ܡܡܘܢܐ, daher nur mit Einem μ zu schreiben (von אמן), heisst *Reichthum*. Hier, in Verbindung mit δουλεύειν und im Gegensatze von θεῷ, personificirt: der Reichthum als *Götze* vorgestellt (Plutus). *Buxt.* Lex. Talm. p. 1217 f. — Uebrigens verwehrt der Begriff des δουλεύειν den möglichen Missbrauch des Spruchs. Treffend *Luther*: „Geld u. Gut — — haben, ist nicht Sünde, allein dass du es nicht lassest deinen *Herrn* sein, sondern lassest es *dir* dienen, und sei du *sein* Herr.“ Vrgl. *Chrys.* welcher die Beispiele Abraham's und Hiob's anzieht.

V. 25. Die bis V. 33. folgende Rede hat Luk. 12, 22 ff. in anderem geschichtlichen Zusammenhange, bei einer Veranlassung, wo Jesus die Jünger an dieses Stück der Bergpredigt erinnert haben mag. — οὐχὶ — ἐνδύματος) *Chrys.*: ὁ τοίνυν τὸ μεῖζον (Leiben u. Leib) δοὺς πῶς τὸ ἔλαττον (Nahrung und Kleidung) οὐ δώσει; — Das Sorgen wird gewöhnlich emphatisch von *ängstlichem* Sorgen verstanden (wie es auch Sir. 34, 1. nicht zu nehmen ist), aber willkürlich, weil der Context eine solche nähere Bestimmung nicht darbietet. Jesus untersagt seinen Jüngern nicht etwa blos das πολλὰ μεριμνᾶν (Xen. Cyr. 8, 7, 12.), oder die ἀλγεινὰς μερίμνας (Soph. Ant. 850.), das μεριμνήματ᾽ ἔχειν βάρη (Soph. Phil. 187.) oder dergl., sondern er will, sie sollen — aber eben im ungetheilten *Dienste* Gottes V. 24. mit dem rechten *Vertrauen* auf ihn — *überhaupt* des Besorgtseins um Essen, Trinken u. s. w. überhoben sein; sich dennoch solche sorgliche Gedanken machen wäre

---

*) „wiewohl es die Welt meisterlich kann, und heisst auf Deutsch: den Baum auf beiden Achseln tragen,“ *Luther*.

ihrer hohen Bestimmung gegenüber *Kleinglaube* V. 30. — τῇ ψυχῇ) Dativ der nähern Beziehung: *in Rücksicht auf die Seele* (als Princip des *physischen* Lebens), nämlich so fern man sie sich durch Essen und Trinken *erhält*. Das *Object* steht bei μεριμνᾶν im *Accus.* (1. Kor. 7, 32—34. 12, 25. Phil. 2, 20. 4, 6.).

V. 26. Τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ) עוֹף הַשָּׁמַיִם, *die Vögel, die am Himmel fliegen*, in dieser weiten freien Höhe sich völlig selbst überlassen! Genit. des Ortes, wie V. 28. Diess erhellt (gegen *Fritzsche*, welcher den Genit. der Richtung annimmt: *nach dem Himmel zu*) aus den Zusammenstellungen in Gen. 1, 26. 2, 19. Ps. 8, 9. 104, 12. vrgl. 11. Zur Sentenz *) vrgl. *Kiddushin* s. fin.: „Vidistine unquam bruta aut volatilia, quibus esset aliqua officina? et tamen illa nutriuntur absque anxietate.“ — ὅτι) gleich εἰς ἐκεῖνο ὅτι, Joh. 2, 18. 9, 17. 11, 51. 16, 9. 2. Kor. 1, 18. 11, 10. Dazu gehört alles Folgende bis αὐτά.

V. 27. Τὴν ἡλικίαν) *die Lebensdauer*. So *Hammond*, *Wolf*, *Rosenm.*, *Kuinoel*, *Schott*, *Käuffer*, *Olsh.*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Tholuck*, *Ewald* u. M. Einzig richtig; denn nach der umfassendern Ermahnung V. 25. geht Jesus V. 26. speciell auf die *Lebenserhaltung* durch die τροφή über, und damit hängt V. 27. genau zusammen. Auf den Körpern selbst, an sich und als äusseres Object betrachtet, bezieht sich speciell erst V. 28—30. *Die von Gott geordnete Lebensdauer wird im Bilde eines bestimmten Längemaasses gedacht.* Vrgl. Ps. 39, 6. Mimnerm. b. Stob. 98, 13. Nach *Vulg.* u. *Chrys.* fassen *Andere* (*Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Luther*, *Maldon.*, *Jansen*, *Bengel*, *Fritzsche* u. M.): *die Leibesgrösse*. Sprachgebrauch für Beides. S. d. *Lexica*. Aber das Letztere ist gegen den Zusammenhang, s. oben. Und wäre nicht für eine *sehr kleine* (Luk. 12, 26.) Vergrösserung der Statur das πῆχυν ἕνα sehr unpassend? Ueber πῆχυς, אַמָּה, die Länge des ganzen Unterarms, zwei Spannen, oder sechs palmae, s. *Gesen.* Thes. I. p. 110 f.

V. 28. Καὶ περὶ ἐνδύμ.) der *neue* Gegenstand der

---

*) eine *populäre* Lehre aus der religiösen Naturanschauung *im Grossen und Ganzen*, wobei die Ausnahmen von der Regel (wo Gott die Vögel verhungern lässt) so wenig in Betracht kommen, wie der Umstand, dass die Vögel nicht sorgen *können* u. dergl. Meisterhaft hat *Luther* den populären Lehrgehalt u. St. ausgeführt.

Sorge an der Spitze. — *κρίνον*, שׁוּשַׁן, *Lilie* überhaupt, deren verschiedene Arten im Oriente *wild* wachsen, ohne pflegende Menschenhand also, das ist mit *τοῦ ἀγροῦ* angedeutet. Statt *κρίνα* findet sich auch (schon bei Herod.) die Form *κρίνεα* (von *τὸ κρίνος*). S. *Lobeck* Paralip. p. 177. Mit *Rosenm.*, *Kuinoel* u. e. Aelteren blos an die *Kaiserkrone* (Fritillaria corona imperial. *Linn.*, Plin. N. H. 21, 5. Dioscor. 3, 116.) zu denken, ist willkürlich. — *πῶς*) relativ: *wie*, d. i. *wie anmuthig und schön* sie emporwachsen. Die *fragende* Fassung von *πῶς αὐξ.* (*Palair.*, *Fritzsche*), so dass dann mit *οὐ κοπ.* etc. die *Antwort* gegeben werde, ist weniger einfach und der Parallele V. 26. nicht entsprechend. *Sie mühen sich nicht*, *auch* (insonders) *spinnen sie nicht*, ihr Kleid sich zu bereiten. — Die *Plurale* (*αὐξάνουσιν* etc., s. d. krit. Anm.) bezeichnen die Lilien nicht als Masse, sondern als einzelne (*Kühner* ad Xen. Mem. 4, 3, 12. ad Anab. 1, 2, 23.), und zwar wie persönlich betrachtet (*Krüger* z. Thuc. 1, 58, 1.).

V. 29. *Ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ*) Nicht einmal (*οὐδέ*), Salomo, *wenn er sich in seinem ganzen Herrscherglanze zeigte*. *Andere* (*Keuchen*, *Paulus*, *Rosenm.*, *Kuinoel* u. M.) specieller: *in seiner ganzen Prachtkleidung*. Aber gegen den Wortsinn des generellen *δόξα*, und erst *περιεβάλετο* nennt den *speciellen* Theil der *δόξα*. Ueber die *δόξα* des Salomo: 2. Chron. 9, 15 ff. — *αὐτοῦ*, nicht *αὑτοῦ* ist zu schreiben.

V. 30. *Τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ*) mit Nachdruck vorangestellt. *ὁ χόρτος* aber ist nichts Anderes als *das Gras* (s. d. *Lexica*), so dass Jesus das *Genus* nennt, zu welchem die Lilien (die im Grase wachsen) als Bestandtheil gehören, und mit Absicht, um sie als *geringfügig* zu bezeichnen. — *εἰς κλίβ. βαλλόμ.*) drückt aus, was morgen *geschieht*, daher *Praes.* Auch getrocknetes Gras mit seinen Blumenstengeln u. dergl. wurde zum Heizen der Backöfen gebraucht. S. *Harmar* Beobacht. üb. d. Orient. I. p. 239 f.

V. 32. Das *zweite γάρ* reiht nicht einen dem ersten Grunde coordinirten Grund an, sondern nachdem die V. 31. gegebene Vorschrift durch die Hinweisung auf die Heiden (denen sie sich nicht gleich stellen sollen) *begründet* ist, wird nun die nämliche Vorschrift mit einer ermuthigenden *Erläuterung* versehen, so dass also das erste *γὰρ argumentativ*, das zweite *explicativ* ist, wie oft auch bei Classikern (*Kühner* ad Xen. Anab. 5, 6, 6. *Frotscher* ad

Hieron. 11, 6.). Die Beziehung des zweiten γάρ auf ein bei τὰ ἔθνη hinzugedachtes „*die von Gott nichts wissen*“ (*Tholuck*), ist willkürlich. — οἶδε) hat den Nachdruck; *bekannt* ist ja eurem Vater u. s. w. — ὅτι) *dass*, nicht ὅ,τι (*Paulus:* das, was; *Fritzsche* quatenus).

V. 33. Ζητεῖτε δέ) giebt nun an, was sie hingegen, statt jenes V. 31. verbotenen Sorgens thun sollen. — πρῶτον) *zuerst*, ehe ihr nach etwas Anderem trachtet; euer *erstes* Trachten. Ein *zweites* Trachten fällt dann von selbst weg, weil ihnen Essen, Trinken und Kleidung προςτεθήσεται. Dieses Verhältniss nicht erkennend, haben Auctoritäten, jedoch wenige (nach Luk. 12, 31.) πρῶτον ausgelassen. Aber auch nicht einmal „dunkel“ ist mit πρῶτον das untergeordnete Streben nach dem Andern erlaubt (*de Wette*); vielmehr ist dieses Streben, ungeachtet des πρῶτον, sowohl durch V. 32. (πάντα γ. ταῦτα τὰ ἔθνη ἐπιζητ.) als auch durch καὶ — προςτεθ. ausgeschlossen. — Das Simplex ζητεῖτε unterscheidet sich von ἐπιζητ. nicht graduell, sondern nur so, dass letzteres die *Richtung* der Strebens bezeichnet. Daher ἐπιζητεῖν ἐπί τινα 2. Sam. 3, 8. — τὴν βασιλ. τ. θεοῦ) *das Messiasreich*, desselben theilhaftig, mit in dasselbe aufgenommen zu werden, wozu *die von Gott verlangte sittliche Rechtbeschaffenheit* *) gehört; daher καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ. — ταῦτα πάντα) S. V. 31. 32. Der Unterschied von ταῦτα πάντα und πάντα ταῦτα besteht lediglich darin, dass bei jenem das Demonstrat., bei diesem die Gesammtheit den Nachdruck hat. S. *Winer* p. 484. Vrgl. *Lob.* ad Aj. 1023. — προςτεθήσεται) *wird hinzugefügt werden*, nämlich zu dem (sittlichen) Erfolge eures Trachtens. Vrgl. das traditionelle Dictum Christi: αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προςτεθήσεται· καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια προςτεθήσεται ὑμῖν (*Fabric.* Cod. Apocr. I. p. 329.). Ein Spruch, durch αἰτεῖτε von u. St. *verschieden* (gegen *B. Crus.*).

V. 34. Schlussspruch dieses Abschnitts, praktisch, frisch und kühn aus dem Leben gegriffen. — *Fritzsche* interpungirt: ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει. Τὰ ἑαυτῆς ἀρκετὸν τῇ ἡμέρᾳ, ἡ κακία αὐτῆς. Er nimmt ἡ κακ. αὐτῆς als Apposit. zu τὰ ἑαυτῆς; an sich contort, und durch die Lesart ἑαυτῆς *ohne* τά ausgeschlossen. Es ist bei dieser Lesart

---

*) Vrgl. 5, 20. Nicht die *Glaubens*gerechtigkeit (*Luther*, *Calov.* u. M.) ist gemeint. Wohl aber musste den Jüngern bei weiterer Entwickelung ihrer Erkenntniss klar werden, wie diese die Voraussetzung der hier geforderten *Lebens*gerechtigkeit bilde.

zu erklären: *Mithin* (Schlussermahnung aus der ganzen Rede von V. 25. an) *sorget nicht auf morgen; denn der morgende Tag wird um sich selbst sorgen*, wird seine selbsteigene Sorge haben, die ihr nicht anticipiren, gleichsam dem morgenden Tage heute abnehmen sollet (ἡ αὔριον ist personificirt). *Es hat genug* (braucht nicht noch mehr dazu, was er durch das Sorgen für morgen bekommen würde) *der Tag*, d. i. der betreffende *jedesmalige* Tag (*Bernhardy* p. 315.), *an seiner Schlimmheit*, d. i. an seiner übeln, durch Gefahren, Leiden, Missgeschick hergestellten Beschaffenheit. Vrgl. zu κακία (*Chrys.*: ταλαιπωρία) Luk. 16, 25. Eccl. 7, 14. Am. 3, 7. Sir. 19, 6. 2. Makk. 4, 47.; bei Classikern κακότης, Hom. Il. λ, 382. Od. ε, 290. Herod. 2, 128. Soph. El. 228. μεριμνᾶν kommt sonst nicht mit *Genit.* vor, *kann* aber (vrgl. φροντίζειν τινος) damit verbunden werden, *Bernhardy* p. 176 f. Ueber den bekannten Neutralgebrauch ἄρκετον, *Genugsames*, s. *Kühner* II. p. 45.

Kap. VII.

V. 2. μετρηθ.) *Elz.* hat ἀντιμετρηθ. gegen weit überwiegende Zeugen. Glosse aus Luk. 6, 38. — V. 6. *Lachm.* u. *Tisch.* haben das Futur. καταπατήσουσιν, nach B. C. L. X. Bei dieser überwiegenden Beglaubigung dem gangbaren Aor. Conj. vorzuziehen. — V. 9. Die Auslassung von ἐστιν bei B. L. al. u. m. Verss. (*Lachm.*: ἢ τις), so wie nachher die Lesart ὃν αἰτήσει (*Lachm.*), ist Nachhülfe der Structur. — V. 10. καὶ ἐὰν ἰχθὺν αἰτήσῃ) *Lachm.*: ἢ καὶ ἰχθὺν αἰτήσει, nach B. C. Nach Luk. 11, 11.; daher auch nicht mit *Tisch.* statt καὶ ἐάν: ἢ καὶ ἐάν zu lesen. — V. 12. οὕτω) fehlt bei L. 73. 243. 245. und einigen Verss. Gestrichen von *Fritzsche.* Blieb weg, weil es als störend und überflüssig erschien. οὗτος) *Fritzsche* hat nach L. Z. 27. 89. 122. al. οὕτως. Aus dem vorhergehenden οὕτω entstanden. — V. 13. ἡ πύλη) ist von *Lachm.* getilgt, doch nur nach Codd. d. It. u. Vätern (Or. Cypr. Hilar. Lucif.). Es war bei der Aehnlichkeit des vorhergehenden πλατεῖα leicht der Auslassung ausgesetzt. Schwächer noch ist die Auslassung des Wortes in V. 14. bezeugt, wo es auch *Lachm.*, doch eingeklammert, hat. — V. 14. τί) *Elz.* u. *Tisch.*: ὅτι, gegen weit überwiegende Zeugen. Entstanden aus ὅτι· πλατεῖα etc. V. 13., weil man τί nicht verstand. — V. 16. σταφυλήν) *Schulz*, *Lachm.*: σταφυλάς, nach B. u. e. Minuskeln u. Verss. Der Plural entstand

wegen συλλέγ. und σῦκα. — V. 19. Nach πᾶν hat *Lachm.* eingeklammert οὖν (C.** L. Z. Minusk. Ver. Colb.). Einschiebsel zur Verbindung, wofür Brix. *enim*, Germ. 2. *autem* haben. — V. 21. Nach ἐν (*Lachm.*: ἐν τοῖς, nach B. Z.) οὐρανοῖς setzt *Fritzsche* nach *Bengel* hinzu: οὗτος εἰςελεύσεται εἰς τὴν βασ. τῶν οὐρανῶν, nach viel zu schwacher Auctorität. Ergänzende Glosse. — V. 24. ὁμοιώσω αὐτόν) B. Z. 1. 13. 22. 24. 103. al. Arr. Perss. Aeth. al. Or. u. e. Väter haben ὁμοιωθήσεται. Aus V. 26. Aufgenommen von *Lachm.* — V. 28. συνετέλεσεν) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐτέλεσεν, nach B. C. Minusc. Or. Chrys. Aber wie leicht gieng zwischen *OTE ETE* die Sylbe συν unter! — V. 29. Nach γραμματεῖς hat *Lachm.* αὐτῶν καὶ οἱ Φαρισαῖοι, nach ungleicher Beglaubigung (αὐτῶν ist stärker beglaubiget). *Tisch.* hat blos αὐτῶν nach γραμμ. aufgenommen, diess aber mit Recht. Wäre nämlich auch αὐτῶν mit dem gangbaren καὶ οἱ Φαρισ. beigeschrieben worden, so würde man es hinter Φαρισ. gesetzt haben.

Die Bergrede warnt nun 1) vor dem Richten V. 1—6., fordert 2) zum Bittgebete auf V. 7—11.; bahnt sich dann 3) den Uebergang (V. 12.) zu der Ermunterung, durch die enge Pforte in das Messiasreich zu gelangen V. 13. 14.; warnt 4) noch vor den falschen Propheten V. 15—23., und endet mit dem mächtigen Schlussstück vom klugen und vom thörichten Manne V. 24—27.

V. 1. Die Rede geht ohne vermittelnde Verbindung zu einem *neuen* Gegenstand über. — μὴ κρίνετε) κρίνειν heisst nichts weiter als *richten*, und wo ein *verurtheilendes* Richten gemeint ist, wie Rom. 14, 4. Gal. 5, 10. Hebr. 10, 30. al. (oft bei Joh.), entscheidet diess lediglich der Context, wie auch beim Hebr. שָׁפַט. Hier aber beweist V. 2. und V. 3—5. dass man κρίνειν *nicht* gleich κατακρίνειν zu erklären hat (gegen *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. d. Meisten, auch *Kuinoel*, *Olsh.*), was auch durch Luk. 6, 37. nicht geboten, sondern grade verwehrt wird, weil daselbst κρίνειν und καταδικάζειν klimaktisch verschieden sind. Die richtige Erklärung ist daher: *Haltet nicht Gericht* über Andere, werfet euch nicht zu Richtern über ihre Fehler (V. 3.) auf (das Gegentheil solchen Verhaltens s. Gal. 6, 1—5.), *damit ihr nicht dem Gerichte verfallet,* d. h. damit

ihr nicht dem göttlichen, dem *Messianischen* Gerichte unterzogen werdet, damit ihr nicht, statt Barmherzigkeit und Verzeihung für eure Sünden bei diesem Gerichte zu empfangen, den Richterspruch desselben (welcher durch die Verzeihung abgewendet wird, 5, 7. 6, 15.) über euch herbeiführet. κριθῆτε nicht auf das *künftige* Gericht, sondern auf das Gerichtetwerden *von Anderen* zu beziehen (*Erasm.* u. V., auch *Kuinoel, Fritzsche* nach *Augustin.*), ist deshalb irrig, weil V. 2., auf die Nemesis zeitlicher Verhältnisse bezogen, keine durchgängige Wahrheit wäre, auch der Gesichtspunkt, unter welchen Jesus in der ganzen Rede die Idee der Vergeltung stellt, der Messianische ist (5, 1—12. 19. 20. 22. 25. 29 f. 6, 1. 4. 6. 14 f. 18. 20. 33. 7, 13. 19. 21. 23. 24 ff.). — Man beachte übrigens den Gegensatz, als in der Correlation des *Activi* u. *Passivi* enthalten, daher im zweiten Gliede kein *auch* einzuschieben ist (damit ihr nicht *auch* gerichtet werdet).

V. 2. Ἐν) instrumental. Dieselbe Sentenz: *Sota* ed. *Wagens.* p. 52. Vrgl. *Schoettg.* p. 78. Auch das zweite ἐν ist instrumental (nicht: *gemäss*), und μέτρον ist als *Hohlmaas* (Luk. 6, 38.) zu denken.

V. 3. Κάρφος, Bild eines *geringen* moralischen Fehlers; δοκός Bild eines *grossen* *). Vrgl. *Lightf.* Hor. p. 307. *Buxt.* Lex. Talm. p. 2080. *Tholuck* p. 438. Letzterer aber will als Vergleichungspunkt das *Schmerzhafte* des Splitters und Balkens im Auge geltend machen. Diess ist deshalb unzulässig, weil sonst von dem *Balken* im Auge nicht gesagt werden könnte οὐ κατανοεῖς, d. h. *du merkst nicht, bist dir nicht bewusst.* Die *Grösse* seiner sittlichen Gebrechen ist es, was dem Selbstgerechten unbemerkt bleibt. Ueberdiess ist κάρφος nicht einmal *Splitter* (σκόλοψ, κλάσμα), sondern ein Stückchen von dürrem *Reisig*, oder ein *Strohhälmchen*, welches in's Auge geflogen ist; Diog. L. 2, 127. Polyän. 4, 3. Anthol. Agath. 57. (*Jacobs* XI. p. 89.).

---

*) Dass der Balken im eigenen Auge zugleich die *Unfähigkeit zum Erkennen der Fehler Anderer* fühlbar machen soll (*Theophyl.* u. M.), ist dem Contexte fern. Diess auch gegen *Baumg. Crus.* Richtig *Luther:* „Auf dass er uns desto fleissiger warne — —, setzt er ein grob Gleichniss und mahlet es vor Augen, spricht ein solch Urtheil: dass ein Jeglicher, der seinen Nächsten richtet, einen grossen Balken im Auge habe, da, der gerichtet wird, nur einen kleinen Splitter hat, dass er zehnmal mehr des Gerichts und Verdammens werth ist eben damit, dass er Andere verdammt."

V. 4 f. Oder wie ist's dir moralisch möglich zu sagen u. s. w. — ἐκβάλω) Conjunct. der Ermunterung (auch beim *Singul.*, s. *Kühner* II. p. 104 f. *Bornem.* in d. Sächs. Stud. 1846. p. 30.). — ὑποκριτά) *Heuchler*, der du fehlerfrei dich anstellst. Das Attribut ist hier von der *objectiven Erscheinung* entnommen; subjectiv ist, was hier als *Heuchelei* erscheint, *Selbstverblendung*. — διαβλέψεις) weder imperativisch, noch concessiv (du *magst* zusehen), sondern *futurisch*. Von der Selbstbesserung wird das angelegentliche Bemühn, den Andern zu bessern, die von mir erwartete *Folge* sein. Beachte das *Compos.* (correlat mit dem Simplex V. 3.): *intenta acie spectabis*. Vrgl. Plat. Phaed. p. 86. D. Arist. de som. 3.

V. 6. Die *Gedankenverbindung* knüpft sich mit dem unmittelbar vorhergehenden τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος ἐκ τ. ὀφθ. τ. ἀδ. σου, welche die Besserung Anderer bezweckende Thätigkeit in ihren Gränzen bleiben, nicht ein Hingeben des Heiligen an die Hunde werden soll. Diess Fortschreiten des Gedankens ist jedoch, nach der Weise gnomologischer Rede, nicht durch eine Partikel (ἀλλά) ausgedrückt. Andere Annahmen s. b. *Tholuck*. Auf den Zusammenhang zu verzichten (*Maldon.*, *de Wette*, *Tholuck* u. M.), oder die Nichthiehergehörigkeit von V. 6—11. anzunehmen (*Kuinoel*, *Neand.*), ist nicht hinreichend motivirt. — τὸ ἅγιον) *das Heilige*, nicht das heilige *Fleisch*, בְּשַׂר קֹדֶשׁ, Jer. 11, 15. Hagg. 2, 12., das Opferfleisch (*v. d. Hardt*, *Paulus*, *Tholuck* u. M.), was aber näher bezeichnet sein müsste *), wie denn mit gleichem Belieben auch das heilige *Brod*, לֶחֶם קֹדֶשׁ, 1. Sam. 21, 5. oder jedwedes Speiseopfer (Lev. 22, 2 ff.) verstanden werden könnte. Christus hat überhaupt: „*das Heilige*" gedacht, indem er im ersten Gliede nur die *Personen* bildlich bezeichnet, sodann aber im zweiten Gliede auch die heilige *Sache*. *Gemeint* ist, wie auch nachher mit dem bildlichen τοὺς μαργαρίτας ὑμ., die die Menschen bekehrende *heilige*, weil göttliche, *evangelische Wahrheit*, die durch τοὺς μαργαρ. ὑμῶν als etwas höchst Werthvolles, welches den Jüngern anvertrauet ist, bezeichnet wird. Vrgl. Arabische Stellen desselben

---

*) Dass *Mich.*, *Bolt.*, *Eichh.*, *Bertholdt* in τὸ ἅγιον einen *Uebersetzungsfehler* fanden (im Aram. habe קְדָשָׁא, *Ohrring*, gestanden; s. *Gesen.* z. Jes. 3, 20.), ist nur noch historisch zu bemerken. Doch hat *Kuinoel* noch in der vierten Aufl. diese Auskunft vertheidiget.

Bildes b. *Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. p. 128. — Die *Hunde* und *Schweine*, diese unreinen und höchst verachteten Thiere (vrgl. 2. Petr. 2, 22.), bilden die für die evangelische Wahrheit durchaus unempfänglichen und verstockten Menschen ab, denen das Heilige von Grund aus ein ganz fremdartiges Element ist. Beide Thiere von zwei *verschiedenen* Menschenclassen zu deuten (*Widerbellende* wie Act. 13, 46., *unfläthig Lebende;* so *Grot.;* Andere anders), hätte schon der Parallelismus abhalten sollen. — μήποτε καταπ. etc. καὶ στραφέντες etc.) geht auf die (als *wilde* zu denkenden) *Schweine*, wie αὐτοὺς und die ganze Schilderung (καταπ. etc. u. στραφέντες) zeigt, so dass Jesus in dieser Fortsetzung seiner Warnung das erste Bild nicht weiter ausführt; die analoge Anwendung desselben verstand sich von selbst. Vrgl. *Pricaeus*, *Maldon.*, *Tholuck.* Daher ist nicht auf *beide* Thiere zu beziehen, noch gar καταπατ. den Schweinen und στράφ. ῥήξ. den Hunden zuzutheilen (*Theophyl.*, *Hammond*, *Calov.*, *Wolf*, *Kuinoel* u. M.). — ἐν τοῖς ποσὶν αὐτ.) instrumental. — στραφέντες) nicht: zur offenbaren Feindschaft (*Chrys.*, *Euth. Zig.*) oder zur Wildheit (*Loesn.*) umgewandelt, sondern anschaulich versinnlichend: *gewendet* von den vorgeworfenen Perlen, die sie für etwas Fressbares angesehen und erbost unter die Füsse getreten haben, *zu euch zurück.* — Sinn ohne Bild: *damit nicht solche Menschen die göttliche Wahrheit profaniren* (durch Lästerung, Spott, Verläumdung u. dergl.) *und an euch selbst ihre Bosheit gegen das Evangel. auslassen.* Wie vielfach mussten diess die Apostel an ihrem eigenen Geschicke gewahr werden, da sie natürlich die „Hunde und Schweine“ in der Regel erst durch ihre Berufs-*Erfahrung* erkennen mussten, um dann nicht *weiter* sie mit Anbietung des Heiligen zu locken, sondern den Staub abzuschütteln u. s. w. Unter *Juden und Heiden* aber waren die Gemeinten; die fremdartige Beziehung auf die *Heiden* als solche (*Köstlin*, *Hilgenf.*) schiebt dem Spruche sogar die *antipaulinische Tendenz* zu (s. *Hilgenf.* Evang. p. 114.).

V. 7—9 f. Das neue Stück *vom Bittgebete* tritt ein, ohne dass eine Ideenverbindung mit dem Vorherigen nachzuweisen steht. Anders Luk. 11, 9., was jedoch der Ursprünglichkeit bei Matth. keinen Eintrag thut, noch zu der Annahme Grund giebt, dass verbindende Aussprüche ausgelassen seien. — αἰτεῖτε, ζητεῖτε, κρούετε) Klimax, die nämliche Thätigkeit (das Bittgebet) bis zur andrängenden Inbrunst bezeichnend, „dass er uns damit will desto stärker vermahnen zum Beten“ (*Luther*). Willkür-

liche Unterscheidungen bei *Beng.* u. A. — V. 8. Die sich von selbst verstehende Beschränkung dieser Zusage ist V. 11. durch *ἀγαθά* hinreichend angedeutet (vrgl. 1. Joh. 5, 14.), wie auch der *kindliche*, also *gläubige* (21, 22.) Sinn des Betenden nach V. 9—11. vorausgesetzt ist *). — V. 9. *ἤ*) *oder*, wenn Jenes nicht der Fall wäre, so müsste in dem analogen menschlichen Verhältnisse u. s. w. — *τίς ἐστιν — μὴ λίθον ἐπιδ. αὐτῷ;*) anakoluthische Verlassung der angefangenen Fragestructur und Uebergang zu einer andern. S. *Fritzsche* Conject. p. 34 ff. Veranlasst ist diese Unebenheit durch den Zwischensatz *quem si filius poposcerit panem.* Der Satz ist nämlich so angelegt, dass gesagt werden sollte: *ἤ τίς ἐστιν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃν ἐὰν αἰτήσῃ* (d. i. *ὅς, ἐὰν αὐτὸν αἰτήσῃ*, s. *Kühner* II. p. 516.) *ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἄρτον, λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ* (*ohne μή*); nach dem Relativsatz aber ist die angefangene Satzbildung verlassen und die mit *μή* eingetreten. *μὴ λίθον ἐπιδ. αὐτῷ*) *doch nicht einen Stein wird er ihm hingeben?* S. *Winer* p. 453 f. — Man beachte in der Zusammenstellung der Objecte die *Aehnlichkeit* zwischen einem Brodkuchen und einem Stein, und zwischen Fisch und Schlange.

V. 11. *Πονηροὶ ὄντες*) nämlich *πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς ἀγαθότητος τοῦ θεοῦ* (daher auch das nicht bedeutungslose *ἄνθρωπος*) *Euth. Zig.* nach *Chrys.* und *Theophyl. Obgleich ihr*, mit Gott verglichen, *sittlich böse seid* **). Vrgl. 19, 17. Die falsche Erklärung *geizig* (nach Prov. 23, 6. Sir. 14, 5.!) hat selbst *Kuinoel* aufgegeben. — *οἴδατε διδόναι*) nicht *soletis dare* (*Maldon.*, *Wetst.*, *Kuinoel*), sondern ihr *wisset*, *verstehet* zu geben, aber nicht zugleich mit von der *Gesinnung* (*de Wette*, vrgl. *Fritzsche*), welche vielmehr dabei *vorausgesetzt* wird, sondern passend von der Reflexion der Vaterliebe, welche trotz der *πονηρία* das Geben guter Gaben an die Kinder zu ermöglichen versteht. — *δόματα ἀγαθά*) *heilsame Gaben*, Gegentheil des Steins und der Schlange. Statt des nachherigen *ἀγαθά* hat Luk. 11, 13. *πνεῦμα ἅγιον*, was eine spätere, bestimmter ausge-

---

*) Die specifische Bestimmtheit des gewisslich zu erhörenden Gebets als des Gebets *im Namen Jesu* (Joh. 14—16.) war ihrer weitern Entwickelung aufbehalten.

**) Treffend schon *Chrys.*: *ταῦτα δὲ ἔλεγεν οὐ διαβάλλων τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν, οὐδὲ κακίζων τὸ γένος, ἀλλὰ πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς ἀγαθότητος τῆς αὐτοῦ τὴν φιλοστοργίαν τὴν πατρικὴν πονηρίαν καλῶν.* Nicht von der *Erbsünde*, sondern von der *geschichtlichen Erscheinung* der Sünde Aller ist die Rede, von welcher aber auf die Erbsünde zu *schliessen* ist.

prägte Bildung des Spruchs (nicht grade die „Nachbesserung eines allzu geistlich gesinnten Christen“ *de Wette*) wiedergiebt. — Zum Argument. *a minori ad majus* an u. St. vrgl. Jes. 49, 15.

V. 12. Bis hieher in seiner Rede gekommen, blickt Jesus zurück auf Alles, was er seit 5, 17., von Mose und den Propheten ausgehend, über das Verhalten gegen den Nächsten, freilich auch mit Hinzuziehung vieler anderen Lehren und Ermahnungen, gesagt hat. Von diesem anderweitigen bisherigen Inhalte seiner Rede absehend, *recapitulirt* er nun alles über die Nächstenpflichten Gesagte, *so dass* οὖν *bis auf* 5, 17. *zurückweist.* Die Richtigkeit dieser Auffassung erhellt aus dem Folgenden: οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος etc., woraus sich auch ergiebt, dass οὖν nicht blos auf V. 1—5. zurücksieht (*Kuinoel, Neand., B. Crus.*). Gut *Luther:* „Mit diesen Worten beschleusst er nun seine Lehren, in diesen dreien Capiteln gethan, und fasset sie alle in ein klein Bündlein“ u. s. w. Unlogisch *Fritzsche:* οὖν folgere erweiternd aus dem Satze οἴδατε δόματα — τέκνοις ὑμῶν, was aber ein bloser *Hülfssatz* war. Nach *Ewald* ist V. 12. hier an unrechter Stelle und gehört ursprünglich etwa vor ἀγαπᾶτε 5, 44. und konnte noch hinter 5, 48. wiederholt sein. — οὕτω) nicht statt ταῦτα, so dass die Materie in die Form übergehe (*de Wette*), sondern *dermaassen, auf diese Weise,* nämlich diesem eueren θέλειν entsprechend.* — Die *Wahrheit* dieses höchsten Sittengebotes liegt darin, dass ὅσα ἂν θέλητε etc. aus dem Munde Jesu und auf Grund seiner den Glauben an ihn voraussetzenden Gesetzvollendung (οὖν) nur das wahrhaft *sittliche* Wollen meinen kann. — οὗτος etc.) *denn das ist der moralische Hauptinhalt des A. T.* — Zur Sentenz s. Parallelen aus Profanschriftstellern und Rabbinen bei *Wetst.* z. d. St. *Bab. Schabb.* f. 31. 1.: „Quod tibi ipsi odiosum est, proximo ne facias; nam haec est tota lex.“ So sind sie aber alle *negativ*, u. damit wie Tob. 4, 16. von u. St. wesentlich verschieden.

V. 13. Jetzt folgen noch Schlussmahnungen und Schlusswarnungen der ganzen Rede. — εἰςέλθετε) wohin dieses Eingehen führt, sagt V. 14. — ὅτι) Warnungsgrund. — εἰς τὴν ἀπώλειαν) d. i. *in den ewigen Tod,* als Zustand der Strafe derer, die im Messianischen Gerichte verdammt sind. Phil. 1, 28. Hebr. 10, 39. 2. Petr. 3, 7. 16. *Bertholdt* Christol. p. 223. Entgegengesetzt ζωή, das ewig selige Leben im Messiasreiche. *Breite* Strasse: Bild der Lust und Ungebundenheit, die die Sünde und das Laster ge-

währt. *Schmaler* Weg: Bild der Mühseligkeit und Selbstverleugnung, welche die christliche Rechtbeschaffenheit auferlegt. Die *Leichtigkeit* des Jochs (11, 29.) und der Gebote (1. Joh. 5, 3.) erfährt erst der Wiedergeborne, und um so mehr, je weiter er fortschreitet.

V. 14 f. *Τί*) *quam* (*Vulg*).: *wie* enge ist die Pforte! nach den LXX., welche מָה in diesem Sinne durch τί ausdrücken (2. Sam. 6, 20. Cant. 7, 6.), obwohl ungriechisch. Die Fassung: *warum*, welches *wehmüthige* Frage (*Fritzsche*) sei, ist zum ganzen Tone der Rede unpassend. — εὑρίσκοντες) er will *gesucht* sein: so wenig augenfällig, sich selbst darbietend und scheinbar ist der enge Weg. — προσέχετε δέ) Um ihn aber zu finden, hütet euch u. s. w. — Uebrigens ist die *Pforte* nicht (so *gewöhnlich*) am Ende des Weges, sondern (so *Bengel* u. *Schegg*) beim Beginn desselben, *ihn eröffnend* zu denken. Das Eingehen durch die enge Pforte ist daher zwar das Eingehen *in das Leben* (in das Messiasreich), aber vermittelt durch den schmalen Weg, welchen man durch die enge Pforte betritt *). — Die ψευδοπροφῆται) sind nicht die *Pharisäer* (*Tholuck*), auch nicht Leute wie *Judas Galilaeus* (Act. 5, 37. Joseph. Bell. J. 2, 13, 4., *de Wette*), sondern falsche *christliche* Lehrer (24, 11. 24.), wie V. 21—23. beweist. Vrgl. *Chrys.*, *Calvin.*, *Grot.*, *Calov.* u. V. Eine Warnung für die zukünftigen Verhältnisse, von welcher Jesus wusste, wie bald sie die Seinigen bedürfen würden. *Hilgenf.* freilich (vrgl. *Köstlin* p. 54 f.) findet *Paulinische* Christen gezeichnet. — ἐν ἐνδύμασι προβάτ.) *mit Schafskleidern angethan.* Dabei ist nicht an *wirkliche Schafspelze* zu denken (*Grot.*, *Kuinoel* u. M.), da diese auch von Anderen getragen wurden und nicht vorzugsweise Prophetentracht waren (vrgl. 3, 4.), sondern: *concrete Versinnlichung der äussern Erscheinung von Unschuld und Sanftmuth*, nicht: des Anscheins *eines christlichen Gemeindegliedes* („nominis Christiani extrinsecus superficies", *Tertull.* de praescr. 4.), was nur dann richtig wäre, wenn der Context von der Gemeinde als von einer Heerde redete, wie denn auch die falschen *Propheten* concinner Weise in *Hirten*kleidern dargestellt

---

*) Die enge *Pforte* bezeichnet also den Beginn der christlichen Rechtbeschaffenheit durch die Busse, und der schmale *Weg* die Fortsetzung derselben. Unrichtig hat man sonst oft erklärt (s. z. B. *Calov.*): die Pforte sei *exitus vitae*, und der Weg *das Leben auf Erden.*

sein würden. Treffend *Bengel:* „vestibus *ut si essent oves.*“ — ἔσωθεν) d. i. im *Bilde:* unter dem Schafskleide; der *Sache* nach: in ihrer heuchlerisch verstellten *wahren inneren Natur.* Zu λύκοι ἅρπαγες vrgl. Act. 20, 29.

V. 16 f. Die καρποί sind die Erfolge der Grundsätze im ganzen *Verhalten,* die *Werke* (vrgl. V. 21. 23.), nicht die *Lehren* (*Hieron., Calvin, Calov.* u. V.). — οὕτω) Diesen Beispielen V. 16. analog. — Ein δένδρον ἀγαθόν im Gegensatz von δ. σαπρόν ist ein *unverdorbener, gesunder* Baum. — σαπρόν) der *faule, morsche* Baum. Die σαπρότης (Plat. Pol. 10. p. 609. E.) lässt wegen Mangels und Verderbnisses des Saftes nur schlechte, verkümmerte und unbrauchbare Früchte entstehen. „Bonitas *arboris* ipsius est veritas et lux interna etc.; bonitas *fructuum* est sanctitas vitae. Si fructus essent in doctrina positi, nullus orthodoxus damnari posset“, *Beng.*

V. 19. Ein im Flusse der Rede eingeschalteter (nicht zum Zusammenhange mit V. 20. gehöriger) Gedanke, welcher auf die Verdammung der Pseudopropheten zur Gehenna deutet.

V. 20. Ἄραγε) *itaque* (17, 26. Act. 11, 18.) weist folgernd auf V. 18. zurück, nachdrücklich noch einmal einführend, was schon V. 16. gesagt war.

V. 21—23. *Nun giebt Jesus ohne Bild an,* was er mit seiner bildlichen Rede von den *Früchten* gemeint hat. Viel Willkür bei denen, welche bei den ψευδοπροφ. V. 15. an *Jüdische* Lehrer dachten, also hier an *Andere* denken mussten. Contextwidrig auch *de Wette:* der Fortschritt der Rede gehe von Lehrern, welche *Verderbliches* lehren (V. 15—20.), auf Solche (Lehrer und Andere) über, welche sich mit dem *blosen Bekenntnisse* begnügen. Dass V. 21—23. noch vor denselben falschen Propheten warnt, zeigt V. 22. durch das *Wort* προεφητεύσαμεν und V. 23. durch οἱ ἐργαζ. τ. ἀνομίαν, womit die καρποὶ πονηροί erklärt sind, als das *Kennzeichen* der falschen Propheten. — οὐ πᾶς) nicht: *nullus* (*Elsn., Fritzsche*), sondern: *nicht jeder,* 1. Kor. 15, 39. *Winer* p. 154. — Nicht *Alle,* welche mich als ihren Lehrherrn bekennen, werden in das Messiasreich kommen, sondern *diejenigen* (unter ihnen), welche u. s. w. *Viele* (πολλοί V. 22.) werden nicht hineinkommen. Nicht also erst V. 22. geht auf die Lehrer, wie *de Wette* bei V. 22. eine Steigerung einträgt: „*selbst Solche,* die in meinem Namen *wirken*“ u. s. w. — κύριε, κύριε) רַב oder מָרִי redeten die Juden ihre Lehrer an. So ward es die

Messianische Anrede (Joh. 13, 13 f.), und in der Kirche selbst die *Summa des Bekenntnisses*, indem sich die volle Erkenntniss von der Hoheit der Person Jesu hineinlegte. Vrgl. 1. Kor. 12, 3. Phil. 2, 11. Das *zweimalige* κύριε soll das *Angelegentliche* ausdrücken. Bekannter Diplasiasmus. S. *Bornem.* Schol. in Luc. p. 53. und in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 124.

V. 22 f. Ἐν ἐκ. τῇ ἡμέρᾳ) *Euth. Zig.* ἡμέραν ἐκείνην εἶπε τὴν τῆς κρίσεως, ὡς ἐγνωσμένην καὶ προσδεδοκημένην. Vrgl. den Jüdischen Sprachgebrauch. *Schoettg.* Hor. z. d. St. — τῷ σῷ ὀνόματι) nicht *jussu et auctoritate tua* (so die Meisten, auch *Fritzsche*), was durch ἐν τῷ σῷ ὀνόμ. ausgedrückt sein würde, sondern: *vermittelst deines Namens*, d. h. dadurch dass *dein* Name („Jesus Messias") unser Glaubensbewusstsein erfüllte u. der Gegenstand unsers Bekenntnisses war. Diess war das die genannten Wirksamkeiten Bedingende und Vermittelnde. — Man beachte den Nachdruck des σῷ und die dreimalige Wiederholung des vorangestellten τῷ σῷ ὀνόμ., als des Momentes, worin die Betreffenden ihren Anspruch auf das Messiasreich geltend machen. — προεφητεύσ.) nicht speciell vom *Weissagen* (*Grot.*, *Fritzsche* u. V.), sondern (vrgl. V. 15.) von der prophetisch begeisterten *Lehrthätigkeit* (s. z. 1. Kor. 12, 10.). — Das Charakteristische dieser Menschen ist ein unreiner, oft zelotischer Glaubensheroismus, welcher zur Wunderthätigkeit nach aussen befähiget, aber auf das eigene sittliche Leben ohne Einfluss bleibt, ganz wie ihn Paulus beschreibt 1. Kor. 13, 2., und dessen Analoga zu allen Zeiten, besonders in denen ausserordentlicher religiöser Erregung, dagewesen sind. — V. 23. ὁμολογ.) „*aperte*, magna *potestas* hujus dicti", *Beng.* — ὅτι) das *Recitativum*. Die Fassung: *weil*, welche die Umstellung der Worte bei *Orig.*, *Chrys.*, *Cypr.* al. zur Folge gehabt hat (ὅτι — ὑμᾶς *hinter* ἀποχωρ.), ist dem *Affecte* der Rede weniger entsprechend. — ἔγνων) nicht *probavi* (*Kuinoel* u. V.), sondern *novi*. Weil ich niemals („etsi nomen meum allegatis," *Bengel*) euch gekannt habe, weil ihr mir ganz unbekannte Leute geblieben, ich gar keine Kenntniss von euch bekommen habe, was dann geschehen wäre (vrgl. Joh. 10, 14.), wenn ihr wirklich in Gemeinschaft mit mir gestanden hättet. Es ist die in der *Lebensgemeinschaft* beruhende Kenntniss der *Erfahrung*. Aehnlich Gal. 4, 9. — ἀποχωρεῖτε etc.) nach Ps. 6, 9. Vrgl. 25, 41.

V. 24—27. *Schluss* der ganzen Predigt, aber durch οὖν aus dem unmittelbar Vorhergehenden, wo von dem

sittlichen Gehorsam die Aufnahme in's Messiasreich abhängig gemacht ist, gefolgert. — πᾶς οὖν ὅστις etc.) Der Nominativ mit rhetorischem Nachdrucke anakoluthisch an der Spitze. S. *Kühner* II. p. 156. — ὁμοιώσω) Diess *Futurum*, so wie ὁμοιωθήσεται V. 26., ist nicht auf die *gleich nachfolgende Vergleichung* (*Fritzsche*, *Fleck* de regno div. p. 212., *B. Crus.*, vrgl. Luk. 6, 47.) zu beziehen, noch irgendwie *präsentisch* zu fassen (*Kuinoel* u. V.), sondern, wie ὁμολογήσω V. 23., *vom Tage des Gerichts* (*Tholuck*, *v. Berl.*) zu verstehen, wo Christus den, welcher diese Reden befolgt, gleich machen (d. h. factisch als gleich darstellen) wird einem klugen Manne u. s. w. ὁμοιόω bezeichnet also hier nicht *comparare*, sondern das thatsächliche *Gleichmachen* (Plat. Pol. 3. p. 393. C. u. öft., Matth. 6, 8. 25, 1. 13, 24. Rom. 9, 29. al.). *De Wette* stimmt in Bezug auf ὁμοιώσω mit *Fritzsche*, fasst aber gleichwohl ὁμοιωθήσεται abweichend, nämlich von der Zukunft des sich entwickelnden Erfolgs. — ἐπὶ τὴν πέτραν) *auf den Felsen*. Nicht ein bestimmter Felsen ist gedacht, sondern die Kategorie, wie V. 26.: *auf den Sand*. — Man beachte die nachdrücklichen, ja feierlichen Polysyndeta und parataktischen (statt ἐπεί mit Nachsatz; *Krüger* ad Xen. Anab. p. 404.) Darstellungen V. 25. u. 27., so wie auch die gewichtige wörtliche Wiederholung in V. 27., wobei das letzte Moment προσέκοψαν (sie *schlugen* an) nur noch concreter schildert als das V. 25. entsprechende προσέπεσον. Die drei Punkte der Schilderung betreffen das *Dach*, das *Fundament* und die *Seiten* des Hauses. — Ueber das *Plusquamp.* τεθεμελίωτο ohne Augment s. *Winer* p. 67. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 2, 64. ad Anab. 4, 5, 15. — *Sinn der einfach prachtvollen bildlichen Rede:* Wer diese vorgetragenen Lehren befolgt, dem wird das Heil meines Reichs gewiss bleiben, trotz der zu erwartenden drangvollen Zeiten (K. 24. dolores Messiae); wer aber unfolgsam ist, der wird des gehofften Heils verlustig werden, und die stürmische Katastrophe, welche der feierlichen Erscheinung des Messias vorangehen wird, wird ihm zur ἀπώλεια gereichen (in so fern er vom erscheinenden Messias zum ewigen Tode verdammt werden wird). — Mit dem Bau des *heiligen Zeltes* Ex. 25 ff. hat das schöne, natürliche und nahe gelegene Bild gänzlich nichts zu thun (gegen *Delitzsch*).

Ueber die Bergpredigt im Allgemeinen ist Folgendes zu bemerken.

1) Sie ist die nämliche Rede, welche Lukas 6, 20—49. nach abweichender Tradition überliefert hat. Denn obwohl er für seine

Rede einen spätern Zeitpunkt feststellt, auch die Oertlichkeit abweichend bestimmt (Luk. 6, 17.), und in Inhalt, Form und Ordnung viel Verschiedenheit von der Redaction des Matth. darbietet, so zeigt doch die Rede bei Luk. durch ihren Anfang und Schluss, durch ihre vielfache und wesentliche Uebereinstimmung im Inhalt, so wie durch den Bericht, dass Jesus gleich nachher den kranken Knecht in Kapernaum heilt (Luk. 7, 1 ff.), — dass Matth. u. Luk. nicht zwei verschiedene Reden (*Augustin.* de consensu evv. 2, 19., *Erasm.*, *Andr. Osiand.*, *Molinaeus*, *Jansen* u. M., auch *Büsching*, *Hess*, *Storr*, *Gratz*, *Krafft* Chronol. p. 78 ff.), sondern die nämliche Rede in verschiedenen Redactionen überliefert haben. Vrgl. *Orig.*, *Chrys.* u. seine Nachfolger, *Bucer*, *Calvin*, *Chemnit.*, *Calov.*, *Beng.* u. d. meisten Neueren.

2) Der Vorzug der Ursprünglichkeit der Rede-Ueberlieferung gebürt nicht dem Lukas, wie *Schneckenb.*, *Olsh.*, *Wilke*, *B. Bauer* u. M. wollen, sondern (wie auch *Baur's* Schule, freilich von dem Gesichtspunkte, dass Luk. eine Paulinische Tendenzschrift sei, annimmt) dem *Matthäus*, da bei Luk. die Rede in ihren verschiedenen Theilen einen so fragmentarischen und unvollständigen Charakter trägt, dass man in ihr nur vereinzelte Bruchstücke einer ursprünglich zusammenhängend gewesenen Rede sieht, dagegen bei Matth. Zusammenhang und Ausführlichkeit mit gnomologischer Verbindungslosigkeit dermaassen neben einander gehen, wie es ein wirklich gehaltener geistvoller improvisirter Vortrag höchst natürlich mit sich bringt, nicht aber der schriftstellerschen Kunst eines einfachen Ueberlieferers angemessen ist. *Markus* hat die Rede nicht. Dass sie aber ursprünglich, wenn auch verkürzt, von ihm aus der Spruchsammlung des Matth. aufgenommen gewesen, und dass die Lücke, wo sie gestanden, noch Mark. 3, 19. (vor καὶ ἔρχ. εἰς οἶκον) erkennbar sei (*Ewald* p. 208.), beruht auf der Voraussetzung, dass uns das zweite Evang. nicht völlig in seiner ursprünglichen Gestalt aufbehalten sei.

3) Da die Urschrift des Apostels Matth. die λόγια τοῦ κυρίου zum Inhalt hatte (s. d. Einl. §. 2.), so ist anzunehmen, dass die Bergpredigt, wie sie im jetzigen Evang. Matth. vorliegt, im Wesentlichen ein Bestandtheil jener Urschrift war. Gleichwohl kann nicht behauptet werden, dass sie genau so gehalten sei, wie sie bei Matth. aufbehalten ist, was sich schon von vorne herein aus dem grossen Umfange derselben ergiebt, und durch den Umstand unterstützt wird, dass Matth. selbst nach 9, 9. noch nicht unter den Zuhörern Jesu war; denn dem spätern Zeitpunkte (*nach* der Wahl der *Zwölf*), welchen ihr Luk. 6, 20. anweist, den Vorzug der Geschichtlichkeit zu geben (*Kuinoel*, *Wieseler*, *Ebrard*, *Ewald*, *Hilgenf.*, *Tholuck* u. M., ist nicht sattsam zu begründen, da viel-

mehr ein so überaus wichtiger Geschichtszusammenhang der Rede (nämlich mit der Wahl der Zwölf) in der Erinnerung der ältern Ueberlieferung, welche Matth. darstellt, schwerlich, ja kaum denkbar sich verloren haben kann, während es hingegen der natürlichen Weiterentwickelung der Ueberlieferung entspricht, anzunehmen, dass die Anwesenheit der *μαθηταί* bei der Rede (Matth. 5, 1.), welche historisch feststand, so wie die vielen wesentlichen Beziehungen auf den Beruf der Jünger, in der spätern Tradition die Späterstellung (da nach Matth. erst nur Petrus, Andreas, Jakobus und Johann. berufen sind, 4, 18 ff.) zur Folge gehabt habe. Wenngleich aber Matth. die Bergpredigt nicht als Ohrenzeuge, sondern mittelbar zugeführt erhalten hat, so lässt doch der die originelle, lebensfrische, Planmässigkeit und improvisatorische Freiheit geistreich verbindende Charakter derselben in der bei ihm überlieferten Gestalt die *wesentliche Ursprünglichkeit* klar genug hervortreten, obwohl dieselbe immer nur als eine *relative* angesehen werden muss, bei welcher dahin gestellt bleiben muss, nicht nur welchen Einfluss die schriftstellersche Reconstruction auf Manches in der Form u. Ordnung geübt hat, sondern auch, wie manches bei anderer Gelegenheit von Jesu Gesprochenes theils unwillkürlich, theils absichtlich hier mit eingewoben sei. Ganz abzuweisen aber ist die nach *Calvin* und *Seml.*, besonders von *Pott* (de natura atque indole orat. mont. Helmst. 1788.) und *Kuinoel* in Gang gebrachte Ansicht (s. auch *Olsh.*), die Bergpredigt sei eine Composition von vielen einzelnen, bei verschiedenen Veranlassungen von Jesu gethanen Aussprüchen *), wobei hauptsächlich die an verschiedenen Orten bei Luk. zerstreut sich findenden Bestandtheile zum Beweise dienen sollen (s. d. Parallelen aus Luk. in den Synopsen). Allein die meisten Parallelen bei Luk. stehen in einer derartigen Verbindung, dass man ihnen keinesweges den Vorzug der historischen Originalität zuschreiben kann, indem sie entweder weniger passend (Luk. 11, 34—36. vrgl. Matth. 6, 22 f.; Luk. 16, 17. vrgl. Matth. 5, 18.; Luk. 12, 58 ff. vrgl. Matth. 5, 24 ff.; Luk. 16, 18. vrgl. Matth. 5, 32.) angebracht, oder der Art sind, dass der Annahme, Jesus habe den nämlichen Ausspruch zweimal (Luk. 12, 33 f. vrgl. Matth. 6, 19—21.; Luk. 13, 24. vrgl. Matth. 7, 13.; Luk. 13, 25—27. vrgl. Matth. 7, 22 f.; Luk. 14, 34. vrgl. Matth. 5, 13.; Luk.

---

*) *Strauss* vergleicht die Bestandtheile der Predigt mit *Gerölle*, welches von seinem ursprünglichen Lager weggeschwemmt sei; Matth. habe meistens das Verwandte sinnig zusammenzureihen gewusst. Der Sache nach eben so urtheilt *Baur*. Beide aber erklären sich gegen die Annahme einer grössern Ursprünglichkeit der Redaction bei Luk.

16, 13. vrgl. Matth. 6, 24.), ja dreimal (Matth. 5, 15. Luk. 8, 16. 11, 33.) gethan, nichts entgegensteht. Zu den zwiefach geschehenen Aussprüchen Jesu ist auch das Vater Unser (Matth. 6, 9 ff. vrgl. Luk. 11, 1 ff.) zu rechnen (vrgl. *Tholuck* p. 25 f.), so wie Luk. 11, 9—13. vrgl. Matth. 7, 7—11., auch wohl, wenigstens dem sententiösen Kerne nach, Luk. 12, 22—31. vrgl. Matth. 6, 25—34.

4) Gerichtet hat Jesus die Bergpredigt zunächst an seine Schüler (s. z. 5, 1.), unter denen sich schon Einige der nachherigen Zwölfzahl befanden (4, 18 ff.), daher auch ein Theil der Rede speciell den apostolischen Beruf im Auge hat; aber auch die umstehende Volksmenge (7, 28.) hatte zugehört und war ergriffen. Mit Recht wird daher angenommen, dass, obwohl der Vortrag Jesu bestimmt war, *seine Schüler* zu lehren (5, 2.), doch auch die Volksmenge, die zuhörete, von ihm bedacht, d. h. in entfernterer Beziehung mit von ihm in's Auge gefasst war. Vrgl. z. 5, 2.

5) Der Zweck der Rede kann nicht die Einweihung der Apostel gewesen sein (*Zachar.*, *Pott*, *Schmidt* exeget. Beitr.), theils weil die Verbindung, in welche Luk. diese Rede mit der Auswahl der Zwölf bringt, dem ihr bei Matth. gegebenen geschichtlichen Zusammenhang nicht vorzuziehen ist (s. oben unter 2.), theils weil Matth., der vielmehr erst Kap. 10. eine Rede zur besondern Berufsanweisung der Apostel giebt, von solchem Zwecke gänzlich nichts sagt (er sagt nur ἐδίδασκεν αὐτούς 5, 2.), theils weil der Inhalt dieser speciellen Bestimmung im Ganzen u. Grossen keinesweges entspricht. Dem Inhalte nach ist als Zweck der Rede zu bezeichnen, *dass Jesus die ethischen Bedingungen der künftigen Theilnahme am nahen Messiasreiche darstellen und an's Herz legen will.* Die Voraussetzung aber der Sittlichkeit, welche Jesus fordert, ist nothwendig, schon weil die Rede zunächst an seine Schüler gerichtet ist, der *Glaube* an ihn, was bes. *Luther* wiederholt und treffend urgirt hat (vrgl. *Hofm.* Schriftbeweis I. p. 523 f.). S. auch *Tholuck* p. 41. Die ganze Predigt ist ein ausführlicher herrlicher Kommentar des Wortes, mit welchem Jesus aufgetreten war: μετανοεῖτε, ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, von der μετάνοια die sittlichen Wirkungen, und diese als Bedingungen des Messiasheils darlegend. In so fern wird die Rede richtig als *Inauguralrede* seines Reichs, als die „magna charta“ (*Tholuck*) desselben, betrachtet, die freilich nach *Baur* diese ihr in der jetzigen Form zukommende Bedeutung erst durch den Evangelisten erhalten haben soll, während nach *Hilgenf.* ein wunderliches Gemisch disparater Bestandtheile einer (streng judenchristlichen) Grundschrift und deren späterer (freier gesinnter) Bearbeitung herauskommt, wie auch nach *Delitzsch*, der die Bergpredigt bei Matth. als Gegenbild der Sinai-

tischen Gesetzgebung ansieht, die eigentliche Pointe ihres Zwecks nicht auf den Redner, sondern auf den Bearbeiter fällt.

6) Die Stellen, in welchen sich Jesus ganz bestimmt als Messias bezeichnet 5, 17 f. 7, 21—24., sind, nach 16, 17. zu urtheilen, von ihm nicht in der directen Bestimmtheit, wie sie vorliegen, d. h. nicht in solcher kategorischen Bezeichnung seiner Person als des Messias gesprochen, welche Bestimmtheit der ursprünglich irgendwie unbestimmter gehaltenen Bezeichnungen als ein ὕστερον πρότερον zu betrachten ist, in Betreff dessen übrigens auf sich beruhen muss, ob es bereits in die Spruchsammlung des Matth. gedrungen war (*Köstlin*), oder erst aus der weitern Tradition bei der allmählichen Entstehung des Evangel. eingekommen ist. Die Gegenbemerkungen von *Tholuck* u. *Hilgenf.* müssen eine spätere Zeit der Rede voraussetzen.

V. 28. *Καὶ ἐγένετο*) וַיְהִי. *Winer* p. 536. — *ἐπί*) S. *Matthiae* p. 1373. So im N. T. durchgängig. Bei Classikern gewöhnlich mit Dat., auch mit Acc., seltener mit ἐπί (Xen. Cyr. 1, 4, 27. Polyb. 5, 48, 3. 2, 3, 3. al.). Jetzt, nach Vollendung der Rede, bricht aus der bislang in Spannung gehaltenen Aufmerksamkeit das *Staunen* hervor. Diess gegen *Köstlin* p. 77., welcher die Notiz aus Mark. 1, 22. ableitet.

V. 29. *Ἦν διδάσκων*) Diese Umschreibung des entsprechenden Temp. finit. findet sich oft auch bei Classikern, zuerst bei Hesiod. Scut. 135. *Bernhardy* p. 334. Es wird dadurch das Dauernde *) ausgedrückt, stärker noch als durch das blose Imperf. S. schon *Beza* z. u. St. — *ὡς ἐξουσίαν ἔχων*) *wie einer, der Vollmacht hat* **). Vrgl. Luk. 4, 32. 36. Mark. 1, 22. 27. Apoc. 9, 19. *Fritzsche: wie einer, der das Vermögen zu lehren hat*, der das Lehren versteht. Allein bei jener Erklärung tritt die Beziehung zu ἐξεπλήσσοντο V. 28. und der Gegensatz gegen die Schriftlehrer schärfer und bestimmter hervor. *Andere* (d. *Peschito*, *Euth. Zig.*, *Loesner* u. M.): *wie ein Herr*, der selbstständig, nicht von den Rabbinen in seiner Lehre abhängig ist. Gegen den Sprachgebrauch; denn in Philo Alleg. I. p. 58. B. heisst ἐξουσίαν ἔχειν Recht zu etwas haben.

---

*) Das Prädicat als *Habitus*. Vrgl. *Kühner* II. p. 40.

**) den γραμματεῖς entgegengesetzt, denen man es anhörete, dass sie nicht *ermächtiget* waren zu reden, sondern *proprio Marte* lehreten, daher sie auch keinen solchen Eindruck hervorbrachten. Als ἐξουσίαν ἔχοντες hatten auch die *Propheten* geredet (gegen *Beza*, *Er. Schmid*, *Jansen* u. M., welche einen Gegensatz gegen diese als *alienae voluntatis interpretes* annehmen).

Kap. VIII.

V. 1. *καταβάντι δὲ αὐτῷ*) *Lachm.* nach Z. Codd. d. It. Hil.: *καὶ καταβάντος αὐτοῦ*, statt dessen *καταβάντος δὲ αὐτοῦ* durch B. C. Vulg. testirt ist. Schlechte Correctur. — V. 2. *ἐλθών*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *προςελθών*, nach B. E. M. Δ. u. v. Minuskeln, auch einigen Verss. u. Vätern. Richtig (gegen *Fritzsche*, welcher das Compos. schleppend findet); *προς* ging unter durch die Endsylbe von *λεπρός*. — V. 3. *ὁ Ἰησοῦς*) fehlt bei B. C.* Minusk. Verss. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; gangbarer Zusatz, der sich hier als solcher auch durch verschiedene Stellung verräth; denn m. Zeugen haben ihn vor *ἥψατο*. — V. 5. *αὐτῷ*) *Elz.*: *τῷ Ἰησοῦ*, gegen die besten u. meisten Zeugen. Anfang einer Kirchenlection *). — V. 8. *λόγῳ*) *Elz.*: *λόγον*, gegen so weit überwiegende Auctorität, dass *λόγῳ* nicht als aus Luk. 7, 7. eingekommen betrachtet werden darf, sondern *λόγον* als Correctur aus Unwissenheit erscheint. — V. 9. Nach *ἐξουσίαν* hat *Lachm.* *τασσόμενος* (B. 4. 421. Vulg. Verc. Ver. Germ. 1. 2. Colb. Clar. Chrys.), welches aus Luk. 7, 8. zugesetzt ist. — V. 10. *οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον*) *Lachm.*: *παρ' οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσρ. εὗρον*, nur nach B. 4. 22. 209. u. e. Verss. u. Vätern. Dieselbe Lesart, obwohl schwächer beglaubiget, findet sich auch Luk. 7, 9. Interpretament, wobei man *οὐδέ* sowohl als auch die Voranstellung von *ἐν τῷ Ἰσραήλ* nicht fasste (vrgl. *Vulg.*). — V. 13. *αὐτοῦ*) fehlt bei B. u. e. Minuskeln u. Vers. Getilgt von *Lachm.* Als entbehrlich übergangen. Nachher liest *Lachm.* *ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης*, nach schwacher Beglaubigung (C. Δ.). Aus 9, 22. 15, 28. 17, 18. — V. 15. *αὐτῷ*) So auch *Scholz*, *Lachm.* u. *Tisch.* nach entscheidend überwiegenden Zeugen. Die von *Griesb.* u. *Fritzsche* vertheidigte Recepta *αὐτοῖς* rührt aus Mark. 1, 31. Luk. 4, 39. her. — V. 18. *πολλοὺς ὄχλους*) *Lachm.*: *ὄχλον*, nur nach B. Andere, doch sämmtlich nur schwach bezeugte Varianten: *πολὺν ὄχλον*, *ὄχλους πολλούς*, *ὄχλον πολύν*, *ὄχλους*, *πολλούς*. Letzteres führt auf die Entstehung der Varianten. Von dem ursprünglichen *πολλοὺς ὄχλους* ward *ὄχλους* auf Veranlassung der gleichen Endung ausgelassen, und dann verschieden theils glossirt (*ὄχλον*), theils restituirt. — V. 23. *τὸ πλοῖον*) Der Artikel fehlt bei B. C. 1. 33. 118. al. Or., und ist getilgt von *Lachm.*, wurde aber, unverstanden, übergangen. So auch 9, 1. 13, 2. — V. 25. *οἱ μαθηταί*)

---

*) Auch hier hat *Lachm.* die Genitive *εἰςελθόντος δὲ αὐτοῦ*, nach B. C. 1. 13. 21. al. Or.

Die Recepta setzt *αὐτοῦ* hinzu, was aber nach entscheidenden Zeugen getilgt ist. Auch *οἱ μαθηταί* fehlt bei B. Copt. u. and. Verss., auch Hier. Beda. Eingeklammert von *Lachm.* Allein die Auslassung von *οἱ μαθηταί* erklärt sich daraus, dass auch in den Parall. bei Mark. u. Luk. diess sich von selbst verstehende Subject nicht ausgedrückt ist. — ἡμᾶς) fehlt bei B. C. 1. 13. 118. 209. Mit Recht getilgt von *Fritzsche, Lachm.* u. *Tisch.*, da kein Grund vorhanden, weshalb es weggelassen sein sollte, während hingegen die Zusetzung sehr leicht sich darbot, wenn man die dem Affecte entsprechende Gestalt der Rede nicht würdigte. — V. 28. ἐλθόντι αὐτῷ) *Lachm.:* ἐλθόντος αὐτοῦ, nach B. C. u. Minuskeln. S. V. 1. — Γερασηνῶν) *Fritzsche* u. *Scholz*, auch *Tisch.:* Γαδαρηνῶν, nach B. C. M. Δ. Minusk. Syr. Perss. Eus. *Elz.:* Γεργεσηνῶν, nach C. (am Rande) u. m. jüngeren Majuskeln, vielen Minusk. u. m. Verss., und vornehmlich durch Orig. Opp. IV. p. 140. bezeugt und mit topographischen Gründen vertheidiget. Γαδαρηνῶν wird durch topographische Gründe begünstigt; Γερασηνῶν aber durch die Versicherung des Orig., dass es zu seiner Zeit die herrschende Lesart gewesen sei *) und Γαδαρ. nur ἐν ὀλίγοις gestanden habe. — V. 29. σοί) *Elz.* u. *Scholz* setzen hinzu Ἰησοῦ, welches bei B. C. L. 1. 11. 27. 33. 34. 209. al. Orig. Cypr. fehlt. Aus Mark. 5, 77. Luk. 8, 28. — V. 31. ἐπίτρεψον ἡμῖν ἀπελθεῖν) *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.:* ἀπόστειλον ἡμᾶς, nach B. Minusk. u. den meisten Verss. Richtig; die Recepta ist aus Luk. 8, 32. (wo m. Zeugen ἀπελθεῖν statt εἰςελθεῖν haben). Hätte man aus Mark. 5, 12. geändert, so würden wir πέμψον statt ἀπόστειλον an u. St. finden. — V. 32. εἰς τοὺς χοίρους) So auch *Lachm.* nach B. C.* Minusk. u. den meisten Verss. Aber die Recepta εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων ist um so mehr zu schützen, als die Herübernahme von εἰς τοὺς χοίρους aus den Parall. bei Mark. und Luk. durch die grössere Bestimmtheit des Sinnes (*in die Körper der Schweine*) begünstiget wurde. — τῶν χοίρων setzt *Elz.* nach ἡ ἀγέλη hinzu. Es fehlt zwar bei B. C.* M. Δ. Minusk. u. d. meisten Verss. und ist von *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.* getilgt. Aber wie leicht ging es, als völlig entbehrlich durch die Parall. bei Mark. und Luk. unter! Daher (so auch *Tisch.*) wieder herzustellen.

---

*) Γερασ. findet sich noch in Syr. p. am Rande, Sahid. Sax. It. Vulg. Hilar. Nyss. Ath. Juv. Prud. Aufgenommen von *Lachm.* Die Entscheidung s. in d. exeget. Anm.

V. 1. *Αὐτῷ — αὐτῷ*) Diese, dem Matth. gangbare (*Gersd.* p. 531.) Wiederholung des Pronom. gründet sich auf *Griechischen* Gebrauch. S. *Matthiae* p. 1044. *Kühner* §. 632. *Bornem.* ad Sympos. 4, 63. p. 154. — Die Heilung des Aussätzigen findet sich bei Luk. (5, 12 ff.) *vor* der Bergpredigt, bei Mark. (1, 40 ff.) erst später als die Heilung von Petri Schwiegermutter.

V. 2 f. *Λεπρός*) λέπρα, צָרַעַת, eine höchst gefährliche, ansteckende, bis in's vierte Glied sich fortpflanzende Krankheit, welche durch Grind, Flechten und Geschwüre den Körper zerfleischt. *Michaelis* Mos. Recht IV. §. 208 ff. *Sprengel* Pathol. III. p. 794 ff. *Ewald* Alterth. p. 179. *Trusen* bibl. Krankh. p. 103 ff. — *κύριε*) ist Ausdruck der Ehrerbietung aus der Anerkennung der höhern Macht. — *ἐὰν θέλῃς*) *Fritzsche*: „in unum coegit, quod latius sic haberet: *si velis, sana me, potes autem hoc facere.*" Unnöthig. Durch ἐάν stellt der Kranke die Bedingung als eine solche hin, deren Realisirung noch von Umständen abhängig ist (*Kühner* II. p. 549.), und lässt im Nachsatze das *Praesens* folgen, welches „tempus infinitum" ausdrückt, d. h. dass das δύνασαι etc. „non prius locum habere, quam conditio illa — — perfecta fuerit", *Klotz* ad Devar. p. 454. — *καθαρίσαι*) von der den Körper verunreinigenden Krankheit. Vrgl. Plut. Mor. p. 134. D. — *ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα*) und sofort *gereinigt ward ihm* (vrgl. z. Joh. 11, 32.) *der Aussatz*; 13, 25. 22, 13. 26, 51. Vom *Aussatz* wird das Gereinigtwerden prädicirt, nach der Vorstellung, dass die *Krankheit* die Heilung erfährt, die *Krankheit* geheilt wird. Anders und genauer Mark. 1, 42. — Treffend übrigens *Bengel* zu θέλω: „echo prompta ad fidem leprosi maturam." Gegen *Paulus*, welcher aus dem Reinigen ein *Reinsprechen* macht u. s. w. s. *Strauss* II. p. 48 ff.

V. 4. *Das Verbot, es Niemanden zu sagen* *), kann ohne Willkür nur aus dem Motive abgeleitet werden, dass Jesus, so viel bei der Oeffentlichkeit seines Wirkens wenigstens an ihm selbst lag (vrgl. *Chrys.*), den Zusammenlauf des Volks mit seinen schwärmerischen Messiashoffnun-

---

*) Als ein Beweismittel der Abhängigkeit des Matth. vom Mark. (*Ritschl*) kann dieses Verbot hier und 12, 15 f. (vrgl. mit Mark. 1, 43. u. 3, 7 ff.), weil es bei Mark. pragmatisch passender sei, nicht betrachtet werden. Will man dieses Verbot überhaupt zum Argumente der Nichtursprünglichkeit benutzen, so kann man es auch gegen Markus kehren. S. *Baur* in d. theol. Jahrb. 1853. p. 87 f.

gen (Joh. 6, 14 f.) vermeiden wollte *), dass er verhindern wollte, was nach Mark. 1, 45. (vrgl. Luk. 5, 15.) durch die Nichtbefolgung seines Verbotes eintrat. Vrgl. 9, 30. 12, 16. Mark. 3, 12. 5, 43. 7, 36. 8, 26. 30. auch Matth. 16, 20. 17, 9. Zwar war die Heilung vor dem Volke (V. 1.) geschehen; aber theils konnten doch nur die Näherstehenden den Hergang der Sache hinlänglich gehört und gesehen haben, theils hatte Jesus bei seinem Verbote zugleich auch die Reise des Geheilten nach Jerus. und seinen dortigen Aufenthalt im Auge. Abzuweisen ist demnach die Ansicht von *Maldon.*, *Grot.*, *Bengel*, *Wetst.*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Glöckl.* u. M.: er habe eine Verweigerung der Reinsprechung von Seiten des Priesters verhindern wollen, — auch die von *Fritzsche* (vrgl. *B. Crus.*): er spreche aus keinem andern Grunde das Verbot aus, „quam quod nunc multo gravius sacerdotem adeundi — — negotium instet", — die von *Olsh.*: in dem Geheilten selbst sei der Grund des Verbotes zu suchen, — so wie die von *Lange*, Jesus habe nicht auskommen lassen wollen, dass er den Kranken berührt und sich damit levitisch verunreiniget habe. Nach *Baur* p. 597. ist das Verbot nicht historisch, sondern nur aus der Anwendung von Jes. 42, 1 ff. (vrgl. 12, 17 ff.) auf Jesum als Product der Tradition erwachsen. Aber Jes. l. l. ist ja jenes Verbieten nicht einmal direct enthalten, sondern nur allgemein die Schilderung der *Demuth* des Messias. Auch wäre nicht abzusehen, weshalb nicht hier, bei dem erstmaligen Verbot, sondern erst 12, 17. die Stelle aus Jes. angeführt wäre. — σεαυτόν) *dich selbst.* Statt *Gerede* von der Sache zu machen, geh' und zeige *deine eigene Person* bei der zuständigen Behörde. — τῷ ἱερεῖ) der das Geschäft der Reinsprechung hat. Lev. 14, 2. — τὸ δῶρον) das Lev. 14, 10. 21. gebotene Opfer. S. *Ewald* Alterth. p. 180. — εἰς μαρτύριον αὐτοῖς) *zum Zeugniss für sie*, d. i. für die Leute, dass du geheilt seist. Diese Beziehung von αὐτοῖς folgt contextmässig aus ὅρα, μηδενὶ εἴπῃς, und die Beziehung von μαρτύριον (Zeugniss, *dass du gereiniget seist*) aus der Bestimmung der betreffenden Opfervorschrift, s. Lev. 14, 57. Eingetragen ist die Beziehung: „dass ich das Gesetz nicht aufhebe" (*Chrys.* u. V., s. nachher); vrgl. auch *Fritzsche*, welcher in den Worten

*) um nicht für die Dauer seines Lehrwirkens, welches ihm die Hauptsache war, Hemmungen oder eine vorzeitige Beendigung von Seiten der Machthaber herbeizuführen. Mark. 5, 19. machte er eine motivirte Ausnahme.

eine Notiz des *Matthäus* sieht: „Haec autem dixit, ut turbae testaretur, se magni facere Mosis instituta.“ Gegen letztere Auskunft entscheidet schon, dass auch Mark. u. Luk. die Worte *εἰς μαρτύρ. αὐτοῖς* haben, und zwar so, dass sie sich als Bestandtheil der Rede Jesu zu erkennen geben (s. bes. Luk. 5, 14.). *Chrys.* u. V. beziehen *αὐτοῖς* auf die *Priester*, wobei man als Inhalt des Zeugnisses *entweder* die *Gesetzachtung* von Seiten Jesu bezeichnet (*Euth. Zig.*, *Beng.* u. M.), welche der Gereinigte *gegen* die Priester zu bezeugen habe (*Chrys.: εἰς ἔλεγχον, εἰς ἀπόδειξιν, εἰς κατηγορίαν, ἐὰν ἀγνωμονῶσιν*), *oder* die *Gesundmachung*, „si sc. vellent in posterum negare, me tibi sanitatem restituisse“, *Kuinoel*, vrgl. *Erasm.*, *Maldon.* u. *Grot.* Nach *Olsh.* soll es gar ein Zeugniss der Priester selbst sein, welche durch die Reinsprechung für die Aechtheit der Heilung zeugen und dadurch zugleich ihren Unglauben verurtheilen (zweierlei, Heterogenes und zugleich Falsches, vermischt). Ginge *αὐτοῖς* auf die Priester, so könnte man doch *μαρτύριον* nur als Zeugniss der erlangten Reinheit nehmen (wie auch *Grot.* wirklich gethan); aber ein solches *war* das Opfer nicht *für die Priester*, sondern für die *Leute*, die nun wieder mit ihm verkehren konnten.

Anmerk.: Die Wunder Jesu *) hat man theils durch *materielle* Deutung, sowohl physisch als psychisch, theils durch *formelle* Erklärung, sowohl exegetisch als allegorisch und mythisch, ihres specifischen Charakters zu entkleiden und sie in die Reihe natürlicher Ereignisse zu versetzen (*Paulus*), oder ganz aus der Reihe des wirklich Geschehenen zu entfernen und in die Werkstätten der Sagenbildung aus alttestamentl. Vorbildern und Orakeln (*Strauss*), des christlichen Gemeindebewusstseins (*B. Bauer*), der geschichtlichen Einkleidung für gewisse Tendenzen u. Ideen (*Baur*), so wie mannichfacher Missverständnisse von Gleichnissen u. Bildern zu verweisen gesucht. Man tritt damit in theils offenen, theils verdeckten *Gegensatz* gegen die evangelische Geschichte als Geschichte, und kommt consequenter Weise zu einer fast gänzlichen *Vernichtung* derselben, womit gleicherweise das Christenthum selbst, sofern es eben keine Abstraction, sondern Geschichte ist, gefährdet wird. Die Wunder Jesu sind factische Erweisungen der ihm vermöge seiner Gottessohnschaft inwohnenden göttlichen Kraft; ihr *Zweck* war seine messianische Beglaubigung, und darin lag ihre

*) S. *Jul. Müller* de miraculor. J. Ch. natura et necessitate I. Marb. 1839. II. Hal. 1841. *Neand.* p. 207 ff. *Schmidt* bibl. Theol. I. p. 101 ff.

telische, jedoch immer nur als relativ anzusehende *Nothwendigkeit* (vrgl. *Schott* de consilio, quo Jesus mirac. ediderit, in s. Opusc. I. p. 111 ff.). So schon Joh. 2, 11. Bei der Wirksamkeit seiner gottmenschlichen Heilkraft war der Glaube des Kranken an dieselbe die gewöhnlich, aber nicht immer (Matth. 8, 5 ff. Joh. 4, 47 ff. Matth. 9, 23 ff. Luk. 22, 51.) geforderte Bedingung der Receptivität; verhindert jedoch wurde dieses Wirken nur durch wirklichen Unglauben (Matth. 13, 58. Mark. 6, 5 f.; vrgl. *Jul. Müller* II. p. 17.), wobei aber sein herzenskundiger Blick (Joh. 2, 25.) erfolglose Versuche ausschloss. Uebrigens sind die Wunder Jesu nicht als Ereignisse *gegen* die Naturgesetze zu betrachten, sondern als im Zusammenhange der Naturgesetze, welcher uns nur nicht nachweisbar ist, begriffen („das wahre Wunder ist ein höheres Natürliches", *Olsh.*); in welcher Beziehung die Erscheinungen des Magnetismus ein obwohl unvollständiges und niedrigeres Analogon darbieten, und die fortschreitende Erkenntniss der Naturgesetze den Gedanken an irgendwelche Aufhebung oder Durchbrechung derselben immer mehr als ungereimt erscheinen lässt. Die Wunder sind daher „etwas wahrhaft Gesetzmässiges" (*Nitzsch*), welches im physischen Gebiete als das nothwendige und natürliche Correlat des höchsten Wunders der geistigen Welt, nämlich des durch den Sohn Gottes gewirkten Erlösungswerkes, erscheint. Wie dieses seine nothwendigen Bedingungen in der höhern Ordnung der ethischen Welt hat, so jene in den Gesetzen einer höhern Natur-Ordnung, sofern letztere durch den Einfluss der sie bestimmenden geistigen Macht vermöge des Zusammenhangs zwischen Natur und Geist getragen wird. Vrgl. *Liebner* Christologie I. p. 351.: „die Wunder Christi sind einzelne Emanationen des ganzen gottmenschlichen Anfangs des eschatologisch zu vollendenden Verhältnisses des Geistes zur Natur," Selbstoffenbarungen des λόγος in seiner menschlichen Erscheinung und Arbeit.

V. 5. Der *Centurio* war ein Heide, V. 10. und gehörte zum Militär des Herodes Antipas. Die Erzählung ist der Hauptsache nach mit Luk. 7. identisch: im Unwesentlichen ist die Differenz anzuerkennen. Welchem der beiden Evangelisten der Vorzug der Originalität des Berichts gebühre, diese Frage ist zu Gunsten des *Lukas* zu entscheiden, dessen specielle Angaben im Verlauf der Sache (von *Strauss* u. *B. Bauer* gemissdeutet, vrgl. *de Wette*) nur mit Gewaltthätigkeit der traditionellen Erweiterung zugewiesen werden können; sie tragen durchaus das Gepräge der historischen und psychologischen Ursprünglichkeit, und am wenigsten bedurfte es ihrer Erfindung zur mehrern Hervorhebung der Demuth des Mannes, welche nach Matth.

nicht weniger gross und rührend ist. Vrgl. *Neand.*, auch *Krabbe* Vorles. p. 280 f. *Lange* II. p. 646 ff.

V. 6. Ὁ παῖς μου) nicht *Sohn* (*Strauss*, *B. Bauer*, *B. Crus.*), sondern *Sclave* (Luk. 7, 7.); aber nicht: mein mir *besonders werther* Sclave (*Fritzsche*, vrgl. Luk. 7, 2.), sondern entweder hatte der Centurio nur den einen Sclaven, oder er bezeichnet *den betreffenden*, den er *meint*. Ersteres wird durch V. 9. wahrscheinlicher. — βέβληται) *ist bettlägerig*. Ueber das Perf. von dem Zustande, welcher hergestellt ist, s. *Kühner* II. p. 71. Die Beschreibung der Krankheit ist nicht *gegen* Luk. 7, 2., aber genauer. — παραλυτ.) s. z. 4, 24.

V. 7. *Und Jesus* (aus der Anrede und dem ganzen Wesen des Centurio dessen Vertrauen auf seine wunderbare Heilkraft erkennend) *antwortete ihm: ich* *) *will kommen* etc. *Fritzsche* fragweise: *Aber* (καί einen Einwurf anknüpfend, *Porson* ad Eur. Phoen. 1373.), *sprach Jesus zu ihm, soll ich kommen und ihn heilen* (θεραπ. Conj. Aor.)? Unnöthig gesucht, gegen die Einfachheit der Darstellung. Gut übrigens *Beng.*: „Divina sapientia Jesus eos sermones proponit, quibus elicit confessionem fidelium eosque antevertit.“

V. 8. Λόγῳ) Dat. des Mittels u. Werkzeugs: Sprich's (dass er gesund werde) *mit einem Worte*. Der Ausdruck ist dem angebotenen *persönlichen* Bemühen entgegengesetzt. Vrgl. *Lobeck* Paral. p. 525. — Man beachte, dass ἵνα auch hier nicht die Infinitivstructur vertritt, sondern zu erklären ist: genugsam geeignet (würdig genug) *zu dem Ende, dass* du mir (vrgl. z. V. 3.) unter das Dach eingehest. Vrgl. ἄξιος ἵνα Joh. 1, 27. Als Heide fühlt er bei seiner Liebe zum Judenvolke (Luk. 7, 4.) vor der Erscheinung des heilig mächtigen Wunderthäters dieses Volks seine eigene Unwürdigkeit auf's Tiefste, und „non superstitione, sed fide dixit, se indignum esse“, *Maldon.*

V. 9. *Zusammenhang und Sinn:* „Vel si verbo voluntatem tuam indices, sanabitur servus obsequentibus tibi facile daemonibus, morborum auctoribus, etenim ego quoque illud experior, qui, ipse imperio subjectus **), ubi milites meae potestati obnoxios aliquid facere jubeo, statim

---

*) Das ἐγώ hat Nachdruck: *ich* will sein Retter sein.

**) ἄνθρωπος ὑπὸ ἐξουσίαν gehört zusammen (gegen *Fritzsche*). Der Hauptmann führt ein doppeltes Analogon an, 1) des Gehorsams, den er *leistet*, und 2) der ihm *geleistet wird*. Verkehrtes, mit *Lachm.* τασσόμενος lesend, hat *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 471 ff.

ipsi dicto audientes sunt", *Fritzsche.* Doch ist nicht nachzuweisen, dass der Centurio bei seiner vergleichungsweisen Rede (der ein Schluss *a minori ad majus* zu Grunde liegt) an *Dämonen* (so auch *Ewald* Gesch. Chr. p. 242.) gedacht habe (nach *Wetst., Olsh., Hahn* an *Engel;* nach *Köster* Imman. p. 195. an *Kräfte;* nach *B. Crus.:* an *dienende Geister,* vrgl. *Lange*), sondern aus dem Contexte erhellt blos, dass er sich die *Krankheiten* als Christo untergeben dachte, also weichend, wenn er es gebiete. Bemerke mit *Beng.* die „sapientia fidelis ex ruditate militari pulchre elucens." — τῷ δούλῳ μου) dem jetzt krank liegenden.

V. 10. Ἐν τῷ Ἰσραήλ) *unter den Israeliten,* welche doch τὰς περὶ ἐμοῦ μαρτυρίας τῶν γραφῶν haben (*Euth. Zig.*). Einschränkend *Rau* (Praeterita quaedam ad Matth. 8, 5 sqq. et Luc. 7, 2 sqq. Erlang. 1792.): *unter den gebornen Israeliten.* Er hält den Centurio für einen Proselyten. Falsch, wegen V. 11. 12., wo nicht Proselyten und Juden, sondern Heiden und Juden einander entgegengesetzt werden. — οὐδέ) *nicht einmal.* — Demuth und Glaube stehen ihrer Natur nach im unzertrennlichen Bunde. Zu dem für Israel beschämenden Zeugnisse, welches nicht durch hinzugedachte Ausnahmen und Beschränkungen abzuschwächen ist, vrgl. d. Geschichte des Kananäischen Weibes 15, 22 ff., auch die beschämenden Samariterbeispiele b. Luk.

V. 11. Ἀπὸ ἀνατ. καὶ δυσμ.) aus den verschiedensten entfernten Gegenden — *Heiden.* Vrgl. Jes. 45, 6. — Herrliche Gastmähler, mit den Patriarchen der Nation genossen, gehörten nach Jüdischer Ansicht vornehmlich mit zur Glückseligkeit des Messianischen Reichs. *Bertholdt* Christol. p. 196. Vrgl. *Schoettgen* Hor. z. d. St. Im Sinne *Jesu* (den jedoch die Jüdischen Zuhörer damals noch eigentlich verstehen mussten) ist der Ausdruck bildlich (vrgl. 26, 29. Luk. 14, 6. Matth. 22, 30.; s. auch 1. Kor. 15, 50.): *viele gläubig gewordene Heiden werden die Glückseligkeit des Messiasreichs erlangen.* Schroffer Gegensatz gegen den Jüdischen Stolz. *Tanchum* (bei *Schoettgen*): „In mundo futuro (dixit Deus) mensam ingentem vobis sternam, *quod gentiles videbunt et pudefient.*" Vrgl. *Bertholdt* p. 176. *Hilgenf.* sieht in der ganzen Erzählung das mildere universalistische Judenchristenthum des Bearbeiters.

V. 12. *Die Söhne des Reichs:* die *Juden,* welche als das theokratische Volk das altheilige Anrecht auf das Messiasreich haben (vrgl. Joh. 4, 22. Rom. 9, 4. 5. 11, 16 f.). Durch den *Artik.* sind sie *summarisch,* der *Masse* nach,

bezeichnet. *υἱός*, wie בֵּן, zur Bezeichnung der besondern, physischen oder moralischen, Zugehörigkeit, *Winer* p. 213. — *τὸ ἐξώτερον*) *die ausserhalb des* (erleuchteten) *Messianischen Speisesaals ist. Wetst.* z. d. St. — *ὁ κλαυθμὸς — ὀδόντων*) Bezeichnung des wehklagenden *Schmerzes* u. der zähneknirschenden *Verzweiflung*. Der Artikel weist auf das bekannte, in der Hölle herrschende Elend. Vrgl. 13, 42. 50. 22, 13. 24, 51. 25, 30. Bei Luk. nur 13, 28., wo der Ausspruch bei einer andern, spätern Veranlassung gegeben wird, was nicht zu Gunsten des Lukas (*de Wette, Gfrörer* h. S. II. p. 19. u. M.), sondern daraus zu erklären ist, dass Jesus *öfter* das Bild vom Messianischen zu Tische Liegen und den Ausdruck des höllischen *κλαυθμὸς* etc. gebraucht hat.

V. 13. *Ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκ.*) *ὥρᾳ* hat den Nachdruck. In der *Stunde* noch, in welcher Jesus jene Worte sprach, ward der Sclave geheilt — durch die aus der Ferne auf ihn einwirkende göttliche Kraft Jesu, wie beim Sohne des *βασιλικός* Joh. 4, 46 ff., dessen Heilung aber nicht mit der des Sclaven des Centurio als Ein Factum zu betrachten ist (gegen *Seml., Seiffarth, Strauss, Weisse, Gfrörer, B. Crus., Baur, Ewald* u. M.). S. z. Joh. l. l. Auch ist die Geschichte weder aus steigernder Veranschaulichung der Wunderkraft Jesu (*Strauss*), noch als Parabel (*Weisse*), noch als Metamorphose des Kanaanitischen Weibes (*B. Bauer*) zu erklären, noch auch eine providentielle Erfüllung einer allgemeinen aber zuversichtlichen Verheissung Jesu daraus zu machen (*Ammon*).

V. 14. Mark. 1, 29 ff. u. Luk. 4, 38 ff. weisen der folgenden Geschichte einen andern und frühern Platz an. — *εἰς τὴν οἰκίαν Πέτρου*) welches auch dessen Bruder Andreas mit inne hatte, Mark. 1, 29. Nicht Widerspruch mit Joh. 1, 45., sondern Petrus war aus Bethsaida *gebürtig*, aber nach Kapernaum *gezogen*. Ob das Haus ihm eigen gehört habe, lässt sich nicht bestimmen. — *τὴν πενθερὰν αὐτοῦ*) S. 1. Kor. 9, 5.

V. 15 f. *Διηκόνει*) bei Tische. S. d. *Lexica*. Im Berichte der *Weise* der wunderbaren Heilung weicht Luk. 4, 39. ab. — *λόγῳ*) ohne Anwendung anderer Mittel.

V. 17. Diese Dämonenaustreibungen und Heilungen waren im Zusammenhange des göttlichen Plans bestimmt, eine Erfüllung der Prophetie Jes. 53, 4. zu sein. Beachte, dass diese Prophetie auch in einem *andern* Sinne von Jesu

erfüllt ist, nämlich durch seinen Versöhnungstod (Joh. 1, 29. 1. Petr. 2, 24.). — Die Stelle ist nach dem Grundtexte citirt, aber nicht im *historischen Sinne* des Grundtextes, nach welchem der Messias als sühnender Sündenträger geschildert ist *), sondern nach der besonderen *typischen* Beziehung, welche sich im Rückblicke von den Krankenheilungen Jesu auf jenen prophetischen Spruch mit als dessen Bestimmung zu erkennen gebe. Dabei ist λαμβάνειν u. βαστάζειν nicht gegen den Sinn von נָשָׂא u. סָבַל *wegnehmen, entfernen* zu fassen, sondern: wenn den Kranken die Krankheiten abgenommen werden, so erscheint der wunderbare Erbarmer, der diess thut, als derjenige, der sie *hinnimmt* und *trägt* wie eine den Anderen abgenommene *Last*. Die Vorstellung ist plastisch, dichterisch, und nicht von einem wirklichen *Selbstfühlen* der gehobenen Krankheiten auszudeuten **).

V. 18. *Εἰς τὸ πέραν*) von Kapernaum hinüber auf die Morgenseite des Sees Tiberias. Er wollte sich zurückziehen. Statt der pragmatischen Darstellung bei Matth. (u. Mark. 4, 35.) hat Luk. 8, 22. blos καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν. Nach *Baur* p. 594. ist es nur der Geschichtschreiber, welcher in den historischen Uebergängen dieses Abschnitts (hier und V. 28. 9, 1. 9. 14. 18.) „den innern Zusammenhang aller dieser Begebenheiten auch zu einem äussern macht.“

V. 19. *Εἷς γραμματεύς*) Niemals, auch in den Stellen Joh. 6, 9. Matth. 21, 19. Apoc. 8, 13. nicht (gegen *Winer* p. 106.), ist εἷς gleich dem *unbestimmten Artikel* oder *quidam*, was anzunehmen schon der bekannte Gebrauch von εἷς τις verwehrt, sondern immer behält es auch im N. T. eine gewisse *numerische* Beziehung, welche auch in den für εἷς = τὶς angeführten classischen Stellen (s. bes. *Ja-*

---

*) Weshalb man den hier dem Contexte fern liegenden Zusammenhang von Krankheit u. Sünde urgirt hat. S. schon *Chrys.*, *Calov.* u. M.

**) *Olsh.* will das λαμβάνειν und βαστάζειν dadurch erklären, dass er die physischen Leiden als Folge der Sünde urgirt, und dann sagt, dass bei der Heilungsthätigkeit des Herrn ein wahres *Mit-Leiden* von ihm empfunden sei. Auch *B. Crus.* meint, dass der Evangelist an ein *Leiden* Jesu bei den Heilungen gedacht haben könne. *Hofm.* Weissag. u. Erfüll. II. p. 106. bezieht das *Tragen* auf die *Willigkeit*, mit welcher Jesus sich's nicht verdriessen liess, noch am Abend mit Anstrengung den Leidenden zu helfen. Rein eingetragen. Wesentlich so schon *Grot.*

cobs ad Achill. Tat. p. 398. ad Anthol. XII. p. 455.) erkennbar ist (vrgl. *Blomf.* Gloss. in Persas 333.). Hier ist es im Gedanken an das nachher zu sagende ἕτερος V. 21. gesetzt (vrgl. 6, 24. al.); denn Beide, dieser γραμματεὺς V. 19. und der nachherige ἕτερος, waren *Schüler* Jesu. Daher zu fassen: *Einer, ein Schriftgelehrter.* Aus V. 21. folgt, dass dieser γραμματεὺς bereits zu Jesu Schülern im weitern Sinne gehörte, jetzt aber sich erbot, sein beständig bei ihm bleibender Schüler sein zu wollen. — Die Differenz in Zeit und Ort, welche sich in Betreff der beiden Auftritte V. 19—22. bei Luk. 9, 57—60. findet, ist nicht zu heben. Welchem Evangelisten der Vorzug der historischen Richtigkeit gebühre, entscheidet sich zu Gunsten des *Matthäus* (s. *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 240 ff.) gegen die laxe und unbestimmte historische Darstellung bei Luk. (für welchen sich *Schleierm.*, *Schneckenb.*, *Gfrörer* u. *Olsh.* erklären), welcher übrigens noch einen dritten, gewiss auch ursprünglichen Auftritt hinzusetzt 9, 61 f. Ganz ungehörig bezieht *Schleierm.* ὅπου ἂν ἀπέρχῃ auf die verschiedenen Strassen, welche Jesus nach Jerus. ziehen konnte (Schr. d. Luk. p. 169.). Aus der Stellung bei Luk. aber erhellt, wie irrig die Vermuthung *Lange's* (L. J. II. p. 651 ff.) ist, der γραμματεὺς sei *Judas Ischar.*, und der ἕτερος *Thomas* gewesen. — Beachte noch, wie ganz anders Jesus den *Gelehrten* mit seinen vorauszusetzenden Ansprüchen antwortet, als dem einfachen ἕτερος (vrgl. *Ewald* p. 238.), und wie er nur zu Letzterem das ἀκολούθει μοι spricht.

V. 20. Κατασκηνώσεις) *Aufenthaltsstätten*, wo sie wie in ihren Quartieren (Polyb. 11, 26, 5.) zu sein pflegen, schlafen u. s. w. Vrgl. 13, 32. Nicht speciell *Nester.* — ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.) Damit meint Jesus, der *sich selbst* so nennt (Act. 7, 56. auch Stephanus, aber nach Maassgabe der besondern Situation), nichts Anderes als „*der Messias*", und die Bezeichnung gründet sich auf die sollenne und den Juden allbekannte, auch im vorchristlichen Buche Henoch lebendig ausgeprägte Schilderung jener prophetischen Vision Dan. 7, 13., wo der Messias in den Wolken des Himmels כְּבַר אֱנָשׁ, ὡς υἱὸς ἀνθρώπου mitten zwischen den Engeln des göttlichen Richterthrons erscheint (s. *Ewald* Gesch. Chr. p. 79.), d. h. in einer Gestalt, welche von der eines gewöhnlichen Menschen nicht verschieden war *). Dieser

*) *Hitzig* freilich (d. Buch Daniel, Lpz. 1850.) versteht unter dem Menschensohn bei Daniel nicht den Messias, sondern das *Volk*

Menschensohn, dessen Gestalt in der Vision des Daniel gesehen wurde, war Jesus als erschienene *Wirklichkeit*, in so fern in ihm der *Messias* gekommen war. So oft also Jesus von sich redend sagt: „der Menschensohn", meint er nichts Anderes als: „der Menschensohn jener Danielischen Weissagung", d. i. der Messias *). Das *Bewusstsein* aber, von welchem aus er diese Danielische Bezeichnung ergriff, war allerdings nothwendig die Antithese der *Gottessohnschaft*, die nothwendige (gegen *Schleierm.*), am entschiedensten bei Joh. hervortretende Erinnerung göttlicher Präexistenz, deren δόξα er verlassen hatte, um als jener Danielische, ὡς υἱὸς ἀνθρώπου, in einer ihm nicht ursprünglichen Existenzform, zu erscheinen; in so fern hat man mit Recht nach den Vätern den Ausdruck der κένωσις in dieser Selbstbezeichnung, in deren Hintergrunde das Bewusstsein der rein göttlichen Urexistenz liegt, gefunden (*Grot.* unter Widerspruch *Calov's*). Vrgl. *Chrys.* z. Joh. 3, 13.: Christus habe sich so ἀπὸ τῆς ἐλάττονος οὐσίας so genannt, und *Augustin.* de consens. ev. 2, 1.: es liege darin, „quid misericorditer dignatus sit esse pro nobis." Was man ausserdem, und wie verschieden! in dem Ausdrucke gefunden hat (Christus habe sich damit *als den Menschen schlechthin*, als das *Ideal* der Menschheit bezeichnet, *Böhme*, vrgl. *Neand.*, *Ebrard* u. *Olsh.*, auch *Weisse;* oder als *den* Menschen, auf welchen die ganze Geschichte der Menschheit abziele, *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 53.; oder er habe gemeint: ich dieser unscheinbare Mensch, welcher trotz seiner Niedrigkeit dazu bestimmt ist, das zu sein, was der Prophet geweissagt hat, *de Wette*), ist hineingetragen. *Fritzsche* (vrgl. *Paulus*): Jesus habe nur sagen wollen: „*filius ille parentum humanorum, qui nunc loquitur, homo ille, quem bene nostis, i. e. ego*, und erst die Christen hätten, *weil ihnen Jesus der Messias war*, dem Ausdrucke auf Grund von Dan. 7, 13. den Sinn *Mes-*

Israel. Aber gewiss mit Unrecht. S. dagegen *Ewald* Jahrb. III. p. 231 f.

*) Mark. 8, 27 ff., wo den Ansichten im Volke der entschiedene Glaube der Jünger gegenübergestellt wird, ist für den Messiasbegriff des Ausdrucks eine grade sehr entscheidende Stelle (gegen *Weisse* Evangelienfrage p. 212 f.), weil daselbst V. 31. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου offenbar mit ὁ Χριστός V. 30. gleich gesetzt ist. Ueber Joh. 12, 34. aber s. d. Anm. z. d. St. Vrgl. auch z. Matth. 16, 13., welche Stelle auch nach *Hofm.* Weiss. u. Erf. II. p. 19. gegen uns. Erklärung des υἱὸς τοῦ ἀνθρ. sprechen soll.

sias untergelegt. Diess wäre nur dann denkbar, wenn ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου eine gangbare Selbstbezeichnung überhaupt gewesen wäre, so dass man keinen besondern historischen Grund vorauszusetzen hätte, weshalb Jesus die Benennung so oft von sich gebraucht. Sie ist aber eine singuläre und sollenne Selbstbezeichnung *Jesu*, die als solche ihre historische Quelle haben muss, und diese ist eben Dan. 7, 13. S. überh. über diese Benennung *Scholten* de appell. τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ. Traj. ad Rhen. 1809. *Böhme* Vers. d. Geheimniss d. Menschensohnes zu enthüllen 1839. *Gass* de utroque J. Ch. nomine. Vratisl. 1840. *Dorner* Entwickelungsgesch. I. p. 81 ff. *Ewald* Gesch. Chr. p. 202 f. In der *Analyse* des Ausdrucks ist τοῦ ἀνθρώπου weder von *Adam* (*Greg. Naz.*, *Erasm.*), noch von der *Maria* (*Euth. Zig.*) zu verstehen, sondern nach Dan. l. l. *generisch* zu fassen, so dass im reellen Sinne keine Verschiedenheit ist von dem *artikellosen* ἀνθρώπου bei Dan. — ποῦ τὴν κεφ. κλίνῃ) d. i. eine *Ruhestätte*, eine Schlafstätte, die ihm gehört. Allerdings Zeugniss der Armuth (gegenüber der irdischen Tendenz des Schriftlehrers, die Jesus durchschauete), aber der durch das unstäte Leben bedingten, die an sich nicht als Dürftigkeit zu denken ist (Joh. 13, 29. 12, 5. 19, 23.). *Weisse's* Ausdeutung (II. p. 57.) ist eine leere Phantasie. — Aus dem Beispiele der Vögel *Prahlerei*, und aus dem der Füchse *Hinterlist* des γραμματεύς zu entnehmen (*Augustin.*), ist völlig grundlos.

V. 21. Τῶν μαθητῶν) *von seinen Schülern*, im *weitern* Sinne. Diess zeigt ἕτερος, welches denselben in Eine Kategorie mit dem *Schriftlehrer* setzt. Falsch ist daher die Tradition (Clem. Al. Strom. 3, 4. p. 522. Pott.), welche hier den *Philippus* versteht. Diess gegen *Rettig* l. l. Nach Luk. 9, 59. ist der ἕτερος nicht als μαθητής bezeichnet und wird von Jesu zur Nachfolge *aufgefordert*, was als *veränderte* Gestalt der Tradition anzusehen ist (vrgl. *Rettig*). — θάψαι) Es war und ist zum Theil noch Sitte der Juden, die Todten schon am Sterbetage zu begraben, Matth. 9, 23. Act. 5, 7 f., und es war heilige Pflicht der Söhne, ihre Eltern zu bestatten. Tob. 6, 15. *Schoettgen* Hor. z. u. St. *Kypke* Obss. I. p. 46. Falsch *Clarius*, *Kypke* u. A.: *Concedas mihi patris mei curam ad mortem usque habere* (*Thalemann*). So auch *Paulus*, vrgl. *B. Crus.* Gegen die Worte, und auch gegen den Zusammenhang, weil einen so unbestimmten Termin bei der eben bevorstehenden Abreise zu setzen, ungereimt gewesen wäre.

V. 22. Τοὺς νεκροὺς — νεκρούς) Das erste νε-

νεκροὺς bezeichnet *die geistlich Todten* (vrgl. z. 4, 16.), denen das wahre ethische, durch Christum vermittelte Leben abgeht. *Orig.* b. *Cram.* Cat.: *ψυχὴ ἐν κακίᾳ οὖσα νεκρά ἐστιν.* Das zweite eigentlich: *die Todten. Fritzsche* (vrgl. *Kaeuffer* de not. *ζωῆς αἰων.* p. 34.) nimmt es beide Male eigentlich: *Lass die Todten sich unter einander selbst begraben,* als abweisendes Paradoxon. Für die sinnige Weise Jesu zu sinnlos. — Die scheinbare *Härte* des Bescheides Jesu (gegen *Weisse, B. Bauer*) ist aus der von ihm erkannten Nothwendigkeit des entschiedenen und sofortigen Abbrechens, der Gefahr des Gegentheils gegenüber, zu würdigen (vrgl. *Chrys.*), ohne dass man dem *μαθητής* aufzubürden hat, er habe den Tod des Vaters nur zum Vorwand seiner Unentschiedenheit benutzt (*Schegg*).

V. 23 ff. Vrgl. Mark. 4, 36 ff. Luk. 8, 22 ff. *τὸ πλοῖον*) *das zur Ueberfahrt bereit stehende Schiff,* V. 18. — *οἱ μαθηταί*) nicht die *Zwölf,* im Gegentheil gegen die *ὄχλους* V. 18. (*Fritzsche*), wogegen 9, 9. ist, sondern überhaupt *seine Schüler,* was hier nach dem Contexte solche sind, die sich näher an ihn angeschlossen hatten und ihm nachfolgten, wie auch jener Schriftlehrer V. 19. und der V. 21. Bezeichnete zu sein wünschten. — Nach *Delitzsch* Entst. u. Anl. d. kanon. Ev. I. p. 85. entspricht das fahrende Schiff dem wandernden Zelte Lev. 9, 23 f., wie nachher die Bannung der Dämonen in die Säue der Entlassung des mit der Sünde des Volks belegten Bockes in die Wüste am Versöhnungstage Lev. 16, 21. Typologische Einbildung.

V. 24 f. *Σεισμός*) *Erschütterung,* nämlich durch Sturmwinde (V. 26.). — *καλύπτεσθαι*) Die Wogen schlugen über das Schiff zusammen. — *αὐτὸς δὲ ἐκάθευδε*) *er selbst aber schlief,* Gegensatz gegen die *Gefahr des Schiffes,* in welchem er war. „Securitas potestatis", *Ambros.* — *σῶσον, ἀπολλύμεθα*) Asyndeton des hastigen Affectes der Angst. S. *Nägelsb.* Exc. XIV. z. Hom. Il. p. 276 f. *Dissen* ad Pind. Exc. II. p. 277. Goth. — Ueber die Windstössen und Stürmen ausgesetzte Lage des See's s. *Robinson* Pal. III. p. 571. Vrgl. *Ritter* Erdk. XV. p. 308.

V. 26. *Ἐπετίμησε*) *increpuit,* wegen des unzeitigen Ungestüms seiner Wogen. Eben so גָּעַר Ps. 106, 9. Nah. 1, 4. Vrgl. 17, 18. Luk. 4, 39. — Zu *τότε Beng.*: „animos discipulorum prius [und zwar noch liegend], deinde mare composuit." Gewiss ursprünglicher als Mark. u. Luk.

— *γαλήνη μέγ.*) Vrgl. V. 24. *σεισμὸς μεγ.* — Hier war mehr als *Jonas*, 12, 41.

V. 27. *Οἱ ἄνθρωποι*) Damit sind *die Leute* gemeint, *die ausser Jesu und seinen Schülern noch mit im Schiffe waren*, nicht die Schüler selbst *) mit, wie sich theils aus *οἱ ἄνθρωποι* selbst ergiebt, was am natürlichsten dritte Personen, von den vorher Genannten Verschiedene, bezeichnet, theils daraus, dass die Schüler den berichteten Erfolg *erwarteten*, wenigstens einen ähnlichen, mit seiner Wunderkraft bekannt. Unrichtig *Fritzsche: homines, quotquot hujus portenti nuntium acceperant.* Denn Matth. stellt das Staunen und den Ausruf, der Natur der Sache nach und durch den Zusammenhang von V. 28., als unmittelbar nach Beschwichtigung des Sturmes auf dem Schiffe selbst erfolgend dar. — *ὅτι*) *da*, Begründung des *ποταπός*. — Die Geschichte selbst ist weder zu *naturalisiren* (*Paulus*: die Geretteten hätten den von selbst eingetretenen Erfolg der Gegenwart Jesu, welcher über das Ungestüm des Windes in einigen Ausrufungen gesprochen habe, zugeschrieben; *Hase*: „Leicht konnte geschehen, dass der Messias, der im Sturme geschlummert hatte, in seiner sinnbildlichen Weise [21, 21. Luk. 17, 6.] dem *innern* Sturme der *Apostel* Frieden gebot, und sie nachher, als das Wetter sich legte, den Grund seiner Zuversicht missverstanden"), noch zu *symbolisiren* (*Ammon*: Erhabenheit des mit Gott Befreundeten über den Kampf der Elemente; *Schleierm.*: „Beruhigung des innern Lebens durch den Geist Christi", u. dergl.; s. auch *de Wette*, welcher die *psychologisch-analoge* Begreiflichkeit vermisst, — ein *subjectiver* Maassstab!), noch unter der Rubrik „Seeanekdoten" zu *mythificiren* (*Strauss*), sondern als Wunder geschichtlich festzuhalten, als ein Hergang, dessen Erfolg in der Jesu inwohnenden göttlichen Kraft beruhete, vermöge deren ihm eine Machteinwirkung auf die Elemente zuzuschreiben nicht mehr Schwierigkeit hat, als sein Einwirken auf den leiblichen Organismus, ohne dass jedoch mit *Olsh.* die Stürme der Natur (als deren „Zuckungen und Krämpfe"!) mit der *Sünde* in Verbindung zu bringen sind (s. dagegen *Strauss* II. p. 163.).

V. 28 ff. Vrgl. Mark. 5, 1 ff. Luk. 8, 26 ff. **). *Γερα-*

*) Nach Mark. 4, 41. Luk. 8, 25. haben die *Schüler* den Ausruf gethan. Wohl eine ursprünglichere Tradition als die bei Matth., welche eine weitere Reflexion voraussetzt als der Bericht des Mark.

**) S. *Ewald* die Erzähl. üb. den Dämonischen von Gergesa in d. Jahrb. VII. p. 54 ff.

σηνῶν) Da *Gerasa*, der östliche Gränzort von Peraea (Joseph. B. J. 3, 3, 3. 4, 9, 1.), von Orig. u. A. sogar zu Arabien gerechnet, viel zu weit vom See Tiberias nach Südosten hin entfernt war, wie auch noch die Ruinen der Stadt beweisen (s. über die Ruinen von Gadara und Gerasa: *Dieterici* Reisebilder aus d. Morgenl. 1853. II. p. 275 ff.); da ferner die Lesart *Γεργεσηνῶν* überwiegende Zeugen gegen sich hat, und zwar nicht auf blose Conjectur des Orig. (z. Joh. 1, 28. 2, 12.), doch aber wohl hauptsächlich auf dessen Zeugniss hin sich verbreitet hat, und da von einem *Gergesa* weder als Stadt (*Orig.: πόλις ἀρχαία*) noch als Dorf (*Ebrard*) eine Spur sich findet, ja Joseph. Antt. 1, 6, 2. ausdrücklich berichtet, dass von den alten *Γεργεσαίοις* (Gen. 15, 21. Deut. 7, 1. Jos. 24, 11.) nur die Namen übrig geblieben seien; da endlich die Lesart *Γαδαρηνῶν* bedeutende Beglaubigung hat (bei Matth. auch B.) und auch von Orig., obwohl nicht als die herrschende, bezeugt ist, und zu den geographischen Verhältnissen passt: so ist diese Lesart als die ursprüngliche zu betrachten *), während man *Γερασηνῶν* u. *Γεργεσηνῶν* aus geographischer Verwirrung herzuleiten hat. Letzteres erhielt und verbreitete sich um so leichter theils durch die Auctorität des Orig., theils weil wirklich *Gergesener* aus dem A. T. bekannt waren. Ueber *Gadara*, die Hauptstadt von Peraea (Joseph. Bell. 4, 7, 3.), südostwärts vom See Tiberias, zwischen diesem und dem Flusse Mandhur, s. *Winer* Realw. *Paulus* exeg. Handb. I. p. 481. *Ritter* Erdk. XV. p. 375 ff. Nach *Paulus*, welcher die Lesart *Γερασηνῶν* schützt (vrgl. *Ebrard* p. 325.), soll sich der District von Gerasa, wie das alte Gilead, bis zum See erstreckt haben; die *πόλις* aber V. 33. 34. sei Gadara gewesen, als die *nächste* Stadt, Contextmässig unmöglich. — *δύο*) Nach Mark. u. Luk. war's nur Einer, welche Verschiedenheit der Tradition (vrgl. auch 9, 27. 20, 30.) man nicht nur durch Vermuthungen (s. d. Versuche b. *Kuinoel*; *Ebrard*, wie auch *Glöckl.*, meint, Matth. fasse mit der Heilung des Gadareners die des Besessenen in der Schule zu Kapernaum zusammen Mark. 1, 23 ff.) zu entfernen, sondern zu belassen hat, wie sie ist, wobei auch unentschieden bleibt, ob Matthäus (*Strauss*, *de Wette*), oder Mark. u. Luk. (so gewöhnlich, s. auch *Weisse* I. p. 497.) das Ursprünglichere berichten, in wel-

*) So bei Matth. auch nach *Ewald*, welcher jedoch bei Mark. als ursprüngliche Lesart *Γεργεσηνῶν* vermuthet. *Bleek* vertheidigt *Γερασηνῶν*.

chem letztern Falle man aber nicht mit *Augustin*, *Calvin* u. M. die willkürliche Ausgleichung zu treffen hat, dass es zwar zwei Dämonische gewesen wären, der Eine aber weit rasender als der Andere. So auch *Chrys.*: καὶ γὰρ ἐμοὶ δοκεῖ, τὸν χαλεπώτερον τούτων ἐπιλεξάμενος ὁ Λουκᾶς εἰρηκέναι. Nach *Strauss* hat man durch die Umsetzung in den Singul. das Ausserordentliche des Besessenseins von so vielen Dämonen *gesteigert*; *Weisse* argumentirt umgekehrt. — Die Dämonischen an u. St. sind *Wahnsinnige*, in hohem Grade rasend; sie hielten sich in den dort befindlichen Grabstätten (ἐκ τῶν μνημείων, — natürliche oder künstliche Grotten, in Felsen oder in der Erde) auf, wozu sie ihr Tiefsinn antrieb (*Lightf.* z. u. St. u. zu 17, 15. *Schoettg.* p. 92. *Wetst.* z. u. St.), welcher in Wuth ausbrach, wenn Jemand vorbeiging (ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ etc.).

— V. 29. *Τί ἡμῖν κ. σοί*) S. z. Joh. 2, 4. Matth. stellt offenbar die Sache so dar, als ~~ob die Dämonen schon~~ ~~*ihrer*~~ *Natur nach* in Jesu den Messias (υἱὲ τ. θεοῦ), ihren gottmächtigen, gefährlichsten Feind, erkannt hätten. — *πρὸ καιροῦ*) *vorzeitig*, d. i. *vor dem Messianischen Gerichte*. — *βασανίσαι ἡμᾶς*) *uns*, *als Diener Satans*, *in den qualvollen Hades* (vrgl. Luk. 16, 23.) *zu verstossen*. Die Wahnsinnigen identificiren sich mit den Dämonen, von welchen sie sich besessen glauben. Ihre Rede an Jesum aber zeigt von selbst, dass sie *Juden*, nicht Heiden, gewesen.

V. 30. *Μακράν*) relativer Begriff; daher nicht mit ἐκεῖ Mark. 5, 11. u. Luk. 8, 32. im Widerspruch. — Da *Schweine*, als unreine Thiere, den Juden zu halten verboten war (*Lightf.* p. 315 f.), so gehörte die Heerde entweder heidnischen Besitzern, oder war Gegenstand des Jüdischen Handels. — *βοσκομένη*) nicht mit ἦν, sondern mit ἀγέλη zu verbinden.

V. 31. *Εἰς — χοίρων*) *in die Körper der weidenden Schweine*. Den unreinen Geistern in den besessenen Israeliten schien jetzt der Aufenthalt in unreinen Thieren erwünscht. Vrgl. *Eisenmenger* entdeckt. Judenth. II. p. 447 f. — Die Bitte setzt voraus, dass sich die Dämonischen als von einer *Menge* böser Geister besessen dachten, welches Verhältniss in der Geschichte des Mark. u. Luk. umständlich hervortritt, was aber auf eine andere, in unserm Evang. nicht befolgte Entwickelung der Ueberlieferung schliessen lässt. Diese ist so eigenthümlich (s. bes. den Namen *Legion*), dass sie, hätte Matth. nur *abgekürzt* (*Ewald*), schwerlich ihr Charakteristisches so sehr verloren hätte. Er folgte

vielmehr einer *andern* Gestalt der Erzählung, welche auch statt Eines *zwei* Dämonische hatte.

V. 32. Ἐξελθόντες ἀπῆλθον etc.) also die *Dämonen*, welche aus den Besessenen wichen und in die Körper der Schweine fuhren. Die Vorstellung, dass die *Besessenen* unter die Schweine gerannt seien, ist dem Berichte entgegen. — καὶ ἰδού, ὥρμησε etc.) in Folge dieser Besitznahme von Seiten der Dämonen, wodurch bei den Thieren eine entsprechende Wüthigkeit hergestellt wurde, wie sie bei den besessenen Menschen statt gehabt hatte.

V. 33 f. Πάντα καὶ etc.) *Alles* meldeten sie, *und namentlich* wie es mit den beiden Dämonischen bei dem ganzen Ereignisse gegangen war (vrgl. 21, 21.). — πᾶσα ἡ πόλις) die Gadarener. S. V. 28. — παρεκάλεσαν, ὅπως μεταβῇ etc.). Der Inhalt der Bitte ist als *Absicht des Bittens* gedacht. — Der *Grund* der Bitte war Furcht vor noch mehrerem Schaden.

Anmerkung. Da alle Wendungen, die man an dieser Geschichte versucht hat (wie z. B. die gewöhnliche Ansicht, die Dämonischen selbst hätten sich zwischen die Heerde gestürzt; die Meinung, dass die Heerde durch einen zufälligen uns unbekannten Umstand verunglückt sei, *Neand.* u. M.; die Behauptung, bei dem εἰςέρχεσθαι etc. sei nur an ein *Einwirken* auf die Thiermasse zu denken, *Olsh.*), dem klaren evangelischen Berichte entgegenlaufen: so bleibt nur übrig, entweder die ganze Erzählung als *wirkliche Historie* zu nehmen, wie sie gegeben ist (*Krabbe, Ebrard, Delitzsch* bibl. Psychol. p. 252 ff.), wobei man sich über aufgeworfene Bedenken möglichst hinweghelfen muss *), oder aber *sagenhafte Bestandtheile* zuzuge-

*) Bedenken von *Paulus* und *Strauss:* die Dämonen hätten als sehr dumme Teufel gehandelt, wenn sie ihre neuen Behausungen gleich wieder vernichtet hätten. Dagegen bemerkt *Ebrard:* sie hätten ihre böse Lust nicht zähmen können, oder (z. *Olsh.* p. 306.) „der Choc auf das Nervenleben der Thiere" sei *unberechneterweise* so stark gewesen. *Theophyl.:* ihre Absicht sei gewesen, den Besitzern Leid zuzufügen, damit sie Jesum nicht aufnähmen. Andere anders. Gegen das Bedenken über die *Sittlichkeit* der Handlung legt *Ebrard* das *absolute Recht* des Sohnes Gottes ein, und der *Zweck* sei die *Bestrafung* der Gadarener für ihre Gewinnsucht gewesen. Vrgl. *Beng.:* „*rei* erant Gergeseni amittendi gregis; *jus et potestatem* Jesu res ipsa ostendit." So auch *Olsh.*, die Meinung des Theophyl. damit verbindend. *Schegg* begnügt sich mit der Annahme einer *Prüfung* der Gadarener, ob ihnen der Besitz ewiger Güter über den Verlust zeitlicher gehe.

stehen und auszuscheiden. Letzteres wird geboten und unabweislich, wenn man überhaupt in den Dämonischen nicht wirklich Besessene sieht (s. z. 4, 24. Anm.). Hiernach hat Jesus die beiden Rasenden durch seine Wunderkraft, zu welcher er das Eingehen in ihre fixen Ideen als Mittel gebrauchte, geheilt, und dieses sein Eingehen in jene Bitte, in die Schweine zu fahren (*ὑπάγετε*), hat hernachmals in der Tradition — welcher dabei vielleicht die Erinnerung einer ungefähr gleichzeitig am dortigen Ufer geschehenen Verunglückung einer Schweineheerde die Hand bot — den Zusatz von der Ersäufung der ganzen Heerde nach sich gezogen, wobei sich um so weniger Bedenken fand, da die Schweine unreine und verbotene Thiere waren, wie denn allerdings auch der Volkswitz (*Ewald*), der im Tode der Schweine die Dämonen nun doch in die von ihnen gefürchtete Hölle fahren sah, dabei wirksam gewesen sein kann. Gewiss aber haben die Evangelisten den Untergang der Schweine nicht als einen von Jesu nicht vorhergesehenen Erfolg gedacht. Wunderlich trägt *Lange* L. J. II. p. 661. in den Text: das *grässliche Geheul* des Dämonischen im letzten Paroxysmus habe wie ein elektrischer Schlag auf die Heerde gewirkt. Auch nach *Ewald* können die entsetzlichen letzten Zuckungen des Kranken, ehe er zur Ruhe kam, einen solchen Schreck veranlasst haben, der sich leicht einer ganzen Heerde mittheilt. Allein grade bei dieser Dämonengeschichte hat keiner der drei Texte etwas von letzten Zuckungen u. dergl.

Kap. IX.

V. 2. *ἀφέωνται*) *Lachm.*: *ἀφίενται* (auch V. 5.), nur nach B. Or. (einmal) Ir. Dagegen ist *σου αἱ ἁμαρτίαι* (*Lachm.*, *Tisch.*) statt *σοι αἱ ἁμ. σου* zwar überwiegend testirt, aber verdächtig, aus V. 5. heraufgenommen zu sein. — V. 4. *ἰδών*) *Lachm.* *εἰδώς*. Erheblich testirt, aber Glosse. Vrgl. 12, 25. Luk. 6, 8. — V. 5. *σου*) *Elz.*: *σοι*, gegen die besten und ältesten Zeugen. — *ἔγειραι*) B. C. D. E. F. K. L. M. S. V. X. haben *ἔγειρε*. Aufgenommen von *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* Richtig, s. d. exeget. Anm. — V. 6. *ἐγερθείς*) *Lachm.* nach B. Vulg. Codd. d. It.: *ἔγειρε*. Mechanische Wiederholung aus V. 5. — V. 8. *ἐφοβήθησαν*) So auch *Lachm.* und *Tisch.* nach B. D. Minusk. Verss. (auch Vulg. It.) u. Vätern. Die Recepta *ἐθαύμασαν* ist Glossem. — V. 12. Die Weglassung von *Ἰησοῦς* (*Lachm.* tilgt es) ist zu schwach, überwiegend aber die von *αὐτοῖς*, welches *Lachm.* u. *Tisch.* weglassen, bezeugt. — V. 13.

ἁμαρτωλούς) *Elz.*, *Fritzsche* u. *Scholz*, setzen hinzu: εἰς μετάνοιαν, welches B. D. Δ. 22. 24. al. Syr. utr. Perss. Aeth. al. u. e. Väter weglassen. Zusatz aus Luk. 5, 32. — V. 17. *ἀπολοῦνται*) *Lachm.*: ἀπόλλυνται, nach B. Vulg. Das Praes. kam aus der Umgebung ein. — *ἀμφότεροι*) *Elz.*: ἀμφότερα, gegen die besten Auctoritäten. Correctur. — V. 18. *εἷς ἐλθών*) *Elz.*: ἐλθών, gegen die besten Zeugen. And.: εἰςελθών. And.: τις εἰςελθών. And.: τις ἐλθών. And.: τις (od. εἷς) προςελθών. *Lachm.*: εἷς προςελθών, nach B. Im Originale stand *ΕΙΣΕΛΘΩΝ* *). — V. 35. *μαλακίαν*) *Ely.* setzt hinzu: ἐν τῷ λαῷ, gegen B. C.* D. S. Δ. 22. 24. 33. 115. al. u. m. Verss. u. Väter. Zusatz aus 4, 23. — V. 36. *ἐσκυλμένοι*) *Elz.*: ἐκλελυμένοι, nur nach L. 220. u. neueren Codd. Jenes hat entscheidende Auctorität und ist durch Letzteres glossirt worden.

V. 1 ff. Vrgl. Mark. 2, 1 ff. Luk. 5, 17 ff., welche die Geschichte früher setzen. Matth. berichtet abkürzend. *Τὴν ἰδίαν πόλιν*) *Kapernaum*; ἣ μὲν γὰρ ἤνεγκεν αὐτὸν ἡ Βηθλέεμ· ἣ δὲ ἔθρεψεν ἡ Ναζαρέτ· ἣ δὲ εἶχεν οἰκοῦντα Καπερναούμ, *Chrys.*

V. 2 f. *Αὐτῶν*) *des Paralytischen und derer, die ihn trugen.* — *τέκνον*) liebreiche Anrede. Mark. 2, 5. 10, 24. Luk. 16, 25. al. Vrgl. θύγατερ V. 22. — *ἀφέωνται*) Dorische (*Suidas*), nicht Attische (*Etym.* M.) Form des Perf. Ind. Pass. *Herod* 2, 165.: ἀνέωνται **). *Winer* p. 74. Richtig *Beza*: im Perf. sei „emphasis minime negligenda." Die Ansicht, dass der Zuruf Christi eine *Accommodation* an den Glauben der Juden und auch des Kranken selbst (welchen *Paulus* für einen melancholisch eingebildeten hält), Krankheiten seien Sündenstrafen, enthalte, ist um so verwerflicher, da Jesus selbst anderwärts (Joh. 9, 3. vrgl. Luk. 13, 4 f., auch die Erzählung von Lazarus u. a. St.) diesem Glauben widerspricht ***). Jesus durchschauete den sittli-

---

*) Ob aber nun εἷς ἐλθών (*Griesb.*, *Scholz*, *Kuinoel*, *Fritzsche*) oder εἰςελθών (*Tisch.*) zu schreiben sei, s. in d. exeget. Anm.

**) S. auch *Phavorin.* p. 330, 47. u. *Göttling* Lehre vom Accent. p. 82.

***) *Strauss* II. p. 75 ff. will Jesu selbst diesen Jüdischen Glauben an u. St. beimessen, von welchem er anderwärts das Gegentheil äussere. Es sei nicht zu berechnen, wie er den Widerstreit dieser zwei verschiedenen Weltanschauungen für sich gelöst haben

chen Zustand des Kranken, wie er nachher auch V. 4. die Gedanken der Schriftlehrer schauete (vrgl. auch Joh. 5, 14.), und wusste vermöge dessen, die Krankheit des Gelähmten sei wirklich seiner besonderen Sünden (Wollust?) Strafe. Darum spricht er erst die Vergebung *als die sittliche Bedingung der Wiederherstellung* aus (nicht: um durch heilende psychische Einwirkung die Einwirkung auf den Organismus zu unterstützen, *Krabbe* u. M.), und vollzieht dann diese selbst vermöge seiner Wunderkraft. — *εἶπον ἐν ἑαυτ.*) wie 3, 9.

V. 4. Das Durchschauen der Gedanken und Gesinnungen Anderer (vrgl. Joh. 2, 24. 25.) war ein Characteristicum des erwarteten Messias (*Wetst.* z. u. St.), in Jesu vorhanden vermöge seines gottmenschlichen Wesens, analog seiner Wunderkraft. — *ἱνατί*) *warum?* zu erklären: *ἵνα τί γένηται* (oder nach einem Praeter. *γένοιτο*). *Herm.* ad Vig. p. 849. *Klotz* ad Devar. p. 631 f. — *πονηρά*) indem ihr mich nämlich für einen Gotteslästerer haltet, und zwar in böswilliger Meinung; wogegen der Kranke und die Träger voll des besten Vertrauens waren. Ihnen entgegengesetzt ist das nachdrückliche *ὑμεῖς*, *ihr Leute*.

V. 5. *Γάρ*) begründet den in der vorhergehenden Frage ausgedrückten Gedanken, dass sie *mit Unrecht* Böses von ihm denken. — *τί ἐστιν εὐκοπώτερον*) Sinn ohne Frage: Das Letztere ist nicht leichter zu sagen als das Erstere, zu Beidem gehört die nämliche göttliche *ἐξουσία*; damit ihr aber wisset, dass ich mit Fug und Recht das Erstere gesagt habe, so will ich nun auch das Letztere hinzufügen: Stehe auf u. s. w. Der Erfolg des Letztern ward somit die thatsächliche Rechtfertigung der Erstern. — *ἔγειρε* (s. d. krit. Anm.) ist nicht blose Interjection wie *ἄγε, ἔπειγε* (*Fritzsche* ad Marc. p. 55 f.), da *καί* folgt

---

möge. Allein aus u. St. erhellt, nicht dass Jesus der Volksansicht gemäss *glaubte*, sondern dass er *wusste*, hier sei die Krankheit Folge der Sünde. Hätte er jenen Volksglauben gehabt, so würde er nicht blos in diesem besondern Falle so gesprochen haben, sondern auch bei anderen Heilungen. Diess auch gegen *Hofm.* (Schriftbeweis I. p. 527 f.), welcher den Zuruf Christi hier u. Joh. 5, 14. aus dem Zusammenhang von Uebel und Sünde überhaupt erklärt; er habe die Sünde *überhaupt*, aber in Bezug auf das *einzelne Uebel* vergeben, so dass diese *einzelne Folge* der Sünde aufgehoben worden sei. Dabei nimmt *Hofm.* willkürlich an, Jesus habe den *Erfolg* nicht gleich eintreten lassen wollen, um Aufsehen zu vermeiden, habe sich aber dann doch durch das Murren der Schriftgelehrten dazu veranlasst gesehen.

und da das Moment des *Aufstehens* wesentlich im Zusammenhang ist (s. V. 2. ἐπὶ κλίν. βεβλημένον, vrgl. V. 6. 7.), sondern das Transitiv. ist *intransitiv* gebraucht (*Kühner* II. p. 9 f.), wie diess namentlich bei Verbis der Eile (*Bernhardy* p. 340.) häufig ist. Vrgl. schon Eur. Iph. A. 626.: ἔγειρ' ἀδελφῆς ἐφ' ὑμέναιον εὐτυχῶς.

V. 6. Ἐξουσίαν ἔχει) mit Nachdruck vorgerückt: *dass ermächtiget ist* der Menschensohn (s. z. 8, 20.) auf Erden, Sündenvergebung zu vollziehen (nicht blos „peccatorum veniam annuntiandi", *Kuinoel* u. M.). ἐπὶ τῆς γῆς gehört nicht zu ἀφ. ἁμ. (*Grot.* u. V.), wobei seine Stellung einen unpassenden Nachdruck hätte und ἀφ. ἁμ. ἐπὶ τ. γῆς (wie Marcion las) die natürliche Wortfolge wäre, sondern es ist zu ἐξουσίαν ἔχει im Bewusstsein der *vom Himmel* mitgebrachten ἐξουσία zugesetzt. — τότε λέγει τῷ παραλυτ.) ist weder zu parenthesiren, noch gar mit *Wassenb.* zu streichen, noch ist τόδε zu conjiciren (*Fritzsche*), wobei die Parenthese ihr Recht hätte: sondern die Erzählung des Matth. ist so, dass nach ἁμαρτίας kein förmlicher Nachsatz folgt, wohl aber die Aufforderung an den Kranken ἐγερθεὶς etc. Diesen Wechsel der Angeredeten *berichtet* Matth. *völlig getreu*, daher er mit dem abgebrochenen Vordersatze ἵνα δὲ εἰδῆτε — ἁμαρτίας die Rede Jesu an die Schriftlehrer abschliesst, und dann *historisch* weiter sagt: „da spricht er zu dem Paralytischen." Es ist diess eine umständliche Einfachheit der Darstellung, die wir beim gebildeten Griechen nicht finden, welcher vielmehr das nur störende τότε λέγει τῷ παραλ. ganz weggelassen hätte. S. d. St. aus Demosth. b. *Kypke* I. p. 48 f.

V. 8. Ἐφοβήθησαν) nicht gleich ἐθαύμασαν (auch nicht Mark. 4, 41. Luk. 8, 35.), sondern *sie erschraken*. Diess war der natürliche *erste* Eindruck des Ausserordentlichen, und dann priesen sie Gott u. s. w. — τοῖς ἀνθρώποις) Nicht Plural der Kategorie (2, 20.), so dass nur *Jesus* gemeint sei (*Kuinoel* u. M.), sondern *den Menschen* überhaupt, dem menschlichen Geschlecht. An einem Einzelnen desselben sahen sie diese Macht, und betrachteten sie als eine (neue) Gabe Gottes *an die Menschheit*, weshalb sie Gott priesen. Eigenthümlich verfehlt, weil gegen den einfachen Wortsinn, *Baumg. Crus.*: τοῖς ἀνθρ. sei Dativ. *commodi*: „der den Menschen solche Kräfte, Werke (nämlich in der Person Jesu) hätte zukommen lassen."

V. 9 ff. Vrgl. Mark. 2, 13 ff. Luk. 5, 27 ff. Καὶ παράγων) nicht: als er *weiter* ging (so *gewöhnlich*), sondern (s. 20, 30. Mark. 1, 16. Lachm. 15, 21. Joh. 9, 1. 1. Kor.

7, 31.): als er von dort ab (wo er den Paralytischen geheilt hatte) *vorüberging* (Polyb. 5, 18, 4.), nämlich vor dem Orte, wo Matth. war. Eben so Mark. 2, 14. und nachher V. 27. — τὸ τελώνιον) *das dort befindliche Zollhaus.* Ueber den Matth. selbst und seine Identität mit *Levi*, Mark. 2, 14. Luk. 5, 27. s. Einleit. §. 1. Es ist nach der Oertlichkeit als gewiss anzunehmen, dass Matth. Jesum, den ausserordentlichen Rabbi und Wunderthäter in jener Gegend, schon gekannt, und sich nicht erst jetzt und augenblicklich entschieden habe, sich ihm als Schüler anzuschliessen (ἀκολουθεῖν). Es wird uns hier der *Entscheidungsmoment* berichtet (gegen Einwürfe von *Strauss* u. *B. Bauer*). Gegen *Paulus*, welcher erklärt: gehe mit mir in deine Wohnung! s. *Strauss* II. p. 570., welcher jedoch als geschichtliche Grundlage nichts weiter übrig lässt, als dass Jesus wirklich Zöllner unter seinen Jüngern gehabt habe, und dass vielleicht auch Matth. ein solcher gewesen sei; „diese Männer hatten denn allerdings die Zollbank verlassen, um Jesu nachzufolgen, doch nur im tropischen Sinne dieser Redensart, und nicht, wie die Sage es malte, im eigentlichen.“

V. 10. Ἐγένετο — καί) s. z. Luk. 5, 12. — ἀνακειμένου) in der ächt-classischen Gräcität heisst *zu Tische liegen* κατακεῖσθαι; doch bei Polyb., Athenäus u. Späteren auch oft ἀνακεῖσθαι. *Phrynich.* ed. Lobeck. p. 217. Ueber die Sitte selbst (mit dem linken Arm auf Polstern aufgestützt) vrgl. z. Joh. 13, 23. — ἐν τῇ οἰκίᾳ) Willkürlich hat man, *Fritzsche* u. *v. Berl.* ausgenommen (doch vrgl. schon die nur noch zweifelhafte Note *Bengel's*), das Haus als das des *Matthäus* betrachtet, was zwar mit Luk. 5, 29. (nicht Mark. 2, 15.; s. z. d. St.) aber nicht mit dem einfachen ἐν τῇ οἰκίᾳ (s. V. 23.; vrgl. 13, 1. 36. 17, 25.) noch mit dem Zusammenhange stimmt. Nach diesem kann, da der Zöllner Jesu *folgte*, mithin nicht in seine eigene Behausung gegangen sein kann, nichts Anderes als das Haus *Jesu* (in welchem er wohnte) gemeint sein. Die Differenz mit Luk. l. l. ist somit da, und bleibt wie viele andere. Der Einwand *de Wette's* aber, dass Jesus schwerlich Gastmähler gegeben habe, gilt gar nichts, da bei Matth. von einem *Gastmahle* gar nicht die Rede ist, Jesus aber mit seinen Jüngern in seiner Behausung zu Kapernaum, wenn sie da waren, doch wohl gegessen, d. h. zu Tische gelegen haben wird (ἀνακειμένου)! Die herzugekommenen Zöllner und Sünder wurden dabei gastfreundschaftlich aufgenommen. — καὶ ἁμαρτωλοί) und überhaupt (nach der Volks-

meinung) nichtswürdige Leute, zu welchen auch die Zöllner als Diener der Römerherrschaft u. oft betrügliche Menschen (Luk. 3, 13.) gehörten; vrgl. Luk. 19, 7.

V. 11. *Ἰδόντες) Wie* sie es gesehen, ist auf verschiedene Weise denkbar (gegen *Strauss* und *B. Bauer*), ohne dass man mit *Ebrard* u. *de Wette* grade anzunehmen braucht, sie hätten es an den aus dem Hause *herauskommenden* Gästen gesehen. Konnten denn die Pharisäer nicht zufällig oder absichtlich *selbst dazugekommen* sein? Vrgl. *πορευθέντες* V. 13. *ἐγερθείς* V. 19., u. s. z. V. 18.

V. 12. Die *Gesunden* und die *Kranken* sind die *δίκαιοι* und die *ἁμαρτωλοί* V. 13. In der *Anwendung* sind unter jenen die *Pharisäer* mit begriffen, nicht wegen ihrer *vergleichungsweise grössern* (*de Wette*), sondern wegen ihrer *eingebildeten* Rechtbeschaffenheit, wie aus den anderweitigen Urtheilen Jesu über diese Menschenclasse gewiss ist, so wie aus der weitern Weisung V. 13. Der Gedanke Jesu ist demnach: „Nicht bedürfen die Rechtbeschaffenen (zu denen auch ihr euch rechnet!) des Retters, sondern die Sünder.“ Es liegt hierin eine „ironica concessio“, (*Calvin*), welche zu leugnen der *gegensätzliche* Ausdruck verbietet (gegen *Schegg*); vrgl. V. 13. Der Einwand, dass ja Jesus auch die eingebildeten Gerechten zu berufen gekommen sei, ist nur scheinbar, da er an diese, als solche, so lange sie ihre Anmaassung nicht aufgaben, die Berufung zum Messiasheil nicht richten konnte (vrgl. Joh. 9, 39 ff.), und sie selbst für die Heilung unempfänglich waren.

V. 13. Nachdem sich Jesus V. 12. wegen seiner Gemeinschaft mit Zöllnern und Sündern gerechtfertigt hat, geht er nun mit *δέ* auf das über, was die Pharisäer zu thun hätten, um zum Messiasreiche berufen zu werden: „*Gehet aber hin und lernet, welches der Inhalt des Schriftwortes* (Hos. 6, 6. nach d. LXX.) *sei: Barmherzigkeit will ich, und nicht Opfer.* Das müsst ihr erst lernen, um unter diejenigen zu gehören, welche zum Messiasreiche berufen werden sollen; *denn nicht bin ich gekommen, Rechtbeschaffene zu berufen, sondern Sünder.*“ Durch jenes Schriftwort sollten die Pharisäer erkennen, wie sehr auch sie Sünder wären. Nach *Anderen* soll das Citat das *Benehmen Jesu rechtfertigen*, sofern Liebe und Erbarmen die höchste Pflicht des Messias sei (*Ewald* u. *Aeltere*), was aber durch das wegweisende *πορευθέντες*, durch die Analogie von 12, 7. und durch die sehr passende Beziehung von *οὐ θυσίαν* auf die gesetzstolzen Pharisäer weniger wahrscheinlich ist. — *πορευθ. μάθετε*) entspricht der gangbaren Rabbini-

schen Formel צא ולמד, welche einen abweist zu weiterem Nachdenken über eine Sache, oder um sich erst darüber belehren zu lassen. Gegentheil בוא ולמד. S. *Schoettg.* Hor. p. 93 f.* — ἔλεον) *Erbarmen*, „miseris succurrendi studium“, *Tittm.* Synon. p. 69. Wie sehr fehlte es daran den Pharisäern, welche auf Opfer und ceremonielle Gesetzbeobachtung überhaupt so grossen Werth legten! — γάρ) bezieht sich weder auf das *Citat* (*Fritzsche:* „nam ego veni, ut ad Hoseae mentem non bonos quidem, sed malos homines invitarem“), noch auf die durch das Citat empfohlene *Menschenliebe* (*de Wette:* „denn aus Menschenliebe bin ich gekommen“), sondern es begründet das πορευθέντες μάθετε, durch welches μανθάνειν sie erst in den Stand gesetzt werden sollten, zum Messiasreiche eingeladen zu werden. Letzteres wird durch das absolute καλεῖν an allen Stellen bezeichnet. — Die *Masculinform* ἔλεος ist die *classische;* die *Neutralform* die im *N. T.* herrschende, und *Lachm.* hat sie in *allen* Stellen des N. T. aufgenommen. Hier hat ἔλεος zwar B. C.* D. für sich, aber leicht kam es aus d. LXX., woher auch 12, 7. in denselben Codd. das Neutr. eingekommen. — καὶ οὐ θυσ.) Die Negation ist *absolut.* Gott will *nicht* Opfer statt Erbarmens, sondern Erbarmen statt Opfers.

V. 14. Vom *Privatfasten.* S. z. 6, 16. Ueber das Fasten der Pharisäer: *Lightf.* Hor. z. d. St. *Serar.* de Trihaeresio p. 36. — οὐ νηστεύουσι) relativ, vom Standpunkte der Fragenden aus zu verstehen, welche die Zwanglosigkeit der Jünger Jesu *keinem* Fasten gleich setzen.

V. 15. Οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος) οἱ παρανύμφιοι, die Freude des Bräutigams, welche die Braut, von ihren Gespielinnen begleitet, unter Gesang und Musik, in das schwiegerelterliche Haus und in das Brautgemach führten, und dem gewöhnlich siebentägigen Hochzeitsfeste beiwohnten. *Pollux* Onom. 3, 3. *Hirt* de paranymph. ap. Hebr. Jen. 1748. *Lightf.* z. d. St. — Sinn des Bildes (vrgl. Joh. 3, 29.): *So lange meine Schüler mich haben, sind sie unfähig zu trauern* (das Fasten ist Ausdruck innerer Trauer): *bin ich ihnen einst entrissen* — und diese Zeit wird kommen —, *dann werden sie, zur Aeusserung ihrer Trauer, fasten.* Diess bei Matth. die erste Hinweisung Jesu auf seinen Tod. — In τότε liegt nur die angegebene *bestimmte Zeit*, die Folgezeit nicht *mit* bezeichnend, aber auch das Fasten in der Kirche nicht *ausschliessend*, für dasselbe aber den Maassstab nicht des Gesetzlichen (s. V. 16 f.), sondern

des Ethischen, der wahren sittlichen, freien Stimmung und ihres ungebundenen Antriebs an die Hand gebend.

V. 16. 17. *Αἴρει — ἱματίου*) *Denn die Ausfüllung desselben* (der auf das alte Kleid gesetzte Flicken) *reisst von dem* (alten) *Kleide los* *). Es ist bei αἴρει nicht τὶ zu suppliren, sondern die Vorstellung ist: *macht eine Losreissung*. Vrgl. Apoc. 22, 19. u. s. überh. über diesen abstracten Gebr. der Verba *Winer* p. 524. — Der *Vergleichungspunkt* ist nicht blos das *Unzweckmässige*, sondern (vrgl. ῥήγνυνται, ἐκχεῖται, ἀπολοῦνται) das *Zweckzerstörende*. „Die alten Formen passen für das von mir ausgehende neue Leben nicht. Wollte man dieses in jene fassen, so würde man eben so *zweckzerstörend* verfahren, als wenn man mit einem Stück ungewalkten Tuchs ein altes Kleid flicken wollte, wodurch man statt der beabsichtigten Besserung nur eine ärgere Zerreissung bekäme, oder als wenn man Most in alte Schläuche füllen wollte, wodurch man statt der bezweckten Bewahrung des Mostes Wein und Schläuche verderben würde. Das neue Leben bedarf neuer Formen.“ Ganz verfehlt haben nach *Chrys.* u. *Theophyl.* die Katholiken (auch noch *Arnoldi*) zu Gunsten der Fasten das alte Kleid und die alten Schläuche von den *Jüngern* gedeutet, denen man als „adhuc infirmis et veteri adsuetis homini“ (*Jansen*) die strengere Disciplin noch nicht zumuthen könne, zu welcher sie vielmehr (V. 17.) erst durch den heil. Geist bereitet werden müssten. Diess ist das grade Gegentheil des Sinnes Jesu und der Entwickelung der apostolischen Kirche (Kol. 2, 20 ff.), welcher das Fasten als gesetzliche Zucht nothwendig unter die στοιχεῖα

---

*) nämlich, wenn es nass geworden ist und dann einläuft, oder bei Ausdehnungen, Reckungen u. s. w. Dass αὐτοῦ nicht auf den ungewalkten Lappen gehe (*Grot.*, *de Wette*), sondern auf das alte Kleid, giebt der Begriff von πλήρωμα (*id quo res impletur*, s. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 469.) an die Hand. *Bengel* nahm αὐτοῦ als *Mascul.* So auch *B. Crus.* u. schon *Beza.* Falsch auch *Vulg.* u. *It.*, welche τ. πλήρωμα als *Accus.* nahmen, worin *Maldon.*, *Jansen* u. M. nachfolgen, indem sie erklären: *denn* ein solcher neuer Lappen *nimmt vom* alten *Kleide seine Vollständigkeit weg*, d. i. nimmt das, was noch heil war am alten Kleide, weg, indem es ausreisst. Sehr gezwungen, wie auch *Schegg's* Fassung, wornach gemeint sei: der Flicken reisse *seine ganze Fülle ab*, d. i. er reisse nach allen Seiten los, so weit er das Kleid ausfülle. Sonderbar eintragend *Erasm.*, indem er πλήρ. ebenfalls als Accus., als Subject aber den Menschen nimmt: „Offensus enim dissimilitudine novi panni, postea detrahit, et major ac deformior fit ruptura.“

τοῦ κόσμου gehören musste, so sehr es auch als freies Werk inneren Bedürfens gewürdigt und geübt wurde (Act. 13, 2 f. 14, 23. 2. Kor. 6, 5. 11, 27.). *Neander* trägt den Sinn ein, dass man „die alte Natur des Menschen" durch Fasten und Gebetsübungen nicht von aussen umbilden könne; *B. Bauer* aber findet mit Unrecht einen Widerspruch zwischen V. 15. u. 16.; denn V. 15. ist νηστεύσουσιν nicht von förmlichen Fastenübungen gemeint, sondern vom Fasten als natürlichem Ausdrucke der innern dringenden Stimmung. — In *ledernen Schläuchen*, meist aus Ziegenhäuten (Hom. Il. γ, 247. vrgl. Od. ζ, 78. ι, 196. ε, 265.), deren rauhe Seite inwendig war, wurde und wird (*Niebuhr* I. p. 212.) im Oriente der Wein aufbewahrt und transportirt. S. *Rosenm.* Morgenl. z. Jos. 9, 5. — ἀπολοῦνται) *Futur.*, die *Folge* des eben durch die Praesentia Dargestellten.

Anmerkung. Nach Luk. 5, 33. haben nicht die Johannesjünger, sondern die *Pharisäer* die Frage wegen des Fastens an Jesum gerichtet. Diese Differenz wird theils zu Gunsten des Luk. (*Schleierm.*, *Neand.*), theils für *Matth.* entschieden (*de Wette*), und *Strauss* ist gegen Beide, auch *B. Bauer*, welcher den Markus begünstiget. Ich entscheide mich für *Matth.*, theils weil sein einfacher Bericht Spuren einer zweiten Hand nicht an sich trägt (wohl aber der des Luk.), theils weil die ganze Antwort Jesu so *milde* (ja rührend, V. 15.) belehrt, dass schwerlich *Pharisäer*, zu denen er eben (V. 12. 13.) ganz anders gesprochen hat, die Fragenden gewesen sind. Auch Mark. 2, 18 ff. (von *Ewald* für ursprünglicher gehalten) hat schwerlich die reine Gestalt hinsichtlich der Fragenden, welche vielmehr bei Mark. als aus der Frage selbst entnommen erscheinen.

V. 18. Ἄρχων) *ein Vorsteher; Jairus* war es, der *Synagogenvorsteher* (Mark. 5, 22. Luk. 8, 41.), Ordner des Gottesdienstes und Aufseher in den Versammlungen. *Vitringa* Archisynag. Franec. 1685. — Nicht εἷς ἐλθών, sondern εἰςελθών (vrgl. d. krit. Anm.) ist zu schreiben (*Gersd.*, *Rinck*, *de Wette*, *Tisch.*, *Ewald*), nicht aber als ob das nachgestellte εἷς gegen die gewöhnliche Schreibweise des Matth. (22, 35. 23, 15. 26, 40. 69. 27, 14.) wäre (s. dagegen 5, 41. 6, 27. 12, 11. 18, 5. 21, 24.), sondern weil diese Scene, wie die vorige, noch bei jener Mahlzeit in der Behausung Jesu statt gefunden hat (nach *Matth.*; nicht nach Mark. u. Luk.), was aber, wie noch jetzt von den Meisten (auch *Fritzsche* u. *de Wette*), verkannt wurde, daher man für εἰςελθών keine Beziehung sah, und εἷς ἐλθών

daraus machte. Nach Matth. ist der Gang der Auftritte bei der Mahlzeit der: 1) Jesus fertigt die Pharisäer ab V. 11—13. 2) Nach ihnen treten die Johannesjünger zu ihm mit ihrer Fastenfrage und er belehrt sie V. 14—17. 3) Während er noch zu diesen redet, *tritt ein Vorsteher ein* V. 18. und trägt seine Bitte vor. *Da steht Jesus auf*, nämlich vom Essen (V. 10.) u. s. w. V. 19.; erst V. 28. kommt er dann wieder in seine Behausung zurück *). — ἐτελεύτησεν) *ist gestorben*. Hier ist die Differenz mit Mark. 5, 23. u. Luk. 8, 49. anzuerkennen. *Andere* (*Olear.*, *Kuinoel* u. M.): *jam moritur, morti est proxima*. Falsch; denn der Aorist. steht nicht für das Praesens. *Andere* (*Wolf*, *Grotius*, *Rosenm.* u. M.) nach *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Euth. Zig.*: στοχαζόμενος εἶπεν, ὑπέλαβε γάρ, ὅτι μέχρι τότε πάντως ἂν ἀπέθανεν. Harmonistisch eingetragen. — *Handauflegen*, Symbol der Mittheilung einer göttlichen Wohlthat. 19, 13. Luk. 4, 40. 13, 13. Act. 6, 6. 8, 9. al. Vrgl. Gen. 48, 14. Num. 27, 18. al. — Der Bericht des Mark. 5, 22—43., dem Luk. 8, 41 ff. folgt, ist bei seiner Ausführlichkeit so eigenthümlich und frisch, dass er nicht als spätere Erweiterung (*Strauss*, *Baur*, *Hilgenf.* u. M.) anzusehen ist; der Bericht bei Matth. ist kurz zusammenziehend, weshalb auch gleich das ἐτελεύτησεν in der Anrede.

V. 20. Die besondere Art des *Blutflusses* lässt sich nicht angeben. *Andere:* allzustarke Menstruation. *Andere:* Hämorrhoiden. Aus der *zwölfjährigen* Dauer lässt sich schliessen, dass die Krankheit *periodisch* war. — ὄπισθεν) aus Schaamhaftigkeit. — κράσπεδον) LXX. Num. 15, 38., צִיצִת. So hiess die Quaste, welche der Jude nach Num. 15, 38 f. zum Andenken an Jehova's Gesetze, an jedem der vier Zipfel des Oberkleides trug. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. Wolf p. 896 f. *Winer* Realw. u. d. W. *Saum*. Das war das einfache Ordenszeichen der Gemeinde Gottes. S. *Ewald* Alterth. p. 265. — Der *Artikel* bezeichnet die bestimmte einzelne Quaste, welche sie anfasste.

V. 22. Jesus erkennt unmittelbar (vrgl. z. V. 4.) ihre Absicht und ihren Glauben, und verkündigt ihr: ἡ πίστις σου σέσωκέ σε, d. i. *um deines Glaubens willen bist du*

---

*) Dass in uns. Evang. grade von dem Tage, an welchem Matth. berufen ward, so viel erzählt ist, soll nach *Hofm.* (Zeitschr. f. Prot. u. Kirche 1851.) u. *Delitzsch* ein Zeichen von der Autorschaft des Matth. sein. Allein grade die Hauptbegebenheit dieses Tages, die erste Todtenerweckung, berichtet Mark. weit genauer u. ursprünglicher.

gerettet (geheilt)! Das *Perf.* bezeichnet das gewiss und unmittelbar Eintretende wie etwas bereits Eingetretenes. S. *Kühner* II. p. 72. Die Heilung geschah nach Matth. (anders bei Mark. u. Luk.) durch den Willen Jesu, den er durch ἡ πίστις etc. ausspricht, nicht durch das Berühren des Kleides (gegen *Strauss*). — ἀπὸ τῆς ὥρ. ἐκ.) nicht gleich ἐν τῇ ὥρ. ἐκ. (8, 13.), sondern: die Thatsache trat *von jener Stunde an* ein, so dass sie von jetzt an nicht mehr krank, sondern gesundet war. Vrgl. 15, 28. 17, 18. Mit ἀπό u. ἐν ist also die natürliche *Sache*, die augenblickliche Gesundung, in verschiedener *Vorstellungsform* ausgedrückt. — Nach *Euseb.* H. E. 7, 17. hiess die Frau *Veronica* (s. auch Evang. Nicod. b. *Thilo* I. p. 561.), und war eine Heidin aus Paneas, wo sie Jesu eine Statue setzte.

V. 23. Der Gebrauch von Trauerflöten (und Hörnern) bei Bestattungen unter den Juden (*Lightf.* z. St. *Geier* de luctu Hebr. p. 16.) Griechen und Römern ist bekannt. — ὄχλον) diess bestand theils aus den gemietheten Klageweibern, theils aus den Freunden und Verwandten des Vorstehers. — θορυβούμ.) bedurfte keines Artik., als bloses adjectivisches Attribut. Daher nicht mit *Fritzsche* θορυβ. zu ἰδών zu ziehen. So auch *Ewald*. Aber vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 5, 3, 4.

V. 24 ff. *Das Mädgen ist nicht bleibend todt, sondern nur als schlafend zu betrachten, und soll wieder lebendig werden, gleich einem, der aus dem Schlafe erwacht.* So bezeichnet Jesus vom Standpunkte *seines eigenen Vorhabens aus* den Tod. „Certus ad miraculum accedit", *Beng.* Ganz mit Unrecht wird die Annahme eines *Scheintodes* (*Paulus*, *Schleierm.*, *Olsh.*, vrgl. auch *Neand.* u. *Ammon*) auf diese Worte gegründet. S. dagegen Joh. 11, 4. Und die Annahme selbst verläuft eben so sehr gegen die Ansicht der Evangelisten, als sie nicht ohne den Charakter Jesu zu verletzen bestehen kann. S. *Krabbe* p. 327 ff. vrgl. auch *Strauss* p. 127 ff. — ἐξεβλήθη) Vrgl. 21, 12. Aus dem unbefolgten Wegweisen (ἀναχωρεῖτε V. 24.) ward nun ein *Hinaustreiben*. Vrgl. Mark. 1, 43. — εἰςελθών etc.) edle Einfachheit des kurz zusammenfassenden Berichts (vrgl. dagegen Mark. u. Luk.). — τὸ κοράσιον) S. *Lobeck* ad Phryn. p. 74.

V. 27 f. Δύο τυφλοί) μαθόντες, περὶ ὧν ἐθαυματούργει, καὶ πιστεύσαντες, αὐτὸν εἶναι τὸν προςδοκώμενον Χριστόν. *Euth. Zig.* — Die beiden Wunder V. 27—34. hat Matth. allein. — παραγ.) wie V. 9. — εἰς τ. οἰκίαν) in welchem Jesus wohnte. Vrgl. V. 10.

V. 30 f. *Ἀνεῴχθησαν — ὀφθαλμοί*) *sie bekamen ihr Gesicht wieder*. Vrgl. Joh. 9, 10. So פָּקַח עֵינֵי פ״, 2. Reg. 6, 17. Jes. 35, 5. 42, 7. Ps. 146, 8. *Wetst.* z. d. St. — *ἐνεβριμήσατο* etc.) aus demselben Grunde, wie 8, 4. Die passive Form *ἐνεβριμήθη* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist zu schwach bezeugt und ohne Beispiel. Das *unmuthige* (*ἐνεβρ.*, vrgl. Mark. 1, 43.) Verbieten erklärt sich aus der Besorgniss der Erfolglosigkeit. Diesem Affecte entspricht auch die gemessene Form des Verbots: *Niemand erfahre es!* — *διεφήμισαν* etc.) „propter memoriam gratiae non possunt tacere beneficium", *Hieron.* *ἐξελθόντες*: aus dem Hause. V. 28. Contextwidrig *Paulus:* aus der Stadt. S. auch V. 32., wo *αὐτῶν ἐξερχομένων* nur heissen kann: während sie von Jesu, aus seiner Behausung, hinausgingen.

V. 32 f. *Αὐτῶν*) nachdrücklich voran, im Gegensatz gegen den neu erscheinenden neuen Leidenden. — *ἐφάνη οὕτως*) Das Subject (nicht *τὶ*, *Grot.*) ergiebt sich aus dem Contexte, nämlich das *Dämonenaustreiben*. S. V. 33. und V. 34. *ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια*. Daher: *Niemals ist es*, das Austreiben der Dämonen, *auf solche* (herrliche) *Weise unter den Israeliten zur Erscheinung gekommen*. Nach *Fritzsche* ist *Jesus* das Subject: *nie hat er sich in Israel so vortrefflich gezeigt*. So auch *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 788 f. Aber wozu dann *ἐν τῷ Ἰσραήλ*? Die *gewöhnliche* Erklärung ist: *οὕτως* stehe für *τοῦτο* oder *τοιοῦτό τι*, nach dem Hebr. כֵּן (1. Sam. 23, 17. al.) u. dem Gebrauche der LXX. Sprachwidrig; in allen desfallsigen Stellen (1. Sam. l. l. Ps. 48, 6. Jud. 19, 30. Neh. 8, 17.) ist weder כן noch *οὕτως* etwas Anderes als *so*, wie z. B. 1. Sam. l. l. *καὶ Σαοὺλ ὁ πατήρ μου οἶδεν οὕτως*: *und Saul mein Vater weiss es so*. Auch Mark. 2, 12. ist jener falsche Kanon fern zu halten.

V. 34. *Ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων*) In dem Herrscher der Dämonen beruhet sein Dämonenaustreiben; am *Teufel* liegt es, *der* ist die Macht, die durch ihn wirkt. Vrgl. zu *ἐν* *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 597.; zu *ὁ ἄρχων τ. δαιμ.* Ev. Nicod. b. *Thilo* p. 736., wo der Teufel *ἀρχιδιάβολος* heisst. — Wie ist schon der pharisäische Gegensatz gewachsen!

V. 35. Hier beginnt ein neuer Abschnitt, in welchem zuvörderst V. 35—38. die historisch pragmatische Einleitung zur Aussendung der Zwölf (Kap. 10.) gegeben wird. Vrgl. 4, 23—25. — *αὐτῶν*) *Mascul.* Vrgl. 4, 23. 11, 1.

V. 36. Ἰδὼν δέ) auf diesem Zuge. — τοὺς ὄχλους) die ihm nachfolgten. — ἐσκυλμένοι) Nicht eine *von Wölfen zerfleischte* Heerde ist gedacht (*Bretschn.*), was wider die Worte (der Text sagt blos μὴ ἔχοντα ποιμένα) und als Bild der nachziehenden Schaaren nicht einmal passend wäre, sondern eine Masse von Schaafen, die *ohne Hirten*, und daher ohne Schutz und Leitung, in einem *geplagten, mühseligen* Zustande sind *), und ἐῤῥιμμένοι, d. h. nicht *zerstreut* (*Luther, Beza* u. M., auch *Kuinoel*), was das Wort nicht heisst, auch nicht *neglecti* (Soph. Aj. 1250.), wie unser *weggeworfen* (*Kypke, Fritzsche, de Wette*), womit nach ἐσκυλμ. zu *wenig* gesagt wäre; sondern *prostrati, hingeworfen*, wie marode Schaafe, die nicht mehr fortkönnen. *Vulg.: jacentes.* Vrgl. Polyb. 5, 48, 2. Jesus bedauerte sie, *dass* (ὅτι) sie so waren, und spricht dann die folgenden Worte von der Erndte und den Arbeitern. Man hat daher ἐσκυλμ. und ἐῤῥιμμ. als Veranschaulichungen des *geistigen* Elends zu betrachten, welche in dem Anblicke der wirklich abgemüheten und niedergestreckten Schaaren (die ihm auf langen Wegen gefolgt waren) sehr natürlich dargeboten wurden. — Die Form ῥεριμμένοι (*Lachm.*) ist nur durch D. bezeugt. S. über diese Form *Lobeck* Paral. p. 13. *Tisch.* hat nach B. C. L. ἐριμμένοι.

V. 37. 38. Sinn ohne Bild (vrgl. Joh. 4, 35 f.): *Gross ist die Menge des für das Messiasreich zu gewinnenden und dazu bereiten Volkes, gering aber die Zahl der rechten Lehrer; bittet also Gott* etc. — Luk. 10, 2. hat diesen Spruch bei der Sendung der Siebenzig. Dort so passend wie hier; und dort wie hier von Jesu wirklich gesprochen. — δεήθητε etc.) So ganz wusste Jesus *sein* Werk als *Gottes* Werk. — ἐκβάλῃ) *hinaustreibe*, starker Ausdruck im Gefühle des drängenden Bedürfnisses.

Kap. X.

V. 1. πνευμάτων) *Fritzsche:* κατὰ πνευμ. nach E. F. L. 10. 89. 107. 111. al. und einigen Verss. und Vätern. Interpretament. — V. 2. ἐστί) *Fritzsche* εἰσί, nur nach L. Minusk. Unachtsamkeit der

---

*) ἐσκυλμένος entspricht ganz unserm: *geschunden*. Treffend dem Sinne nach *Vulg.: vexati*. Vrgl. Herodian. 7, 3, 9. 4, 13, 8. auch Mark. 5, 35. Luk. 7, 6. 8, 49.

Schreiber. — V. 3. *Λεββ. ὁ ἐπικλ. Θαδδ.*) *Fritzsche*: *Θαδδ. ὁ ἐπικλ. Λεββ.* nur nach 13. 346. Spätere Aenderung, weil *Θαδδ.* eigentlich Nom. propr. ist *). — V. 4. *καναvίτης*) Die Form *καναναῖος* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist entschieden beglaubigt. — V. 8. *καθαρίζετε*) *Elz.* setzt hinzu: *νεκροὺς ἐγείρετε*, welche Worte *Griesb.* u. *Lachm.* (so B. C. D.) nach *θεραπεύετε*, *Fritzsche* aber (so P. Δ.) nach *ἐκβάλλετε* setzt. Mit Recht gestrichen von *Scholz* u. *Tisch.* Denn verdächtig schon durch die Auslassung bei C.*** E. F. G. K. L. M. S. V. X. u. sehr vielen Minuskeln, auch m. Verss. u. Vätern, welcher Verdacht durch die verschiedene Stellung in den für sie zeugenden, allerdings gewichtigen Auctoritäten (wie B. C.* D. P. Δ. Copt. Aeth. Arr. Syr. p. It. Vulg. Cyr. Chrys. Hilar.) vermehrt wird, erscheinen sie als Zusatz, welcher nach der apostolischen Geschichte (Act. 9.) zur Vervollständigung der verliehenen Wunderkräfte nöthig schien. Wären die Worte ursprünglich gewesen, so würde ihr Inhalt jedenfalls weit mehr auf ihre Erhaltung gewirkt, als ihre Auslassung verursacht haben. — V. 10. *ῥάβδον*) C. E. F. G. K. L. M. P. S. X. V. Δ. 6. 11. 13. 14. al. Copt. Arm. Syr. p. Theoph. haben *ῥάβδους*. Aufgen. von *Scholz* u. *Tisch.* Emendation, weil zwei Plurale vorhergehen, und weil die Rede Mehreren zugleich gilt. — *ἐστι*) ist zu tilgen, s. z. Luk. 10, 7. — V. 10. *δοθήσεται — λαλήσετε*) fehlt bei D. L. Minusk. Or. Cypr. u. e. Verss. Eingeklammert von *Lachm.* Alte Auslassung, durch das Homoeoteleut. veranlasst. — V. 23. *φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην*) *Griesb.*: *φεύγετε εἰς τὴν ἑτέραν, κἂν ἐκ ταύτης διώκωσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην* **), nach D. L. 1. 13. 22. 23. 76. 118. 124. 209. u. einigen Vätern u. Verss., jedoch mit Verschiedenheiten im Einzelnen. Lästige Erweiterung durch spätere Hand. — V. 25. *ἐπεκάλεσαν*) *Elz.*: *ἐκάλεσαν*, gegen entscheidende Auctorität. Unwillkürliche, mechanische Unterschiebung des Gewöhnlichen und Bekannten. Uebrigens hat *Lachm.* (vertheidiget von *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 477 ff.) statt der Accusat.

---

*) *Blos Λεββαῖος* haben D. Codd. ap. Aug. Hesych. Ruf. Blos *Θαδδαῖος* haben B. 17. 124. u. m. Verss. So *Lachm.* Das blose *Λεββαῖος* (so *Tisch.*, auch *Ewald*), halte ich für das Ursprüngliche. Die übrigen Lesarten entstanden aus Mark. 3, 18. in Rücksicht auf die Einerleiheit des Lebbaeus u. Thaddaeus. Vrgl. *Beng.* Appar. crit. Wäre *Θαδδαῖος* ächt, so wäre nicht abzusehen, wie *Λεββ.* hereingekommen wäre, da *Λεββαῖος* sonst in keiner Stelle des N. T. vorkommt. Zwar hat D. auch Mark. 3, 18. *Λεββαῖον*, aber gegen so entscheidende Zeugen, dass es daselbst als Conformation nach u. St. betrachtet werden muss.

**) Statt *ἄλλην* hat *Lachm.* *ἑτέραν* aufgenommen (aber nur nach B. 33. 265. Petr. Or.); und dann hat er, aber eingeklammert: *κἂν ἐν τῇ ἑτέρᾳ διώκωσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην.*

die Dative τῷ οἰκοδεσπότῃ und τοῖς οἰκιακοῖς, nur nach B., was einem Grammatiker zuzuschreiben ist, welcher ἐπικαλεῖν in der Bedeutung *vorwerfen* nahm. — V. 28. φοβεῖσθε) *Elz.*, *Fritzsche:* φοβηθῆτε, gegen die besten und meisten Zeugen. Entstanden aus V. 26. Auch V. 31. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* φοβεῖσθε aus B. D. L. 1. 13. al. Or. Cyr. herzustellen. — ἀποκτενόντων) Die Recepta ἀποκτεινόντων (B. Or.) wird durch die Gegenzeugen als grammatische Emendation verurtheilt. Obgleich nun aber die Form ἀποκτενόντων überwiegend beglaubigt ist, so ist doch nach C. D. Δ. u. Minuskeln mit *Lachm.* u. *Tisch.* die Aeolisch-Alexandrinische Form ἀποκτεννόντων (s. *Sturz* Dial. Al. p. 128. *Winer* p. 76 f.) aufzunehmen, weil eine Präsensform ἀποκτενόντων nicht existirt, ein Aor. aber, wenn er diese Form gehabt, hier sinnlos wäre. Mit Unrecht hat daher auch *Scholz* ἀποκτενόντων aufgenommen, welches nichts als eine unkundige Emendation ist. — V. 32. Vor οὐρανοῖς ist mit *Lachm.* nach B. C. K. V. Minusk. Or. Chrys. τοῖς aufzunehmen; eben so V. 33. — V. 33. Die Stellung κἀγὼ αὐτόν (*Beng.*, *Lachm.*) ist mechanische Conformation nach V. 32.

V. 1. Nicht die *Wahl*, sondern blos die *Aussendung* der Zwölf wird nun erzählt. Mark. 6, 7. Luk. 9, 1. Die früher geschehene *Wahl* wird als bekannt *vorausgesetzt*, obgleich bei Matth. erst die von Fünfen *berichtet* ist, 4, 18 ff. 9, 9. — ἐξουσίαν) *Ermächtigung* über unreine Geister. Das folgende ὥστε etc. ist epexegetisch: *so dass sie sie auswürfen*. Aber das folgende καὶ θεραπεύειν etc. hängt nicht mit von ὥστε ab, sondern von ἐξουσίαν. Sowohl Besessene als auch natürliche Kranke zu heilen, ward ihnen verliehen. Vrgl. V. 8. Das *Wie* dieser Gewaltverleihung, ob durch einen mystisch symbolischen Act (vrgl. Joh. 20, 22.), wie *de Wette* vermuthet, oder durch Mittheilung heiliger Worte und Zeichen (vrgl. Luk. 10, 17.) u. gewisser Handthierungen (*Ewald*), oder aber durch blose exhibitive Declaration (was wahrscheinlicher ist, da nichts Besonderes dabei erwähnt wird), beruht auf sich. — Zum *Genit.* vrgl. Mark. 6, 7. Joh. 17, 2. Sir. 10, 4.

V. 2. Δώδεκα) *Theophyl.:* κατὰ τὸν ἀριθμὸν τῶν δώδεκα φυλῶν. Vrgl. 19, 28. Die Bezeichnung ἀποστόλων ist hier grade (sonst nicht bei Matth., auch bei Mark.

nur 6, 30.), wo die *Aussendung* geschehen soll, *gewählt*, gewiss aber auch von Jesu selbst schon gebraucht (vrgl. Joh. 13, 16. Luk. 6, 13.), und dadurch allmählich der auszeichnende Amtstitel geworden. — *πρῶτος Σίμων*) *der Erste ist Simon*. Das Weiterzählen unterbleibt; denn Matth. führt die Apostel paarweise auf. Die Voranstellung des Petrus in allen Apostelverzeichnissen (Mark. 3, 16 ff. Luk. 6, 14 ff. Act. 1, 13.) ist nicht zufällig (*Fritzsche*), sondern der Umstand, dass Simon und sein Bruder als die *πρωτόκλητοι* galten (doch s. Joh. 1, 41., wornach es Andreas und Johannes waren), und zugleich die Superiorität, welche Simon unleugbar unter den Aposteln, als *primus inter pares*, hatte (16, 16 ff. 17, 1. 24. 19, 27. 26, 37. 40. Luk. 8, 45. 9, 32. 22, 31 f. Joh. 21, 15. Act. 1, 15. 2, 14. 5, 3 f. 8, 14. 10, 5. 15, 7. Gal. 1, 18. 2, 7.), diess Beides zusammentreffend, *überwiegend aber das letztere Moment*, und zwar von Jesu selbst anerkannt, entschied dem Petrus den ersten Platz. Denn dass die Anordnung rangmässig war (was jedoch nicht mit auf Andreas geht, der dem Petrus gleich als dessen *Bruder* zugesellt wird), zeigt klar nicht nur die beständige Zuletztstellung des Verräthers, sondern auch dass gleich nach Petrus (und Andreas) in allen Verzeichnissen Jakobus und Johannes, welche bekanntlich nebst Petrus die Vertrautesten Jesu waren, genannt werden. Uebrigens genügt zur Uebersicht der vier Apostelkataloge (s. Näheres b. *Ewald* Gesch. Chr. p. 279 ff.) die Note *Bengel's:* „Universi ordines habent tres quaterniones, quorum nullus cum alio quicquam permutat; tum in primo semper primus est *Petrus*, in secundo *Philippus* — —, in tertio *Jacobus Alphaei;* in singulis ceteri apostoli loca permutant; proditor semper extremus.“ Diese Gleichförmigkeit hat sich allmählich und ungesucht durch die Geschichte selbst in der Ueberlieferung ausgeprägt. — *ὁ λεγόμ. Πέτρος*) *welcher Petrus genannt wird* (*Schaef*. Melet. p. 14.); das war sein *sollenner* apostolischer Name.

V. 3. *Βαρθολομαῖος*) בַּר תַּלְמַי, Sohn des Tolmai. LXX. 2. Sam. 13, 37. Nomen patron. Sein eigentlicher Name war *Nathanael*, Joh. 1, 46. 21, 3. — *Θωμᾶς*) תְּאוֹם, *Δίδυμος*. S. Joh. 11, 16. 20, 24. 21, 2. — *ὁ τελώνης*) Beziehung auf 9, 9 ff. ohne besondere Absichtlichkeit, aber von *Olsh.* wegen der Schimpflichkeit der Bezeichnung höchst willkürlich als Beleg zur Selbstabfassung des Evang. betrachtet. — *Λεββαῖος*) Er muss identisch sein mit *Judas*

Jacobi *). Luk. 6, 16. Act. 1, 13. *Lebbaeus* (*der Beherzte*, von לֵב) war ein sollenn gewordener Beiname (wie *Πέτρος* u. a.). Nach Mark. 3, 18. hatte er auch den Namen *Θαδδαῖος* (welches an u. St. *nicht* zu lesen ist, s. d. krit. Anm.). Dieser Name ist nicht „deflexio nominis Judae, ut rectius hic distingueretur ab Iscariota“ (*Lightf.*, *Wetst.*), sondern der wirkliche selbstständige Name תדאי, welcher auch im Talmud gangbar ist (s. *Lightf.*, *Schoettg.*, *Wetst.* z. u. St.). Um so weniger ist Grund, nach einer Etymologie von *Θαδδ.* zu suchen, welche den Namen in seiner Bedeutung mit der von *Λεββ.* ungefähr gleich stellt, wie von תַּד (was aber *mamma* heisst) oder von שַׁדַּי, *potens* (*Ebr.* p. 352.). — Die apokryphischen, aber alten und einfachen Acta des Lebbaeus s. b. *Tischend.* Acta ap. apocr. p. 261 ff.

V. 4. *Ὁ καναναῖος*) s. d. krit. Anm. Luk. nennt ihn *ζηλώτης*, d. i. der (vormalige) *Eiferer*. Luk. 6, 15. Act. 1, 13. Chald. קַנְאָנִי, Hebr. קַנָּא. Ex. 20, 5. 34, 14. Deut. 4, 24. *Zeloten* waren Eiferer für die Nationalreligion nach dem Beispiele des Pinehas (Num. 25, 9.), welche die Verletzungen derselben rächten, oft aber selbst grosse Ausschweifungen begingen. S. *Ewald* Gesch. Chr. p. 25 f. Aber nicht so ist das ὁ *Καναναῖος* (oder *Κανανίτης* nach d. Rec.) zu erklären, da diese Form von irgend einem *Orte* abgeleitet ist: der *Kananäer*, oder *Kananite*. Von der Stadt *Kana* in Galil. (*Luther*, *Calov.* u. M.) kann nicht abgeleitet werden; es müsste *Καναῖος* heissen, wie die Bewohner von *Κάναι* in Aeolis (Strabo 13, 1.) *Καναῖοι* hiessen (Parmen. b. Athen. 3. p. 76. A.). Der räthselhafte Name erklärt sich daher, dass Simon den Beinamen קַנְאָנִי, *ζηλώτης*, führte, welcher Name von Luk. richtig gedolmetscht wurde, nach einer anderen Tradition aber irrig von einem *Ortsnamen* abgeleitet und daher ὁ *Καναναῖος* gedolmetscht

---

*) Ueber das Genitiv-Verhältniss in *Judas Jacobi* (nicht *Bruder*, sondern *Sohn*) s. z. Luk. 6, 16. Dass dieser Judas ein *Anderer* sei als Lebbaeus, und dass er an die Stelle des früh etwa durch den Tod abgetretenen Lebbaeus gekommen sei (*Schleierm.*, *Ewald*), ist schon deshalb nicht anzunehmen, weil sonst Luk. 6, 13. (ἐκλεξάμενος etc.) gradezu unrichtig berichtet hätte, was bei einer so wichtigen u. allbekannten Sache nicht anzunehmen ist. Nach *Strauss* freilich hat man nur die Angesehensten der Zwölf gekannt, die übrigen Stellen aber nach traditioneller Verschiedenheit besetzt.

ward. — *Ἰσκαριώτης*) אִישׁ קְרִיּוֹת, aus Karioth im Stamme Juda gebürtig. Jos. 15, 25. Vrgl. Joseph. Antt. 7, 6, 1.: *Ἴστοβος* (אִישׁ טוֹב). Dass er der *einzige* Nichtgaliläer gewesen sei (weshalb *Ewald* an die Stadt קַרְתָּה Jos. 21, 34. im Stamme Zebulon denkt), ist nicht nachzuweisen. Der Vorschlag von *Lightf.*, entweder von אסקורטיא, *Schurzfell*, oder von אסכרא, *Erdrosselung*, abzuleiten, ist zwar von *de Wette* empfohlen, stimmt aber nicht mit der Griechischen Form, und *de Wette's* Bedenken gegen die gewöhnliche Erklärung des Namens sind nicht durchschlagend. — *ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν*) *welcher ihn auch überliefert hat* (nicht: *verrathen,* was *προδούς* wäre). Tragische, unaufhaltsame Erinnerung! In *καί* liegt: *qui idem.* S. *Klotz* ad Devar. p. 636.

V. 5 ff. Nun folgt die Instruction der Zwölf bis V. 42. Wie bei der Bergpredigt, so sind auch hier die Parallelen des Luk. zerstreut (Kap. 9. bei der Aussendung der Zwölf: Kap. 10. bei der Aussendung der Siebenzig; Kap. 12.); dem Matth. aber ist um so mehr der Vorzug der Ursprünglichkeit — welcher jedoch die anticipirende Einflechtung späterer Reden Jesu *) nicht ausschliesst — auch hier beizulegen, sofern diese Reden ohne Zweifel aus seiner Spruchsammlung sind, er selbst aber zu den Zwölfen gehörte. — Die *Aussendung selbst* bezweckte vorläufiges Versuchen selbstständiger Berufsübung. Auf *wie lange?* erhellt nicht. Gewiss nicht blos auf Einen Tag (*Wieseler*), wenn auch nicht grade auf mehrere Monate (*Krafft*). Nach Mark. 6, 7. geschah die Sendung *paarweise,* was nach Luk. 10, 1. Matth. 21, 1. als ursprünglich zu betrachten ist.

V. 5. Mit den *Heiden* (*ὁδὸν ἐθνῶν,* Weg *zu* Heiden, s. *Kühner* §. 522. A. 4.) stellt Jesus die *Samariter* zusammen wegen der Feindschaft, die zwischen den Juden und Samar. obwaltete. Letztere hatten sich während des Exils mit heidnischen Colonisten, welche Salmanassar in das Land geschickt hatte (2. Reg. 17, 24.), vermischt, und wurden deshalb von den zurückgekehrten Juden von der Theilnahme am Nationalgottesdienste ausgeschlossen, daher sie auch den neuen Tempelbau durch Anklagen bei Cyrus zu hindern suchten. Darauf und auf dogmatische Diffe-

---

*) Nach *Hilgenf.* Evang. p. 74. freilich hat die ganze Rede ursprünglich erst hinter Kap. 23. gestanden.

renz (die Samar. erkannten blos den Pentateuch an) gründete sich jener unauslöschliche Hass. *Lightf.* Hor. p. 327 f. Dem göttlichen Heilsplane gemäss will Jesus vor Allem erst den *Juden* das Evangelium verkündiget wissen (Joh. 4, 22.), daher er *jetzt*, um die Thätigkeit der Jünger auf das *Erste*, was ihr Amt erforderte, fest zu richten, das Gebiet der Heiden und Samariter ihnen zuschliesst. So belässt er's (Andeutungen wie 8, 11. 21, 43. 22, 9. 24, 14. abgerechnet) bis nach seiner Auferstehung; erst dann erhebt er den apostolischen Beruf zum Universalismus, Matth. 28, 19 f. *). Act. 1. 8. Das Factum, dass *Jesus selbst* auf seiner Durchreise in Samarien lehrte (Joh. 4.), scheint gegen das Verbot an u. St. zu streiten (urgirt von *Strauss*), gehörte aber zu den so manchen Paradoxieen in dem Verhalten des Meisters, über welche den Jüngern erst späterhin das Licht aufgehen sollte. Und was *Er* konnte, dem waren die *Jünger* noch nicht gewachsen, die fürerst nur das leichtere Gebiet zu betreten hatten. *Hilgenf.* findet V. 5 f. antipaulinisches Judenchristenthum.

V. 6. *Τὰ πρόβατα — Ἰσραήλ*) die intellectuell und moralisch in der Irre befindlichen Glieder der Familie Israels (בֵּית יִשְׂרָאֵל, Lev. 10, 6. Ex. 19, 3. al.). Und *Alle* waren ohne den Glauben an Ihn solche Schafe. Zum Bilde vrgl. Jes. 53, 6. Jer. 50, 8. Ez. 34, 5.

V. 8. *Δωρεὰν — δότε*) bezieht sich auf die eben genannten *Wundergaben*, nicht auf *Lehre*, bei welcher sich das Unentgeltliche von selbst verstand. — *ἐλάβετε* blickt auf V. 1. zurück.

V. 9. *Ζώνας*) Der *Gürtel*, welcher das weite Obergewand zusammenhielt, diente zugleich zur Aufbewahrung des *Geldes*, dessen verschiedene Arten hier mit *χρυσὸν, ἄργυρον, χαλκόν* klimaktisch bezeichnet sind. S. *Rosenm.* Morgenl. V. p. 53 f. — Gegen die Katholiken, welche mit u. St. das Gelübde der Armuth begründeten, s. *Calov.*

V. 10. *Μή*) sc. *κτήσησθε.* Aber *εἰς ὁδόν* gehört zu *πήραν*, welches dadurch als *Reise*ranzen bestimmt wird. — *δύο χιτῶνας*) zwei *Unterkleider*, entweder um beide zusammen (Mark. 6, 9.), oder nur eins anzuziehen und das

---

*) Wir haben also an u. St. keinen Widerspruch mit 28, 19., wie nach *Gfrörer*, *B. Bauer* u. M. auch *Köstlin* annimmt, welcher 28, 19. auf Rechnung eines katholisirenden Bearbeiters setzt, sondern wir haben bei Matth. den *Fortschritt* in den Belehrungen Jesu vom Particularismus zum Universalismus, — ein wesentliches Stück seiner *pädagogischen* Weiterführung der Jünger.

andere zum künftigen Bedarf mitzunehmen. — *ὑποδήματα*) nämlich für den Reisebedarf (*εἰς ὁδόν*), ausser den bereits im Gebrauche befindlichen. Ob hier (mit *Lightf.* u. *Salmas.*) an eigentliche *Schuhe*, oder an die gewöhnlichen *σανδάλια* (Mark. 6, 9.) zu denken sei, lässt sich nicht entscheiden. — *μηδὲ ῥάβδον*) unbedeutende Differenz mit Mark. 6, 8. — *ἄξιος γὰρ* etc.) Allgemeine Sentenz, deren beabsichtigte Anwendung sich von selbst ergab. Ohne derartige Vorkehrungen sollten sie der Befriedigung ihrer Bedürfnisse gewiss sein.

V. 11. *Ἄξιος*) nach dem Folgenden: *würdig, um bei ihm zu herbergen*, „ne praedicationis dignitas suscipientis infamia deturpetur", *Hieron.* Jesus verbietet den Aposteln das willkürliche Wechseln des gastfreundschaftlichen Aufenthalts, welches ihrem Berufe unanständig und ihrer ungestörten Wirksamkeit nachtheilig gewesen wäre.

V. 12. *Εἰς τὴν οἰκίαν*) Nicht das Haus, *an welchem ihr anlanget* (*de Wette*), ist gemeint, sondern das Haus, *in welchem der auf euere Nachfrage euch als würdig Bezeichnete wohnt* (V. 11.), und wo ihr, wenn der Bewohner würdig ist, bleiben sollet bis zu eurem Weiterzuge. Der Artikel hat seine Bestimmung in *κἀκεῖ*. — *ἀσπάσασθε αὐτήν*) *Euth. Zig.*: *ἐπεύχεσθε εἰρήνην* (Heil) *αὐτῇ*. Es bezieht sich auf die gewöhnliche Formel שָׁלוֹם לָךְ, Gen. 40, 23. Jud. 19, 20. Luk. 10, 5.

V. 13. *Ἀξία*) nicht *bonis votis, quae salute dicenda continebuntur*" (*Fritzsche* u. M.), sondern wie V. 11. *würdig eures Bleibens.* Man beachte das nachdrücklich vorangestellte *ᾖ* und *μὴ ᾖ*: „Und *ist* das Haus würdig, ist's mit dem auf euere Nachfrage euch bezeichneten Hause wirklich so der Fall, wie man euch gesagt hat, so komme u. s. w.; wenn es aber *nicht ist* ein würdiges, so u. s. w. Sonach bleibt die Beziehung von *ἄξιος* ganz unverändert. — *ἐλθέτω*) *soll kommen.* — *ἡ εἰρήνη ὑμῶν*) *das von euch zum Gruss gewünschte Heil.* — *πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω*) *Euth. Zig.*: *μηδὲν ἐνεργησάτω, ἀλλὰ ταύτην μεθ' ἑαυτῶν λαβόντες ἐξέλθετε.* Versinnlichender Ausdruck. Vrgl. Jes. 45, 23. 55, 11.

V. 14. *Καὶ ὃς ἐὰν* etc.) Der Nominat. ist *anakoluthisch*, mit rhetorischem Nachdrucke an die Spitze gestellt wie 7, 24.: *Wer irgend euch nicht aufgenommen haben wird* — —, *herausgehend aus jenem Hause oder jener Stadt, schüttelt* u. s. w. — *ἢ*) *oder*, falls es eine ganze *Stadt* ist, welche euch die Aufnahme weigert. — *ἐκείνης*)

erhält seine Bestimmung durch den Context, nämlich: *wo euch Aufnahme und Gehör versagt wird.* Das *Abschütteln des Staubes:* Zeichen der Verachtung, wie sie Heiden gebührt. Denn „pulverem terrae ethnicae ex contactu inquinare" lehrten die Juden. *Lightf.* Hor. p. 331 f. *Mischna Surenhus.* VI. p. 151. *Wetst.* z. u. St. Vrgl. Act. 13, 51. Dieser starke Sinn der symbolischen Vorschrift ist nicht zu schwächen (*Grot.:* „nil nobis vobiscum ultra commercii est"; *de Wette:* „entschlaget euch ihrer"; *Ewald:* „ruhig, als wäre nichts geschehen"), wird vielmehr durch V. 15. bestätigt.

V. 15. Γῇ Σοδ. etc.) *dem Landstriche* (den einstigen Bewohnern desselben), *in welchem Sod. u. Gom. lagen* *).

V. 16. Ἰδού) führt rasch und anschaulich den V. 14. 15. vorbereiteten Gegenstand (von den Verfolgungen der Jünger) ein. Solche Anreden wie ἰδού, ἄγε etc. stehen oft auch bei Classikern im *Singul.*, wo sie gleichwohl Mehreren gelten (18, 31. 26, 65. al.); s. *Bremi* ad Dem. Philipp. I. p. 119. Goth. — ἐγώ) hat Nachdruck (gegen *Fritzsche, de Wette* u. V.): *Ich* bin es, der euch in so gefährliche Verhältnisse sendet; verhaltet euch also (οὖν), wie es *meinen* Gesandten unter solchen Verhältnissen geziemt **), werdet klug wie die Schlangen u. s. w. — ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων) *tanquam* (*als*) *oves* etc., d. i. so dass ihr als meine Gesandten in der Lage von Schafen, die mitten unter Wölfen sind, sein werdet. *Gewöhnlich* lässt man ἐν μέσῳ λ. von ἀποστέλλω abhängen, wobei ἐν nach bekannter Prägnanz (*Bernhardy* p. 208 f.) mit der Richtung des Verbi gleich den dauernden *Zustand* verbände (s. auch *Winer* p. 367 f.) und ὡς *wie* wäre. Hart, da das sehr häufige ἀποστέλλω im N. T. sonst nicht so (Luk. 4, 19. ist der Ausdruck *abstract*) gebraucht ist. Uebrigens veranschaulicht ἐν μέσῳ die Gefahr stärker als das blose ἐν. — ἀκέραιος) *Etym. M.:* ὁ μὴ κεκραμένος κακοῖς, ἀλλ' ἁπλοῦς καὶ ἀποίκιλος. Vrgl. Rom. 16, 19. Phil. 2, 15., oft bei Classikern. Jesus fordert also für die gefahrvollen Verhältnisse die Vereinigung von *Klugheit* (in dem Erken-

---

*) Die Wahrheit dieser Versicherung beruht auf dem ethischen Grundsatze, dass die Schuld desto grösser wird, je völliger der Wille Gottes, dem man widersteht, kund gethan war. Luk. 12, 47. Vrgl. Matth. 11, 20 ff.

**) In ἐγώ die Andeutung des mächtigen Schutzes („salvus conductus", *Beng.*, vrgl. *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Beza*, *Maldon.* u. M.) zu finden, entspricht dem mit οὖν Eingeführten nicht.

nen der Gefahr, Wahl der Mittel dagegen, Verhalten darin u. s. w.) mit *Lauterkeit*, die allem sittlichen Schaden, der durch die Gefahren entstehen könnte, fern bleibt, also nichts Unsittliches dabei denkt, wählt, thut. Viel Ausdeuterei der beiden Thierbilder bei den Vätern. Rabbinische Stellen von Schlangenklugheit und Taubenunschuld b. *Schoettg.*

V. 17. *Δέ*) weiterführend: „Um aber diese Klugheit und Lauterkeit (*gewöhnlich* bezieht man es natürlich nur auf die Klugheit) euch anzueignen, *seid auf eurer Huth* u. s. w.“ — *ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων*) Der Artikel markirt nicht die *feindseligen* Menschen (V. 16., so *Fritzsche* nach *Erasm.* u. M.), welche entweder nicht durch den blosen Artikel (*τῶν τοιούτων* oder dergl.), oder nicht durch das allgemeine *ἀνθρώπων* bezeichnet sein müssten; sondern er ist *generisch: die Menschen überhaupt, im Ganzen genommen*, werden als feindlich vorgestellt, dem Begriffe des *κόσμος* gemäss, zu welchem die Jünger nicht gehören (Joh. 15, 19.) und welcher sie hasst (Joh. 17, 14.). — *συνέδρια*) generell, Gerichtsversammlungen überhaupt. — *ἐν ταῖς συναγ.*) Dass Geiselung auch zu den *Synagogenstrafen* gehörte, als Stück der Synagogen-Disciplin, ist aus dem N. T. zweifellos. S. ausser den Synoptikern Act. 22, 19. 26, 11. (2. Kor. 11, 24.). Der Nachweis aus den Rabbinen ist zweifelhaft. S. *Winer* Realw. u. d. W. Synagogen.

V. 18. *Καὶ — δέ*) *auch — aber* (nur bei Epikern ungetrennt), ist steigernd, durch ein noch hinzutretendes Moment weiterführend. S. *Hartung* Partikell. I. p. 181 f. *Klotz* ad Devar. p. 645. — Beachte übrigens, dass Jesus nach Matth. jetzt schon das *ganze*, auch das erst später eintretende Geschick des apostolischen Berufs überschaut. Aber ohne Zweifel sind spätere, erst gegen das Ende seines Lebens gethane Aussprüche hier mit verwoben. — *ἡγεμόνας*) begreift die dreierlei Provincial-Oberbehörden, *Proprätoren*, *Proconsuln* u. *Procuratoren*. S. *Fischer* de vit. Lex. N. T. p. 432 ff. — *εἰς μαρτύριον — ἔθνεσιν*) *zu einem Zeugniss ihnen und den Heiden*, d. h. welche Misshandlungen und Gewaltthätigkeiten die Bestimmung haben, *dass den Juden und den Heiden ein Zeugniss über mich gegeben werde* (durch euer Bekenntniss und Verhalten). Vrgl. 8, 4. 24, 14. Man bemerke, 1) dass es durchaus willkürlich ist, *εἰς μαρτύριον* etc. blos auf den letzten Punkt *καὶ ἐπὶ ἡγεμόνας* etc. zu beziehen, wie *gewöhnlich* geschieht, da ja Alles, von *παραδώσουσι* an, Eine Kategorie ist, die Eine Bestimmung hat; 2) dass daher *αὐτοῖς* nicht auf die

ἡγεμόνας und βασιλεῖς gehen kann, wie man *gewöhnlich* (auch noch *B. Crus.*) bezieht, wozu auch καὶ τοῖς ἔθνεσιν nicht passt *), sondern dass es, wie diess hinzugesetzte καὶ τοῖς ἔθνεσιν dem Leser sofort an die Hand giebt, auf die *Juden* geht, welche (vrgl. αὐτῶν V. 17.) die handelnden Subjecte von παραδώσουσι, μαστιγώσουσιν und ἀχθήσεσθε sind; 3) dass τοῖς ἔθνεσιν, *den Heiden, auf die* ἡγεμόνας *und* βασιλεῖς *und deren heidnische Umgebungen* dem Contexte gemäss sich bezieht; endlich 4) dass die nähere Bestimmung von μαρτύριον aus ἕνεκεν ἐμοῦ zu entnehmen ist: ein Zeugniss *von mir*, über meine Person und mein Werk, nicht: „libertatis apostolorum mentisque imperterritae“ (*Fritzsche*). Das *Dativ-Verhältniss* aber ist lediglich das der Beziehung, in welcher das μαρτύριον stehen wird; mit einer speciellern Bestimmung wird unbefugt vorgegriffen. Diess gilt von der seit *Chrys.* gegebenen Fassung: εἰς ἔλεγχον αὐτῶν; so auch *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Beza*, *Maldon.*, *Kuinoel.*

V. 19. 20. Wenn aber nun der Fall wirklich eintritt, dass sie euch überliefern (παραδιδῶσιν; das von *Griesb.* empfohlene παραδώσουσιν ist eine falsche mechanische Wiederholung aus V. 17.; *Lachm.* hat παραδῶσιν, nach B. Cypr., was vielleicht das Ursprüngliche ist, woraus leicht die Futurform fliessen konnte), so sorget nicht u. s. w. — ἢ τί) nicht καὶ τί, sondern der distinctive Ausdruck hebt die *beiden* Momente stärker hervor (vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 264), in welchen „eleganter notatur *cura*“ (*Beng.*). Beachte, dass nachher nur τί gesagt ist („ubi τὸ *quid* obtigit, τὸ *quomodo* non deest“, *Beng.*). — δοθήσεται) nicht *docebitur*, sondern *suggeretur*, nämlich von Gott durch den heil. Geist. — Man bemerke den Unterschied von τί λαλήσητε und τί λαλήσετε (was ihr reden *sollet* — was ihr reden *werdet*), und über diesen Gebrauch von τί s. *Bernhardy* p. 443. — οὐ — ἀλλά) nicht *non tam* — *quam*, sondern *non* — *sed.* So decidirt, nicht halbirt, ist das

---

*) Denn auch die Statthalter und Könige waren ja *Heiden*. Wollte man aber ἔθνεσιν nicht *Heiden*, sondern *Völker* erklären (*Grot.*, *Fritzsche*, *Ewald* u. M.), so steht entgegen theils, dass Jesus nach Matth. nur die Statthalter und Könige der *Juden* im Auge hat (V. 5.), theils dass durch Vorführung vor die *Herrscher* nicht zugleich den *Völkern* ein Zeugniss abgelegt wird (*Grot.* setzt zu *populi* willkürlich hinzu: „*qui illorum tribunalibus astabunt*“!). *Köstlin* p. 49. vermuthet, κ. τ. ἔθν. sei späteres Einschiebsel.

Verhältniss von Jesu gedacht. — ἔστε) die *künftige* Lage ist *vergegenwärtiget*.

V. 21. Vrgl. Mich. 7, 6. — ἐπαναστήσ.) nicht blos vor Gericht, sondern überhaupt. Es ist das classische Wort vom *empörerischen* Aufstehen (vrgl. ἐπανάστασις, *Krüger* ad Dion. p. LV.); bei Griechen gewöhnlich mit Dativ, auch mit ἐπί τινι. — θανατώσουσιν) *um's Leben bringen* (vrgl. 26, 59.), d. i. ihre Hinrichtung *bewirken*. Lebhaft concreter Ausdruck. Vrgl. auch 27, 1.

V. 22. Ὑπὸ πάντων) populärer Ausdruck des *allgemeinen* Hasses. — διὰ τὸ ὄνομά μου) weil ihr ihn bekennet. Vrgl. *Tertull.* Apol. 2.: „Torquemur confitentes et punimur perseverantes et absolvimur negantes, quia *nominis* proelium est.“ — ὑπομείνας) *wer ausgeharrt haben wird* im Bekenntniss meines Namens. Diess ist aus διὰ τὸ ὄνομά μου zu entnehmen. — εἰς τέλος) *usque ad finem horum malorum* *). So (*Theophyl.*, *Beza*, *Fritzsche*) am natürlichsten, und so *mussten* es die Schüler dem Zusammenhange gemäss verstehen. *Gewöhnlich: usque ad finem vitae*. Gegen V. 23. — σώζεσθαι) das Heil des Messiasreichs erlangen. Sollennes Wort hiefür im ganzen N. T.

V. 23. Ταύτῃ u. τὴν ἄλλην ist δεικτικῶς zu verstehen. Jesus weist mit dem Finger nach den Gegenden verschiedener Städte hin. Euer Gebiet ist gross genug, um der Verfolgung zum Heil Anderer zu weichen. — γάρ) dessen kritische Gegenzeugen zu schwach sind, führt ein, was den Jüngern das φεύγειν εἰς τὴν ἄλλην unbedenklich machen soll. — οὐ μὴ τελέσητε etc.) *ihr werdet gewisslich nicht vollendet haben* die Städte Israel's, d. h. ihr werdet nicht in allen gewesen sein. Vrgl. den analogen Gebrauch von ἀνύειν (*Raphel*, *Krebs*, *Loesn.* z. u. St.) und *explere* bei Tibull. 1, 4, 69. (*Heyne* Obss. p. 47.), auch *consummare* b. Flor. 1, 18, 1. (s. *Ducker* z. d. St.). Die Fassung: *zur christlichen Vollkommenheit bringen* (*Maldon.*, *Zeger*, *Jansen* nach *Hilar.*, so wieder *Hofm.* Weissag. u. Erfüll. II. p. 267 f. u. *v. Berl.*), ist ein verfehlter Nothgriff zur Hinausrückung des Parusie. — ἕως ἂν ἔλθῃ) *bis gekommen sein wird der Messias*, welcher dann euren Trübsalen ein Ende machen und euch zur Herrlichkeit seines Reichs aufnehmen wird. Jesus meint nichts Anderes als seine *Parusie* (Matth. 24.), welche er jetzt schon, und als

---

*) Dieses Ende der Leiden tritt mit der *Ankunft des Messias* ein, V. 23.

so nahe, verkündigt, dass 24, 14. nicht damit zu vereinigen ist. Verschiedene Elemente der Ueberlieferung der Reden Jesu über seine Parusie, welche Tradition im Verlaufe der Erfahrung den Prospect erweiterte *), jedoch noch der damaligen *γενεά* angehörte. Wie überhaupt Mehreres in dieser Rede, so gehört auch die Hinweisung auf die Parusie geschichtlich in eine spätere Zeit des Lebens Jesu (vrgl. z. V. 18.), und ist hier in anticipirender Weise mit verarbeitet. Die die Parusie hinwegdeutenden Erklärungen aber begnügen sich theils mit einem unbestimmten *Zuhülfekommen* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Beza*, *Kuinoel* u. M.; so schon *Orig.* u. *Theodor. Heracl.* in *Cram.* Cat. p. 78.), theils mit dem *Kommen durch den heil. Geist* (*Calvin*, *Grot.*, *Calov.* u. M.), theils mit der Beziehung auf die *Zerstörung Jerusalem's* (*Michael.*, *Schott*, *Glöckl.*, *Ebrard*), theils mit der allegorischen Deutung vom *Sieg der Sache Christi* (*B. Crus.*). Lauter wortwidrige und nothgedrungene Ausflüchte. Ueber die Weissagung der Parusie selbst s. z. Kap. 24.

V. 24 f. *Zusammenhang und Sinn:* Lasset euch solche Vorherverkündigungen trauriger Schicksale nicht befremden; denn ihr dürfet (wie schon das Sprüchwort sagt) kein besseres Loos erwarten, als euern Lehrer trifft. Rabbinische Stellen b. *Schoettg.* p. 98.

V. 25. *Ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ, ἵνα* etc.) *Genug dem Jünger: er soll werden wie sein Lehrer*, d. i. genügen müsse ihm, zu gleichem Geschicke bestimmt zu sein; ein besseres müsse er nicht beanspruchen. Vrgl. zu *ἵνα* Joh. 6, 29. u. dazu d. Anm. Unnöthig hart und gezwungen *Fritzsche:* genug ist dem Schüler *das V. 24. Gesagte, damit* er werde u. s. w. Aber statt der Infinitiv-Structur (so *gewöhnlich*) steht *ἵνα* auch hier nicht. — *καὶ ὁ δοῦλος* etc.) attrahirt für: *καὶ τῷ δούλῳ, ἵνα γένηται ὡς ὁ κύρ. αὐτοῦ.* S. *Winer* p. 552 f. — *Βεελζεβούλ*, Name des *Teufels* (12, 24.), wird nach *Lightf.* u. *Buxt.* von den meisten Neueren (auch *Kuinoel*, *Fritzsche*, *Olsh.*, *de Wette*) von בְּעֵל und זְבֵל abgeleitet: *dominus stercoris*, womit der Regent alles sittlich Unreinen mit Abscheu treffend bezeichnet wäre. Allein dagegen ist 1) die Form des Namens selbst; welcher, wenn

*) Nach *Köstlin* p. 52. werden wir hier in die Zeit nach Gal. 2. bis zum Jüdischen Krieg versetzt. Gewiss aber bildete sich die Gestalt des Spruches viel früher, bevor nämlich die apostolische Wirksamkeit die Jüdischen Gränzen überschritten hatte.

aus זְבַל entstanden, *Βεελζαβήλ* oder *Βεελζάβελ* heissen müsste, nach Analogie von *Ἰεζαβήλ* (אִיזָבֶל) oder *Ἰεζάβελ* (Apoc. 2, 20.). Ferner 2) ist offenbar die Selbstbezeichnung Jesu durch *οἰκοδεσπότης* mit Beziehung auf die Bedeutung von *Βεελζεβούλ* gewählt, wie schon aus *δεσπότης* = בעל erhellt, daher auch für *οἶκος* ein Entsprechendes in dem Namen *Βεελζεβούλ* zu suchen ist. Demnach ist die Ableitung von בַּעַל und זְבוּל, *Wohnung*, vorzuziehen (*Gusset.*, *Mich.*, *Paulus*, *Jahn*, *Hitzig* Philistäer p. 314.), wornach der Teufel, als Herr seines Reichs, in welchem die bösen Geister hausen, *Dominus domicilii* (nicht *tartari*, wie *Paulus* willkürlich annimmt) genannt wurde. Jesus war im Verhältnisse zu seinen Jüngern (*τοὺς οἰκιακοὺς αὐτοῦ*) der *Herus domesticus* בַּעַל הַבַּיִת (*Buxt.* Lex. Talm. p. 333.); man gab ihm aber den analogen Namen des Teufels *Herus domicilii*. *Hieron.* schrieb *Βεελζεβούβ*, von זְבוּב, *musca*, d. i. *Dominus muscarum*. So hiess eine weissagende, vom König Ahazia in einer Krankheit beschickte Gottheit der Ekroniter (2. Reg. 1, 2. 3, 16.), welcher im Zusammenhange mit dem uralten heidnischen Mückendienst die Herrschaft über die Mücken, und daher auch die Abwehr und Vertreibung dieser morgenländischen Plage zugeschrieben wurde. Vrgl. Plin. N. H. 10, 28. Pausan. 8, 26, 7. Aelian. H. A. 5, 17. Allein die Form *Βεελζεβούλ* hat das kritische Uebergewicht, konnte leicht in den aus 2. Reg. 1. bekannten Namen *Βεελζεβούβ* umgesetzt werden, und je charakteristisch entsprechender der Sinn des erstern Namens dem Sinne von *οἰκοδεσπότης* ist, desto mehr innere Wahrscheinlichkeit hat er auch. — Dass die Juden Jesum wirklich *Βεελζεβούλ genannt* haben, ist nicht anderweit in den Evangelien berichtet, aber aus u. St. unzweifelhaft.

V. 26. 27. *Οὖν*) folgert aus V. 24. 25.: da es euch nach dem Verhältnisse, in welchem ihr als meine Schüler zu eurem Lehrer stehet, nicht befremden, sondern nur als nothwendige Schicksalsgemeinschaft erscheinen kann, dass sie euch verfolgen. — Das folgende *γάρ* giebt dann einen *Ermuthigungsgrund* (in der Form einer allgemeinen Sentenz), nämlich aus der *siegenden Oeffentlichkeit*, zu welcher das Evangelium bestimmt sei, — woran sich hernach V. 27. die Ermahnung, dieser Bestimmung des Evangel. gemäss unerschrocken und kühn zu wirken, anschliesst, ohne Verbindungspartikel (*οὖν*), aber desto energischer. Haben *Andere*, wie schon *Chrys.* u. *Theophyl.* (auch *Theodor. Heracl.*

in *Cram.* Cat.), in V. 26. den Gedanken gefunden: „elucescet tandem orbi vestra sinceritas" (*Erasm.* Paraphr., vrgl. *Beza* u. M.), so ist der Context durch V. 27. dagegen.

V. 28. Τὸν δυνάμενον — γεέννῃ) der im Stande ist, Leib und Seele nach der Auferstehung der Todten dem ewigen Verderben in der Gehenna zu überweisen. Vrgl. 5, 29. Gemeint ist *Gott,* nicht der *Teufel* (*Lange*). Vrgl. Jak. 4, 12. — φοβεῖσθαι ἀπό, nach יָרֵא מִן, das Sichwegwenden vom Gegenstande der Furcht ausdrückend, findet sich öfter bei d. LXX. u. Apokr., im N. T. nur noch Luk. 12, 4., bei Griechen nicht, welche aber φόβος ἀπό haben (Xen. Cyr. 3, 3, 53. Polyb. 2, 35, 9. 2, 59, 8.).

V. 29. Weitere Ermuthigung durch Hinweisung auf die göttliche Fürsorge. — στρουθία) *Spätzchen.* Das Diminutiv. ist *gewählt.* Vrgl. Ps. 11, 1. 84, 3. — ἀσσάριον war 1/10 Drachme, später noch weniger, auch bei den Rabbinen zur Bezeichnung eines äusserst geringen Preises. S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 175. *Lightf.* u. *Schoettg.* z. u. St. — καί) ist das einfache *und,* an der Spitze der *Antwort,* welche den Gedanken der Frage fortführt. S. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 270. — ἕν) ein *einziges.* — πεσεῖται ἐπὶ τ. γῆν) nicht von dem in der Schlinge oder im Garne *gefangen* werdenden Vogel (*Iren., Chrys., Euth. Zig.* u. V., aber ganz willkürlich), sondern von dem aus der Luft oder von den Zweigen u. s. w. *todt niederfallenden.* — ἄνευ) *unabhängig von, ohne Zuthun;* die Lesart ἄνευ τῆς βουλῆς τοῦ πατρ. ὑμ. ist eine alte und richtige Glosse. Vrgl. das classische ἄνευ θεοῦ und *sine Diis.*

V. 30. Treffend *Euth. Zig.:* ὑμεῖς δὲ τοσοῦτόν ἐστε τίμιοι, ὥστε καὶ πάσας ὑμῶν τρίχας ἠριθμημένας εἶναι παρὰ θεοῦ — — καὶ λεπτομερῶς οἶδε πάντα τὰ καθ' ὑμᾶς.

V. 32. Πᾶς οὖν etc.) Nominat. wie V. 14. — ἐν ἐμοί) ist weder Hebraismus, noch Syriasmus, noch vertritt es den Dativ. commodi, noch heisst es *durch mich* (*Chrys.*), sondern das Object des Bekenntnisses ist als der Gegenstand gedacht, *an welchem* das Bekennen *haftet.* Eben so Luk. 12, 8. Dem reellen Sinne nach: *für mich* (*in causa mea*). — Im Nachsatze beachte man die Wortstellung: *Bekenntniss ablegen werde auch ich für ihn* (als meinen wahren Angehörigen) u. s. w. — ἔμπροσθεν — οὐρανοῖς) nämlich nach meiner Erhebung in die Glorie des Himmels als σύνθρονος des Vaters. — V. 32. u. 33. enthält eine aus der ganzen vorherigen Rede von V. 16. an gefolgerte (οὖν), verheissende und drohende Schlussbemer-

kung, deren Allgemeinheit den Jüngern die besondere Anwendung auf sich selbst überlässt. — Die mit V. 33. sich schliessende Rede erhebt sich dann, und zwar in einem lebendigen Bilde, V. 34. noch einmal, — so voll ist Jesus von dem Gedanken an die tiefe Erregung, die er zu bewirken bestimmt sei.

V. 34. Ἦλθον βαλεῖν) Die *telische* Ausdrucksweise ist nicht blos rhetorisch, sondern Jesus spricht wirklich einen *Zweck* aus, nicht den *End*zweck seines Gekommenseins, aber einen *Mittelzweck*, indem ihm die wechselseitig feindselige Erregung als nothwendiges Uebergangsverhältniss, welches er daher nach seiner Messianischen Bestimmung wollen muss, klar vor Augen steht. — βαλεῖν) *zeugmatisch*, indem der Gedanke an ein *Schwerdt* gleich der überwiegende ist, nach welchem sich unwillkürlich das Verbum auch für εἰρήνην darbietet, und um so natürlicher, je plötzlicher und mächtiger die Geisteraufregung sein sollte, die er, statt bequemen Friedens, zu bewirken hatte.

V. 35. 36. Vrgl. V. 21. Unwillkürliche Erinnerung an Mich. 7, 6. Vrgl. auch *Sota* 49. 2. b. *Schoettg.* — ἦλθον γάρ) feierliche Wiederholung. — διχάσαι) *zu trennen* (Plat. Polit. p. 264. D.), d. i. *in trennende Feindschaft zu setzen* einen Menschen gegen seinen Vater u. s. w. — καὶ ἐχθροὶ etc.) gedrungen, vergegenwärtigend: *und Feinde des Menschen* (sind) *seine Hausgenossen!*

V. 37. Verhalten in dieser Erregung. — Nicht nachsetzen der Liebe zu Christo hinter der Familienliebe, sondern entschieden umgekehrt! Die Familienliebe bleibt damit an sich im ihrem Rechte, aber ersterer schlechthin untergeordnet, weil eben durch erstere wahrhaft sittlich bestimmt. — μου ἄξιος) werth, mich zum Meister zu haben. Vrgl. Luk. 14, 26.

V. 38. *Sein Kreuz nehmen* h. zur Erduldung der ihm bestimmten Leiden willig und bereit sein. Bild von der Sitte entlehnt, nach welcher die Verurtheilten ihr Kreuz selbst *hinnehmen* u. zur Richtstätte tragen mussten. Luk. 23, 26. Joh. 19, 17. Artemid. 2, 61. Valer. Max. 11, 7. Diese frühzeitige Hindeutung Jesu auf seinen Kreuzestod, wenngleich noch dunkel für die Jünger, zumal die Kreuzesstrafe keine Jüdische war, und weiterer Weisung vorbehalten (vrgl. 16, 24 f.), ist doch der Eigenthümlichkeit seines Lehrers entsprechend genug (vrgl. Joh. 3, 14.), als dass man sie für *zurückgetragen* halten müsste.

V. 39. *Ψυχὴν* und *αὐτήν* ist nichts Anderes als *Seele* (6, 25. 9, 28.); das Acuminöse aber liegt in der in beiden Vershälften verschiedenen Beziehung des *Erlangens* und *Verlierens*. „Wer seine Seele *gewonnen* haben wird (so fern es durch zeitliche Lebensrettung mittelst Verleugnung in diesen drangvollen Zeiten geschieht), *wird sie verlieren* (nämlich durch Verlust der ewigen *ζωή* bei der Parusie vrgl. Luk. 9, 24 f.); und wer seine Seele *verloren* haben wird (sofern diess durch den Verlust des zeitlichen Lebens in der Verfolgung, durch Selbstaufopferung geschieht), *wird sie gewinnen* (bei der Auferstehung zur ewigen *ζωή*).

V. 40—42. Zum Schlusse beruhigende Versicherungen für die Jünger! *Bei allem diesem Unglück darf euch um Aufnahme und Unterstützung um so weniger bange sein, je grösser* (im Messiasreiche) *der Lohn derer sein wird, die euch aufnehmen und unterstützen.*

V. 41. Allgemeiner Ausspruch, dessen besondere Beziehung auf die Jünger V. 42. enthält. — *εἰς ὄνομα*) *in Rücksicht auf das, was der Name in sich fasst; δι' αὐτὸ τὸ ὀνομάζεσθαι καὶ εἶναι, Euth. Zig.* So לשׁם bei den Rabbinen. *Schoettg.* Hor. p. 107. *Buxtorf* Lex. Talm. p. 2431. Also: um der *Sache* willen, welche ihren Charakter bestimmt, um der göttlichen Wahrheit willen, welche der Prophet dolmetscht, und um der Rechtbeschaffenheit willen, welche der *δίκαιος* an sich darstellt. — *δίκαιον*) *einen Rechtbeschaffenen*, richtige (ethische) Parallele von *προφήτην*. Falsch *Kuinoel:* „disciplinae Christianae alumnum." — Der *Lohn* eines Propheten und eines Rechtbeschaffenen ist *derselbe Lohn, welchen diese* (im Messiasreiche) *empfangen werden.* Falsch *Paulus:* das, wodurch ein begeistert Lehrender und bezw. der Umgang mit einem Rechtbeschaffenen nützen könne.

V. 42. *Ἕνα — τούτων*) *Einen dieser* (*δεικτικῶς*) *Geringen.* Nach dem ganzen Contexte, welcher die künftige verachtete und leidensvolle Lage der Jünger geschildert hat und sie jetzt desfalls ermuthiget, ist es als *absichtlich und bezeichnend* zu betrachten, dass Jesus *μικρῶν* (nicht *μαθητῶν*) gesagt hat *). — *τὸν μισθὸν αὐτοῦ*) *den ihm gebührenden Lohn,* im Messiasreiche.

*) Gewöhnlich nimmt man an, *μικροί* sei wie קטנים rabbinische Bezeichnung der Schüler, und heisse diess schlechthin. Aber dieser vermeintliche Rabbinische Sprachgebrauch ist nicht nach-

Kap. XI.

V. 2. *διά*) *Elz.*, *Griesb.*, *Matthaei*, *Scholz*: *δύο*, gegen B. C. D. P. Z. *Δ*. 33. 124. Syr. utr. Arm. Goth. Cant. Aus Luk. 7, 19. — V. 8. *ἱματίοις*) fehlt bei B. D. Z. Vulg. Tert. Hil. al. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Supplement aus Luk. — V. 9. *ἰδεῖν; προφήτην;*) *Tisch.*: *προφήτην ἰδεῖν;* (mit Fragezeichen nach *ἐξήλθ.*). So B. Z. Die Recepta, ungeachtet ihrer überwiegenden Zeugen, ist als mechanische Conformation nach V. 8. (vrgl. Luk.) zu betrachten. — V. 10. *Lachm.* hat *γάρ* und *ἐγώ* eingeklammert. Nur ersteres hat erhebliche Zeugen gegen sich (B. D. Z. Or.), ist auch von *Tisch.* getilgt, konnte aber durch Vergleichung von Luk. 7, 27. leicht ausgelassen werden. — Statt *ὅς* haben *Lachm.* u. *Tisch.* *καί*, nach zu schwacher Beglaubigung. — V. 15. *ἀκούειν*) fehlt bei B. D. 32. Hier und 13, 9. 43. eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* u. mit Recht. Es ist Zusatz aus Mark. u. Luk., bei welchen in allen Stellen *ἀκούειν* sicher steht. — V. 16. *παιδίοις ἐν ἀγοραῖς καθημένοις καὶ προςφωνοῦσι τοῖς ἑταίροις αὐτῶν καὶ λέγουσιν*) *Rinck* Lucubr. crit. p. 257 f. u. *Lachm.* (vrgl. *Tisch.*): *παιδίοις καθημένοις ἐν ἀγορᾷ, ἃ προςφωνοῦντα τοῖς ἑταίροις λέγουσιν*. Diese ganze Lesart ist auf Grund überwiegender Beglaubigung vorzuziehen; sie ward nach Luk. 7, 32. theilweise geändert *). Aber statt *ἑταίροις* findet sich überwiegend bezeugt *ἑτέροις* (so *Tisch.*); und dieses ist um so mehr vorzuziehen, als *ἑταίροις* im exegetischen Interesse höchst nahe lag. Auch ist *ἐν ἀγοραῖς* mit *Tisch.* auf entscheidende Zeugen wiederherzustellen. — *ἐθρηνήσ. ὑμῖν*) *Lachm.* u. *Tisch.* haben blos *ἐθρηνήσ.*, nach B. C. D. Z. Minusk. Verss. u. Vätern. Richtig; *ὑμῖν* ist Zusatz aus dem Vorherigen. — V. 23. *ἡ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα*) E. F. G. S. U. V., Minusk., Syr. p. Chrys.: *ἣ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψώθης* (gebilligt von *Griesb.* u. *Rinck*, auch *Tisch.*). Aber B. C. D.** 1. 22. 42. Copt. Aeth. Pers. *ω*. Vulg. Corb. For. Ir. (vrgl. Colb. Germ.): *μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ;* so *Lachm.* Die Recepta ist hiernach wegen der äusseren Zeugen ganz aufzugeben, und *entweder* *ἣ* — *ὑψώθης*, *oder* *μὴ* — *ὑψωθήσῃ*

---

gewiesen. *Wetst.* beruft sich auf *Bereschith* R. 42, 4.: „Si non sunt קטנים, non sunt discipuli; si non sunt discipuli, non sunt sapientes“ etc. Aber hier sind, wie die Fortschreitung der Begriffe deutlich zeigt, die קטנים *parvuli*, d. i. Kinder.

*) Anders urtheilt *Fritzsche* de conform. N. T. crit. Lachm. p. 48.

zu lesen. *Ersteres* ist vorzuziehen. Die Lesart μὴ etc. entstand aus Doppelschreibung des Endbuchstaben von Καφαρναούμ, welche die Aenderung von ὑψώθης in ὑψωθήσῃ nothwendig nach sich zog. Die übrigen Varianten bildeten sich durch Missverständniss von *H*. Man nahm es als *Artikel*, so entstand die Recepta: ἡ — ὑψωθεῖσα. Man nahm es sogar für *aut* und fügte daher vor dem zweiten ἕως ein *H* ein (vrgl. L.). Die fragende Lesart μὴ etc. (*Lachm.*) ist dem Sinne nach ungehörig (*doch nicht bis zum Himmel wirst du erhöht werden?*) eine hier unpassende Reflexion. — καταβιβασθήσῃ) *Lachm.* u. *Tisch.* καταβήσῃ, nach B. D. It. Vulg. Richtig; die Recepta ist aus Luk. 10, 15.

V. 1. Ἐκεῖθεν) *von dort*, wo die Aussendung der Apostel geschehen war. Nähere Bestimmung ist nicht zu geben; doch ist nicht *Kapernaum* gemeint, sondern irgend ein freier Platz (9, 36. und vrgl. die Bergpredigt) auf der Reise-Route, welche Jesus damals durch Galiläa machte (9, 35.). Während die ausgesendeten Zwölf auf ihrer Wanderschaft waren, setzte Jesus ohne sie sein Wirken fort, und in dieser *Zwischenzeit* kam auch die Gesandtschaft des Täufers. Wegen der *Rückkehr* der Zwölf s. z. V. 25. — αὐτῶν) in den Städten derer, zu denen er kam (*der Galiläer*). Vrgl. 12, 9. *Fritzsche* (nach *Gerhard*) bezieht αὐτῶν auf die Apostel: *in denen die Apostel bereits die Kunde vom Reiche ausgebreitet hatten*. Falsch, da das μετέβη etc. *gleich und unmittelbar* an die Vollendung der Instruction der Zwölf sich anschliesst. Ganz isolirt vom Zusammenhange *Euth. Zig.: die Geburtsstädte der Apostel* seien gemeint. Vrgl. auch *Beza* u. *Zeger*. — Ueber den folgenden Abschnitt s. *Wieseler* in d. Götting. Vierteljahrschr. 1845. p. 197 ff. *Gams* Joh. d. T. im Gefängn. 1853.

V. 2 ff. Vrgl. Luk. 7, 18 ff. Ἀκούσας etc.) Veranlassung der Sendung. S. d. Anm. nach V. 5. — ἐν τῷ δεσμωτ.) auf der Festung Machaerus. Joseph. Antt. 18, 5, 2. S. z. 14, 3. *Wie* Joh. im Kerker die Werke Jesu erfahren konnte, ist mehrfach denkbar; am natürlichsten geschah es durch seine *Jünger*, mit denen zu verkehren ihm gestattet war. — τὰ ἔργα) sind *die Thaten*, von dem ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν (Act. 1, 1.) das Erstere. Dieselben *waren* meist *Wunder;* aber diess berechtigt nicht, diese

ausschliesslich zu verstehen. S. z. Joh. 5, 36. — πέμψας) absolut, Xen. Anab. 7, 1, 2. Hell. 3, 2, 9. u. oft. S. *Bornem.* Schol. in Luc. p. LXV. Das folgende διὰ τῶν μαθητ. αὐτοῦ gehört zu εἶπεν αὐτῷ, nicht zu πέμψας (*de Wette*), weil diese Verbindung die an sich unnöthige Annahme eines Hebraismus (שָׁלַח בְּיַד, 1. Reg. 2, 25. Ex. 4, 13.) voraussetzt.

V. 3. Σύ) mit Nachdruck vorangestellt. Vrgl. ἕτερον. — ὁ ἐρχόμενος) *der da kommt,* d. i. *der Messias,* welcher, weil seine Erscheinung als gewiss und nahe der Gegenstand der allgemeinen Erwartung war, κατ᾽ ἐξοχὴν *der Kommende* heisst (הַבָּא), vielleicht nach Ps. 40, 8. *). — ἕτερον) so dass also auch Du nur ein Vorläufer sein würdest. — προσδοκῶμεν) kann *Conjunct.* (so gewöhnlich), oder *Indic.* (*Vulg.*, *Erasm.*, *Beza, Fritzsche*) sein. Das *deliberative* Moment, mithin die erstere Fassung, ist psychologisch angemessener.

V. 5. Jesus benutzt zur Bezeichnung seiner Messianischen Wirksamkeit Jes. 35, 5 f. 61, 1. **). — πτωχοὶ εὐαγγελ.) Bei Verbis, welche den Dativ der Person regieren, wird oft in passiver Construction der Person zum Subject gemacht. Gal. 2, 7. Rom. 3, 2. Hebr. 11, 2. *Bernhardy* p. 341 f. πτωχοί sind die vom Nationalunglück gedrückten Israeliten nach dem Sprachgebr. von עָנִי. S. z. 5, 3. *Geistig* Arme wie 5, 3. zu verstehen (*Väter, Calov.* u. M.), ist grundlos.

Anmerkung. Nach der Frage des Johannes V. 2. und nach der Antwort Jesu V. 6. ist ohne Willkür und ohne offenbaren Verstoss gegen den evangelischen Bericht nichts Anderes anzunehmen, als *dass Johannes wirklich zweifelhaft gewesen sei an der selbsteigenen und ganzen Messianität Jesu,* — ein Zweifel aber, welcher nach dem ehrenvollen Zeugnisse Jesu V. 7 ff. nicht als Mangel an Gesinnung und nicht als Widerspruch mit dem Standpunkte und Charakter des gottgesandten Messianischen Vorläufers erscheinen kann, sondern nur als eine vorübergehende Verdunkelung des klaren Selbstbewusstseins und Herabstimmung desselben zur Kleinmüthig-

---

*) *Andere:* nach Ps. 118, 26. (*Olsh.*), wo aber das Gewicht auf בשׁם יהוה liegt. *Andere:* nach Mal. 3, 1. (*Hengstenb.*).

**) Er schildert aber mit den prophetischen Worten seine eigene *wirkliche Wunderthätigkeit,* und stellt diese als *Beweis seiner Messianität* hin, nicht als *Sinnbild* und Anbahnung seiner *geistigen* erlösenden Wirksamkeit (wie *de Wette* contextwidrig annimmt).

keit *). Dieser Zustand ist aus der nationellen Form der Messianischen Erwartung des Täufers einerseits, und aus seiner Einkerkerung und Verlassenheit von dem, der als Messias in des Täufers Sinne eine ganz andere Entscheidung herbeiführen musste, andererseits, psychologisch so begreiflich, bezeugten Beispielen anderer heiliger Männer so analog, und selbst mit Jesu Seelenkampf in Gethsemane und am Kreuze so vergleichbar, dass es unbefugt geschieht, wenn man um dieser Frage des Täufers willen (in welcher *Strauss* sogar die Aeusserung des erst *anfangenden* Glaubens sieht; kühner noch *B. Bauer*) die früheren Berichte der Evangelien von seinem Verhältnisse zu Jesu als zu viel sagend betrachtet (s. dagegen *Wieseler* l. l. p. 203 ff.). Wirklicher Zweifel war die *Ursache* der Frage, und die *Veranlassung* gab, dass ihm die Thaten Christi kund wurden, welche als Messianisches Merkmal **) seinen Zweifeln entgegentraten, und einen Widerstreit in seinem Innern erregten, bei welchem der Wunsch, Jesum zu einer endlichen Selbstentscheidung aufzufordern, nur höchst natürlich war, daher sich *Strauss* mit Unrecht wundert, dass man V. 2. statt ἀκούσας noch nicht οὐκ ἀκούσας conjicirt habe. — Nach dem Allen ist, ohne Subjectives in die Berichte einzutragen, der Zweifel des Johannes nicht einmal blos auf *die rechte Art des Messianischen Auftretens und Wirkens* zu beschränken (*Paulus*, *Olsh.*, *Neander*, *Fleck*, *Kuhn*, *Ebrard*, *de Wette*, *Wieseler* u. M., vrgl. auch *Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 75. u. *Lichtenst.* L. J. p. 256.), noch weniger aber der ganze Bericht dahin zu alteriren, dass man annimmt, Johannes habe die Botschaft *um seiner Jünger willen*, sie im Glauben an Jesum als Messias zu befestigen, veranstaltet (*Orig.* b. *Cram.* Cat., *Chrys.*, *Hilar.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Münster*, *Calvin*, *Beza*, *Melanth.*, *Clarius*, *Zeger*, *Jansen*, *Maldon.*, *Grot.*, *Calov.*, *v. Berl.*, *Arnoldi* u. M.), oder dass man *Ungeduld* und die *indirecte Aufforderung zu unverzögerter Errichtung des Messiasreichs* darin sieht (*Lightf.*, *Mich.*, *Schuster* in *Eichh.* Bibl. XI. p. 1001 ff. *Leopold* Joh. d. Täuf. 1825. p. 96., *Kuinoel*, *Fritzsche*, *Hase* u. M.). Die richtige Ansicht vom Zweifel an der vollen Messianität Jesu findet sich schon bei *Tert.*, später bei *Wetst.*, *Thies*, *J. E.*

---

*) Nach Tertull. c. Marc. 4, 18. hat Johannes, nachdem er seinen Beruf als Vorläufer Christi erfüllt hat, das ihm hierzu verliehene Maass des Geistes verloren, und ist in Folge dessen, auf die Stufe eines gewöhnlichen Menschen zurückgetreten, in Zweifel an die Messianität Jesu gerathen.

**) Gewählt, und zwar aus der Seele Johannis, ist V. 2. τοῦ Χριστοῦ (nicht Ἰησοῦ). Vrgl. *Bengel.* Zu rasch hält es *de Wette* für Spur einer andern von Matth. benutzten Quelle.

Ch. Schmidt, Ammon, Löffler kl. Schriften II. p. 150 ff., *Neand.*, *Krabbe, Ewald* (s. auch dessen Gesch. Chr. p. 317.), *Gams* u. M.

V. 7. *). Der Bescheid auf die Johannesfrage ist — und wie einzig würdig und treffend! — gegeben; die Jünger treten ab; aber noch während ihres Weggehens (πορευομένων) hebt Jesus an, bewegten Herzens mit grösster Klarheit und Wahrheit dem Volke den heiligen Charakter und die ganze Stellung des Johannes darzulegen, und somit jedes falsche Urtheil über ihn abzuwenden oder zu berichtigen. — Das Fragezeichen ist nach θεάσασθαι zu belassen (gegen *Paulus* u. *Fritzsche*, welche es schon hinter ἔρημον setzen); erst V. 9. ändert sich die lebhafte Redeform nach der richtigen Lesart (s. d. krit. Anm.) so, dass ἀλλὰ τί ἐξήλθετε eine Frage für sich bildet. — ἐξήλθετε) damals, als Joh. in der Wüste auftrat. — κάλ. σαλ.) *bildlich*, mit Berücksichtigung des am Jordan wachsenden Schilfes: *einen wankelsinnigen und unbeständigen Menschen. Andere* (*Grotius, Wetst., Gratz, Fritzsche, de Wette* u. M.): *eigentlich*; „non credibile est, vos coivisse, ut arundines vento agitatas videretis." Dagegen ist der charakterisirende Zusatz ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενον. Und wie seltsam bedeutungslos wäre die Frage, den Parallelen V. 8. 9. entgegen! Vrgl. auch 1. Reg. 14, 15. Ez. 29, 6.

V. 8 f. Ἀλλά) aber, wenn dieses eure Absicht nicht war; s. *Hartung* Partikell. II. p. 38. *Klotz* ad Devar. p. 13. — Den *Schein* konnte Joh. durch seine Botschaft erregen: 1) dass er ein schwankender, unfester Charakter V. 7., oder aber 2) dass er ein Weichling seï, dem es nur daran liege, sein hartes Loos mit üppiger Behaglichkeit zu vertauschen, V. 8. Diesen möglichen Schein entfernt Jesus durch Berufung auf das *eigene Bewusstsein* der Zuhörer von dem, was sie in Joh. *erwartet* hätten und *gefunden*. Erwartet hätten sie, als sie einst in die Wüste hinausgezogen wären ihn zu sehen, weder einen Wankelsinnigen noch einen Weichling; was sie aber in ihm erwartet, das hätten sie gefunden, nämlich einen Propheten und mehr als einen Propheten! Hiernach liegt kein Grund vor, die *Absichts*sätze als rhetorischen Ausdruck des *Erfolgs* (statt τί ἐξελθόντες εἰς τὴν ἔρ. ἐθεάσασθε) zu nehmen (*Oppenrieder*). — V. 9. ναί *bestätigt* das eben gefragte προφήτην ἰδεῖν

---

*) Ueber V. 7—19. s. *Oppenrieder* in d. Zeitschr. f. Luth. Theol. 1856. p. 424 ff.

(s. d. krit. Anm.), und zwar nach seinem *Erfolg: „Allerdings, sage ich euch* (einen Propheten sahet ihr), *und mehr* u. s. w.“ περισσότερον wird von *Erasm.*, *Fritzsche* u. M. als *Mascul.* genommen (vrgl. Symm. Gen. 49, 3.: οὐκ ἔσῃ περισσότερος, *excellentior*). Doch kommt das absolute περισσότερος als Mascul. nirgends im N. T. vor, und hier insonders spricht für die *neutrale* Fassung die Frage τί. Vrgl. auch 12, 41 f. Daher: *ein Mehreres* (Vulg.: *plus*) *als ein Prophet,* — in so fern nämlich Joh. nicht nur der letzte und grösste Prophet, sondern auch der gottgesandte *Bahnbereiter des Messias* ist. S. V. 10.

V. 10. Mal. 3, 1. frei nach dem Hebr., nicht nach d. LXX., welche statt κατασκ.: ἐπιβλέψεται haben. Bei *Mal.* redet Jehova (der im Messias kommen will) von seinem *ihm selbst* vorangehenden Boten; *hier* *) redet er den *Messias* an; *ihm* will er den Boten (ἄγγελον nicht *Engel*) voransenden. Freie Wendung ohne wesentliche Aenderung des Inhalts.

V. 11. Ἐν γενν. γυν.) *unter Weibgebornen*. *Chrys.*: οὐκ ἔτεκε γυνὴ τούτου μείζονα. Es bezeichnet die Kategorie der *Menschen* nach deren durch ihren Ursprung bedingten allgemeinen Beschaffenheit (Sterblichkeit, Beschränktheit u. s. w.). Sir. 10, 18. Vrgl. יְלוּד־אִשָּׁה. Hiob 14, 1. 15, 14. 25, 4. S. auch z. Gal. 4, 4. — μείζων) *ein Grösserer, Ausgezeichneterer überhaupt*, nämlich weil Joh. der Bahnbrecher des Messias ist. Mit *Rosenm.*, *Kuinoel* u. Aelteren *ein grösserer Prophet* zu erklären, liegt nicht in den Worten **). — ὁ δὲ μικρότερος etc.) *der aber kleiner ist im Himmelreiche, ist grösser als er.* Hierbei ist zu beachten, 1) dass der Comparat. weder hier noch irgendwo für Superlat. steht, s. überh. *Winer* p. 216 ff. *Bernhardy* p. 435 f.; 2) dass die Beziehung des Comparativs contextmässig (s. μείζων Ἰωάννου, und nachher μείζων αὐτοῦ) in nichts Anderem als in Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ***) gesucht werden darf; 3) dass ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, da ὁ μικρότερος nicht auf Jesum gehen kann (s. nachher), die

---

*) Eben so Luk. 7, 27., ja auch Mark. 1, 1. Diese Uebereinstimmung erscheint als Beleg, dass das Citat aus dem Munde Jesu selbst so hervorgegangen ist, und sich daher ständig in dieser Form der evangelischen Tradition eingeprägt hat.

**) so wenig wie die *Ausnahme der Erzväter*, die *Olsh.* macht.

***) also nicht zu erklären: kleiner *als Andere* (*Winer* u. M.), so dass der Comparativ auf den Sinn des Superlativs hinausliefe, wie 18, 1.

nothwendige begränzende Bestimmung zu ὁ μικρότερος ist (vrgl. 18, 1. 4.), womit es schon *Isidor.*, *Cyrill.*, *Theodor. Heracl.* (s. *Cram.* Cat. p. 85.) verbunden haben. Daher ist zu erklären: *Der aber einen geringern Standpunkt*, einen niedern Grad von Geltung und Würde *hat* (*haben wird*; das Messiasreich ist vergegenwärtiget) *im Messiasreiche, als Johannes*, von welchem ich so eben so Grosses ausgesagt habe, *der ist grösser* (nach göttlicher Rangbestimmung) *als Er*. Nicht als ob so Johannes von dem zu errichtenden Messiasreiche ausgeschlossen würde (s. dagegen schon 10, 41.), sondern der Standpunkt des geringern Bürgers des Messiasreichs *) wird mit dem *jetzigen* Standpunkte Johannis verglichen, mit dem Standpunkte desselben im αἰὼν οὗτος, wo der Täufer noch der alten Theokratie angehörte. Gut beruft sich *Maldonat.* auf das logische Axiom: „Minimum maximi majus est maximo minimi.“ *Andere* (*Chrys.*, *Hilar.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Luther*, *Melanth.*, *Osiand.*, *Jansen*, *Corn. a Lap.*, *Calov.* u. M., auch *Fritzsche*, *Fleck* de regno div. p. 88.): *der gegen ihn in Schatten zurücktritt* (Jesus, μικρότερος κατὰ τὴν ἡλικίαν καὶ κατὰ τὴν πολλῶν δόξαν, *Chrys.*), *wird im Himmelreiche als Messias ihn überstrahlen*. Allein wie unwahrscheinlich, dass sich Jesus, im Bewusstsein seiner bei der Taufe göttlich bestätigten Messianität, und vom Volke umströmt, μικρότερον, als den eingekerkerten Johannes, genannt habe! Und ist es nicht vom Contexte ganz fern, dass Jesus *sich selbst* hier mit dem Täufer verglichen haben sollte? Endlich wäre auch, wenn Jesus *sich selbst* mit ὁ μικρότερος gemeint hätte, das ἐν τῇ βασιλ. τῶν οὐρανῶν (zum Folgenden gezogen) nur eine lästige Verminderung des *acuminösen* Charakters des Spruchs; weit sinniger (da sich Jesus *als den Messias* meinen würde, dessen Grösse *im Messiasreiche* sich von selbst versteht) würde er *von sich* gesagt haben: ὁ δὲ μικρότερος μείζων αὐτοῦ ἐστιν.

V. 12. Nach der beiläufigen **) Bemerkung ὁ δὲ μικρότερος etc. setzt nun Jesus (mit dem weiterführenden δὲ)

*) Sehr willkürlich haben *Erasm.* Paraphr., *Beza*, *Grot.* u. M. auch *de Wette* vom geringsten *Verkündiger* des Himmelreichs erklärt. „Quanto Johannes praestitit omnibus ante se prophetis, tanto prophetae N. F., etiam infimi, antestabunt Johanni, nimirum amplitudine notitiae de liberatione humani generis“, *Erasm.*

**) Sie enthält nämlich die nothwendige Begränzung des Vorherigen im Verhältniss *nach oben* (bei aller dieser Grösse des Joh. ist doch die Stellung des Messiasreichs die absolut höhere), nicht eine Einladung, Reichsbürger zu werden (*Oppenrieder*).

sein Zeugniss über Johannes fort, und zwar so, dass er zum Belege dessen, was er eben V. 10. 11. vom Täufer gesagt hatte, *die gewaltige Erregtheit für das Messiasreich, welche seit Johannis Auftreten statt finde*, hervorhebt. — ἀπὸ τῶν ἡμερ. Ἰωάνν.) So konnte Jesus jetzt schon sagen; denn die Tage, wo Joh. sein Werk betrieben und sich geltend gemacht hatte, waren vorüber! Er sass im Kerker. Diess gegen *Gfrörer* heil. Sage II. p. 92. — βιάζεται) *Hesych.: βιαίως κρατεῖται, es wird mit Gewalt eingenommen, erobert* (nicht magna vi *praedicatur*, wie *Loesn.* u. *Fritzsche* eintragen). Vrgl. Xen. H. G. 5, 2, 15.: πόλεις — — τὰς βεβιασμένας. Dem. 84. 24. Zosim. 5, 29. 2. Makk. 12, 41. So wird bildlich das begierige, alle Hindernisse überwältigende Trachten und Ringen nach dem nahen Messiasreiche (*Chrys.: πάντες οἱ μετὰ σπουδῆς προσιόντες*), welches seit dem Auftreten des Täufers eingetreten, als ein gewaltsames Eingenommenwerden, in welchem dieses Reich begriffen ist, bezeichnet; es wird gleichsam *erstürmt* *). Vrgl. Luk. 16, 16.: πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται, u. dazu Xen. Cyr. 3, 3, 69.: βιάσαιντο εἴσω, auch Thuc. 1, 63. 7, 69. Ael. V. H. 13, 32. Haben *Andere* von *feindlicher* Gewaltsamkeit erklärt, mit welcher das Messiasreich *verfolgt* werde (*Lightf.*, *Schneckenb.* Beitr. p. 49. *Hilgenf.* Evang. p. 75.), so ist diess ungeschichtlich, gegen den Context V. 13. und gegen den Ideenzusammenhang mit dem Vorherigen. Treffend *Castal.: expugnatur*. Die *mediale* Fassung endlich („*sese vi quasi obtrudit*“, *Bengel, Paulus*, vrgl. *Melanth.*: „vi erumpit“) hat zwar nicht den Sprachgebrauch (Dem. 779. 2. Lucian. Herm. 70.), aber den Context durch das folgende βιασταί wider sich. — καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν) *und Gewaltbrauchende reissen es an sich.* Den Nachdruck hat das nicht artikulirte βιασταί; die Zeitlage ist jetzt so, dass *Solche, von denen das eben gesagte βιάζεται geschieht*, Besitz vom Messiasreiche ergreifen. So erregt und energisch (nicht mehr ruhig und abwartend) ist das Interesse für das Reich **).

---

*) im *guten* Sinne; nicht vom weltlichen Ungestüm der *zelotischen* Parthei ist die Rede, wie *Schweizer* in d. Stud. u. Krit. 1836. ganz gegen den Zusammenhang will, das nachherige ἁρπάζουσιν *zerreissen, zerstören* erklärend.

**) Ganz aus der Luft gegriffen ist *Baur's* Meinung (p. 616.), dem βιάζεσθαι sei hier eine *antipaulinische* Wendung gegeben, so dass die βιασταί diejenigen seien, welche nach der Ansicht der Judenchristen durch das Hereinziehen der Heiden dem Reiche Gewalt

Diejenigen, welche *βιάζεται* im feindlichen Sinne erklären, fassen *ἁρπάζουσιν: sie entreissen es* den Menschen (d. i. nach *Schneckenb.:* sie verhindern seinen Eintritt), was auf die Schriftgelehrten u. Pharis. gehe (23, 14.). Zu *βιαστής* vrgl. Pind. Ol. 1, 80. 4, 420.

V. 13. 14. Nachweis, woher es komme, dass *seit Johannis Auftreten* das Messiasreich der Gegenstand so gewaltigen Andrängens sei. Nämlich alle Propheten und das Gesetz haben *bis auf Johannes* geweissagt, *bis auf ihn* dauerte die Periode der Weissagung, und *Er* trat dann als unmittelbarer Vorläufer des Messias auf, als der *Elias*, welcher kommen soll. Hiernach konnte also *vor* Johannes jene Messianische Aufregung nicht eintreten, wohl aber musste sie *seit* seiner Erscheinung, seit dieser *Elias*erscheinung, mit welcher die Weissagungszeit nun ihr Ende erreicht hatte, eintreten und statt finden. — *εἰ θέλετε δέξασθαι*) *wenn ihr* — und davon hängt ab, dass er auch *für euch* sei was er ist — diese Versicherung nicht zurückweisen (s. z. 1. Kor. 2, 14.), nicht perhorresciren, sondern zu weiterer Erwägung *aufnehmen wollet.* Der Grund dieser Zwischenbemerkung liegt in dem scheinbar widersprechenden damaligen *Schicksale* des Johannes. — *αὐτός*) kein Anderer als Er. — *Ἠλίας*) nach Mal. 3, 23., worauf die Juden die Erwartung gründeten, dass Elias vom Tode erstehen und vor dem Messias auftreten werde (*Wetst.* z. u. St. *Lightf.* ad 17, 10. *Schoettg.* p. 148.), eine Erwartung, deren *wahrhafte* geschichtliche Erfüllung Jesus in der Erscheinug und Wirksamkeit des Täufers geschaut hatte; in *diesem* sah er den *redivivum Eliam* in *geistiger* Beziehung. Vrgl. Luk. 1, 17. — *ὁ μέλλων ἔρχεσθαι*) sollennes Prädicat. Treffend *Bengel:* „Sermo est tanquam e prospectu testamenti veteris in novum."

V. 15. Aufforderung zum Aufmerken auf diese wichtige Erklärung V. 14. Vrgl. 13, 9. Mark. 4, 9. Luk. 8, 8.

V. 16 ff. Nach diesem grossen Zeugnisse über den *Täufer* eine schmerzliche Erklärung über die *Zeitgenossen* (durch *δέ* dem Täufer gegenübergestellt), denen es doch weder Johannes, noch er selbst, habe recht machen können. Er vergleicht die dermalige Generation mit Kindern, die Anderen vorwerfen, sie hätten weder ihre Lust-, noch ihre Trauerspiele mitspielen wollen. *Gewöhnlich* (s. schon *Chrys.*)

---

anthaten. Luk. 16, 16. hingegen habe seinen Paulinischen Universalismus ausgedrückt, was auch *Hilgenf.* Evang. p. 200. meint.

findet man in diesen widerspenstigen Genossen die *Juden* abgebildet, so dass nothwendig unter den flötenden und klagenden Kindern *Jesus und Johannes* gedacht werden müssten *). Allein 1) die Worte sagen ausdrücklich (*ὁμοία ἐστὶ παιδίοις* etc.), dass die flötenden und klagenden Kinder die *γενεά* vorstellten, welcher Johannes und Jesus *entgegenstehen* **), so dass also Letztere unter den *ἑτέροις*, denen die *παιδία* Vorwürfe machen, gemeint sein müssen. 2) Wenn man die ganze Anlage der Rede nicht willkürlich verrücken will, so beweist das dreimalige *λέγουσιν*, dass, da V. 18. 19. die Sprechenden die *Juden* sind, auch V. 16. unter den sprechenden *Kindern* die *Juden* zu denken sind. 3) Wären Jesus und Johannes unter diesen Kindern vorgestellt, so müsste nach Maassgabe von V. 18. u. 19. die Rede in V. 17. umgekehrt lauten: *ἐθρηνήσαμεν ὑμῖν* — —, *ηὐλήσαμεν* etc. Deshalb ist die gewöhnliche Deutung des Bildes falsch. Die richtige ist: *die παιδία sind die Juden; die ἕτεροι sind Johannes und Jesus;* erst kam Johannes, der war für die lebensfrohen Anforderungen der Juden (Joh. 5, 35.) ein Mann von allzustrenger, finsterer Askese; dann kam Jesus, und der that wieder ihren asketischen und hierarchischen Forderungen kein Genüge und war ihnen zu lax. Jener tanzte nicht nach ihrem Flöten, dieser trauerte nicht nach ihrem Klagen. — *παιδίοις* etc.) es ist an Kinder zu denken, welche spielend (nach *Ewald* war's ein *Räthsel*spiel, sondes-

---

*) So auch *Fritzsche*, welcher übrigens die Recepta *καὶ προςφωνοῦσι τοῖς ἑταίροις αὐτῶν καὶ λέγουσιν* (aber s. d. krit. Anm.) so erklärt, als ob stände: *καὶ τοῖς ἑταίροις αὐτῶν τοῖς προςφωνοῦσι καὶ λέγουσιν*. *De Wette* ed. 3. ist meiner Erklärung gefolgt. Dabei aber denkt er unter den Kindern *zwei Partheien*, eine Christus-Parthei und eine Johannes-Parthei. Unrichtig. Grade die *γενεά im Ganzen* nach ihrer grundsatzlosen, launenhaften Art und Weise ist getadelt. Vrgl. auch *Ewald*. Ausführlich zu vertheidigen gesucht hat die gewöhnliche Deutung neuerlichst *Oppenrieder* p. 432 ff.

**) Schon dieser Grund ist wider die gewöhnliche Fassung *entscheidend* (gegen *Oppenrieder*); denn überall wo Jesus tadelnd und strafend von der *γενεά* redet, meint er diese im *Gegensatz* gegen sich und sein Werk, so dass also Er und sein Vorläufer *nicht* mit dazu gehören. Die *γενεά* ist vielmehr *πονηρὰ καὶ μοιχαλίς* (12, 39. 45. 16, 4.), *ἄπιστος καὶ διεστραμμένη* (17, 17.), welche ihn verwirft und dafür das Strafgericht zu erwarten hat (23, 36.), und aus welcher die Gläubigen gerettet werden (Act. 2, 40. vrgl. Phil. 2, 15.). Mit Unrecht wendet *Oppenr*. ein, die beiden Spielvorschläge müssten *einer und derselben* Parthei gemacht sein. Allerdings; aber diese Parthei bilden eben *Johannes und Jesus*, als der *Gegensatz* der *γενεά*, als die *ἕτεροι*.

sen Gesch. Chr. p. 312.) die Freuden- und Traueräusserungen der Erwachsenen nachmachen. *Rosenm.* Morgenl. z. u. St. — *Geflötet* wurde unter den Juden, Griechen und Römern bei Hochzeiten und Tänzen. *Wetst.* z. u. St. Tibull. 1, 7, 47. — *ἐκόψασθε*) als Zeichen der Trauer schlug man sich an die Brust. Ez. 20, 43. Matth. 24, 30. Luk. 18, 13. Plat. Phaed. p. 60. A. al. Herod. 6, 58. Diod. Sic. 1, 44. — *τοῖς ἑτέροις*) den *anderen* anwesenden Kindern, die nicht zu ihrer Spielgesellschaft gehören.

V. 18. 19. *Μήτε ἐσθίων μήτε πίνων*) hyperbolisch; *ἡ μὲν Ἰωάννου δίαιτα δυςπρόςιτος καὶ τραχεῖα. Euth. Zig.* Vrgl. 3, 4. Gegensatz gegen die liberaleren Grundsätze Jesu, welcher *ass und trank*, ohne sich nasiräische Beschränkungen (wie Johannes) noch bestimmte Fastenübungen noch die Enthaltung von nicht standesmässigen Gastmählern (wie die Pharisäer) aufzuerlegen. — *δαιμόνιον ἔχει*) welches ihm den Sinn zu so excentrischer Enthaltung verkehrt. — *φαγός* (so zu accentuiren, *Lobeck* ad Phryn. p. 434. Paral. p. 135.), *Fresser*, gehört der ganz späten Sprache, u. findet sich nur noch bei Vätern. — *καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς*) Nicht noch Rede der *Juden*, wobei *ἐδικαιώθη* ironisch zu fassen wäre (gegen *Bornem.* s. z. Luk. 7, 35.), sondern Schlussurtheil *Jesu* in Bezug auf die verkehrte Beurtheilung, welche Johannes und Er von den Juden erfahren haben: *und gerechtfertiget worden* (d. h. als die *wahre* Weisheit dargestellt worden) *ist die Weisheit* (die göttliche, die in Johannes und mir zur Erscheinung gekommen ist) *von Seiten ihrer Kinder*, d. h. von Seiten ihrer Verehrer und Anhänger, welche eben dadurch, dass sie sich ihr angeschlossen haben und sich von ihr leiten lassen, jene Urtheile des profanum vulgus als unrichtig dargestellt und die Weisheit thatsächlich gerechtfertiget haben. Vrgl. Luk. 7, 20. *Die* (factische) *Bewährung ist der Weisheit von ihren Verehrern gekommen* (*ἀπό*, vrgl. Act. 2, 22., *Herm.* ad Soph. El. 65.; nicht *ὑπό*). Diese Verehrer der Weisheit sind dieselben, von welchen V. 12. das *βιάζειν τὴν βασιλείαν* gesagt war *); das einführende *καί* aber „cum vi pronuntiandum est, ut saepe in sententiis oppositionem continentibus, ubi frustra fuere, qui *καίτοι* requirerent", *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 29. B. Oft so bei Joh. S. auch *Wolf* ad Lept. p. 238. *Hartung* Partikell. I. p. 147. Im Wesentlichen stimmen mit dieser

---

*) Daher kein Widerspruch zwischen V. 16 ff. und V. 12., — gegen *Gfrörer* heil. Sage II. p. 92.

Erklärung (wobei man jedoch zum Theil die τέκνα τῆς σοφίας zu enge nur von den Jüngern *Jesu* gefasst hat) *Hieron.* („ego, qui sum Dei virtus et sapientia Dei, juste fecisse ab apostolis meis filiis comprobatus sum"), *Münster, Beza, Vatabl., Hammond, Jansen* u. M.; auch *Fritzsche, Olsh., de Wette* *), *Ebrard, v. Berl., Arnoldi*, während Manche, obigen Sinn ebenfalls festhaltend, ohne Grund im Texte und ohne Beispiel im N. T. den Aor. im Sinne des *Pflegens* (s. darüber *Kühner* II. p. 76. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 305.) nehmen, wie *Kuinoel* („sapientia non nisi a sapientiae cultoribus et amicis probatur et laudatur, reliqui homines eam rident etc."). Haben *Chrys., Theophyl., Castal.* u. M. den Sinn gefunden: *die in Jesu erschienene Weisheit habe keine Schuld in Betreff der Juden*, so steht entgegen, theils dass δικαιοῦσθαι ἀπό τινος nicht heissen kann *frei werden von der Schuld Jemandes* (δικ. ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας τινός), theils dass die *Juden* nicht geradezu, ohne besondere Veranlassung und Hinführung im Contexte, die Kinder der Weisheit genannt werden konnten. Letzteres gilt auch gegen die Erklärung von *Schneckenb.* Beitr. p. 51. (dem *Glöckl.* folgt): *und so ist die Weisheit* (das soll *die göttliche Fürsorge für sein Volk* sein, vrgl. auch *Euth. Zig.* und *Grot.*) *von ihren eigenen Kindern gemeistert worden*" (anmaassend verurtheilt worden), wogegen auch ausserdem ist, dass δικαιοῦσθαι niemals im N. T. *verurtheilen* heisst. *Gfrörer* (heil. S. I. p. 163. 169.) conjicirt eben so unnöthig wie unpassend ἠθετήθη. Auch *Oppenrieder* p. 441 f. versteht unter den Kindern der Weisheit die *Juden*, sofern sich nämlich diese unter der Erziehung der göttlichen Weisheit befanden. Das Thun der σοφία sei als das richtige dargestellt worden durch die *Aeusserungen* der Juden. Diese hätten nämlich statt des Johannes einen weniger strengen Gottesboten begehrt (den habe ihnen die göttliche Weisheit in Christo gegeben), statt Christi hingegen mit seiner freiern Lebensweise einen strengern (und für einen solchen habe die göttliche Weisheit durch den Täufer gesorgt). Aber jene Aeusserungen der Juden waren ja launisch und eigensinnig, und konnten das göttliche Verfahren nicht als das richtige darstellen, was sie nur dann gekonnt hätten, wenn sie aus wirklichem sittlichen Bedürfen hervorgegangen wären, was ihnen aber Jesus

---

*) Doch versteht *de Wette* willkürlich nur die Weisheit *Jesu*, nicht auch *Johannis*, ganz gegen den Context.

V. 16—19. keinesweges einräumen will. Ueberdiess sieht man auch bei dieser Fassung nicht ab, wie die Juden mit ihren *thörichten* und *widerspenstigen* Aeusserungen zu der Benennung *τέκνα τῆς σοφίας* kommen. *Ewald:* „Aber freilich, eben dadurch, dass sie auf diese Art zeigen, wie sie nicht wissen, was sie wollen, ist die göttliche Weisheit (dass der Täufer sowohl als Christus grade so kommen mussten, wie sie kamen) von Seiten ihrer Kinder, d. i. der einzelnen Menschen, die weise sein wollen (aber unweise sind), vollkommen gerechtfertigt, und die sich selbst widersprechende Thorheit der Menschen ist auch hier die beste Rechtfertigung der göttlichen Weisheit in der grossen Geschichte." Eine sinnreiche Wendung der Erklärung von *Chrys.* u. s. w., jedoch ebenfalls die nicht im Texte angedeutete *antiphrastische* Auffassung der *τέκνα τῆς σοφίας* wider sich habend.

V. 20 ff. *Damals hob er an* u. s. w. (*ἤρξατο*, Umständlichkeit der Darstellung). Luk. hat dieses Schelten der Städte in der Instructionsrede der Siebenzig (10, 13—15.), worin ihm *Schleierm.*, *Schneckenb.* u. M. den Vorzug geben, während *de Wette* gegen Luk. ist. Wie sehr möglich aber, dass auch in jener Aussendungsrede ein ähnlicher Weheruf ursprünglich ist! — Ueber die Wunder in *Chorazin* u. *Bethsaida* (unweit von Kapernaum) sind in den Evangelien nähere Nachrichten nicht aufbehalten. — *ἐν Τύρῳ κ. Σιδ.* etc.) selbst diese lasterhaften *heidnischen* Städte hätten sich bekehrt. — *ἐν σάκκῳ)* d. i. im schwarzen, sackähnlichen Trauerkleid, aus grobem Tuch über den blosen Leib gezogen. S. *Gesen.* Thes. III. p. 1336. u. d. W. שַׂק. — V. 22. *πλήν) doch,* um nichts Weiteres hinzuzufügen, *sage ich euch.* — V. 23. *Und du, Kapernaum, die du bist zum Himmel erhöhet,* d. i. durch mein Wohnen und Wirken in dir zur höchsten Auszeichnung erhoben, *bis zum Hades wirst du hinabsteigen,* nämlich am Tage des Gerichts *); s. V. 24. *Grot.*, *Kuinoel*, *Fritzsche* erklären die *Erhöhung* Kapernaum's von dessen *Wohlstand* durch Handel, Fischerei u. s. w. Aber dagegen ist der Zusammenhang der Rede, wie er V. 20. durch *ἐν αἷς ἐγένοντο αἱ πλεῖσται δυνάμεις αὐτοῦ* bezeichnet ist. — Noch beschämender, strafender als die Vergleichung mit Tyrus und Sidon ist die mit *Sodom.* — V. 24. Vrgl. 10, 15. — *ὑμῖν* —

---

*) Nicht das *zeitliche Herunterkommen* der betreffenden Städte meint Jesus, obwohl Kapernaum, Bethsaida und Chorazin sogar mit ihren Namen untergegangen sind. S. *Robinson* Pal. III. p. 550.

σοί) richtig *Euth. Zig.*: τὸ μὲν *ὑμῖν* πρὸς τοὺς πολίτας τῆς πόλεως ἐκείνης εἴρηται· τὸ δὲ *σοί* πρὸς τὴν πόλιν. Das *ὑμῖν* geht nämlich nicht auf die Zuhörer (s. V. 22.).

V. 25. Ἀποκρ. wie עָנָה, *das Wort nehmen*, und zwar auf irgend eine gegebene *Veranlassung*, auf welche sich die folgende Rede bezieht, und zu welcher sie sich verhält wie die Antwort auf eine Rede. Vrgl. 22, 1. 28, 5. Joh. 2, 18. 5, 17. al. Der Sinn ist also hier: *Zu jener Zeit ward Jesus veranlasst zu sprechen.* Diese Veranlassung selbst aber ist *verschwiegen.* Nach Luk. 10, 21. (so auch *Strauss*, *Ebrard* und Aeltere) war sie die *Rückkehr der Siebenzig*, von denen aber Matth. nichts hat. *Ewald* und Aeltere finden sie in der *Rückkehr der Apostel.* S. Mark. 6, 12. 30. Luk. 9, 6. 10. Diess ist das Richtige. Luk. hat das geschichtliche Verhältniss des Gebets auf die ihm eigenthümliche Erzählung von den Siebenzig übergetragen; Matth. aber setzt 12, 1. bereits die Wiederanwesenheit der Zwölf. Die *Ungenauigkeit* des Berichts bei Matth., welcher 10, 5. die *Aussendung* der Zwölf ausdrücklich berichtet hat, aber die *Wiederkehr* unerwähnt lässt, ist ein Mangel der Darstellung, aber kein Zeugniss der Nichtursprünglichkeit (*Hilgenf.* p. 73.). — *ταῦτα*) *was?* sagt der ungenaue Bericht nicht, da er das der Spruchsammlung entlehnte Dankgebet ohne historische Einleitung lässt. Aber aus dem Inhalt dieses Gebets, so wie aus der als Veranlassung zu setzenden Rückkehr und freudigen Berichterstattung der Zwölf, ist zu *schliessen*, dass Jesus *die durch ihn den Jüngern enthüllten Verhältnisse des Messiasreichs* (13, 11.) meint, in deren Predigt sie gewirkt und zugleich die Macht wunderbarer Kräfte geübt hatten. — Die *σοφοί* u. *συνετοί* sind die Schriftgelehrten und Pharisäer, welche nach ihrer und des Volkes Meinung die *Intelligenten* und *Urtheilstüchtigen* (vrgl. Joh. 9, 40. 1. Kor. 1, 19.) waren. Die *Unmündigen* (פְּתָאִים), die in Jüdischer Weisheit unbewanderten Jünger. Vrgl. zur Sache 1. Kor. 1, 26. — Der Gegenstand des Dankes Jesu ist nicht blos in ἀπεκάλυψ. αὐτὰ νηπίοις enthalten, sondern in den *beiden untrennbaren* Verhältnissen ἀπέκρυψας etc. *und* ἀπεκάλυψας etc. *zusammen.* Beides sind die zwei Seiten Einer göttlichen Maassnahme, deren Nothwendigkeit Christo bewusst war (vrgl. Joh. 9, 39.). Uebrigens ist es ein unbefugtes Rationalisiren, ἀπέκρυψας und ἀπεκάλυψας in den Sinn des blosen *Zulassens* umzusetzen (*Kuinoel* u. M.).

V. 26. Vor ὅτι (nicht *denn*, sondern *dass*, wie V. 25.)

ist ἐξομολογοῦμαί σοι zu denken. — *ἔμπροσθέν σου*) gehört zu εὐδοκία: *dass so (so und nicht anders) geschah* (vollzogen ward vrgl. 6, 10.), *was wohlgefällig ist vor dir*, vor deinem Angesicht, was dir ein wohlgefälliger Anblick ist. Vrgl. 18, 14. Zu εὐδοκία vrgl. 3, 17. Luk. 2, 14.

V. 27. Nicht mehr Gebetsrede, sondern er wendet sich an das Volk, aber noch voll vom grossen Gedanken seines Gebets. — *πάντα μοι παρεδ.*) Es ist eben so willkürlich πάντα irgendwie zu beschränken, als παρεδόθη von der *Offenbarung der Lehre* zu erklären (*Grot.*, *Kuinoel* u. M.). Jesus sagt: *Alles sei ihm zur Verfügung übergeben von seinem Vater* (nämlich bei seiner Sendung), nichts sei davon ausgenommen (vrgl. 28, 18.), und zwischen ihm und dem Vater sei ein solches Verhältniss, dass Niemand den Sohn erkenne u. s. w. *). *Auf beide Gedanken gründet Christus den Zuruf V. 28.* Ueber das Verhältniss des Ausspruchs πάντα μοι παρεδ. zu 28, 18. s. z. d. St. — *ἐπιγινώσκει*) ist mehr als das Simplex, eine *eingehende und richtige Erkenntniss*, was *de Wette* mit Unrecht leugnet (s. οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει). — Beachte das *Johanneische* Gepräge u. St., durch welche sie zu einem Zeugniss der Ursprünglichkeit der Johanneischen Darstellung Jesu wird (nach *Baur* freilich nur zu einem Anknüpfungspunkt für die weitere Entwickelung bei Joh. und Paulus).

V. 28. *Κοπιῶντες καὶ πεφορτ.*) durch die gesetzlichen und Pharisäischen Satzungen, unter welchen der Mensch *sich abmühend* und wie *von schwerer Last gedrückt* das Gefühl des Sündenelends nicht los wird. 23, 4. Vrgl. Act. 15, 10. — *κἀγώ*) mit Nachdruck: *und ich*, was eure Lehrer und Leiter nicht vermögen. — *ἀναπαύσω*) ich

*) Bei diesem ersten Gliede aus dem zweiten den Gedanken zu suppliren: „und wem es der Vater offenbaren will" (*de Wette* nach Aelteren), ist eigenmächtig, da Jesus eben gesagt hat: πάντα μοι παρεδόθη etc. Wem der Sohn die Erkenntniss des Vaters offenbart, dem offenbart er damit auch die Erkenntniss des Sohnes. — *Hilgenf.* in d. theol. Jahrb. 1853. p. 215 f. u. Evang. p. 76. folgt der Marcionischen Lesart: οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ. Diese Lesart hat durch die Clementinen, Justin, Marcion, ältere Zeugen, als die sicher erst bei Iren. bezeugte Recepta. Iren. schrieb dieselbe den Markosiern zu, befolgt sie jedoch anderwärts selbst. Sehr möglich, dass sie im antignostischen Interesse von der Recepta verdrängt und diese herrschend wurde. Am meisten bezeugt, auch von orthodoxen Vätern, ist von jener Lesart das ἔγνω. Vrgl. z. Luk. 10, 21.

werde euch *Ruhe schaffen*, d. i. ἐλευθερώσω καὶ τοῦ τοιούτου κόπου καὶ τοῦ τοιούτου βάρους, *Euth. Zig.* *Wie?* sagt V. 29.

V. 29 f. An das *Kreuz* bei ζυγός zu denken (*Olsh.* vrgl. *Calvin*), ist ganz contextwidrig. Jesus meint *seine Leitung und Zucht*, welcher sie sich im Glauben an ihn unterwerfen sollten. Vrgl. Sir. 51, 26. und den sehr gangbaren Rabbinischen Gebrauch von עול b. *Schoettg.* p. 115 ff. — ὅτι) *denn*, Beweggrund zu μάθετε ἀπ' ἐμοῦ („date vos in meam disciplinam", *Grot.*), im Gegensatz gegen die Beschaffenheit der Gesetzlehrer und Pharisäer, die in der Regel, wenn sie sanft und demüthig auftraten, diess nicht *im Herzen* (τῇ καρδ. gehört zu *beiden* Worten), sondern nur *scheinbar* waren. — καὶ εὑρήσετε etc.) Vrgl. Jer. 6, 16. — χρηστός) *heilsam*, *heilbringend*, nicht verderblich. Gegentheil: πόνηρος (Plat. Gorg. p. 499. E. Phil. p. 40. E. al.), κακός (Soph. Trach. 3.). — τὸ φορτίον μου) *die Bürde, welche ich zu tragen auflege* (vrgl. z. Gal. 6, 5.). — ἐλαφρόν) denn es ist die Zucht und Pflicht der *Liebe*, durch welche der Glaube thätig ist. Vrgl. 1. Joh. 5, 3. „Omnia levia sunt charitati", *Augustin.*

Kap. XII.

V. 3. ἐπείνασε) *Elz.* u. *Fritzsche* setzen hinzu αὐτός, gegen entscheidende Zeugen. Zusatz um der Deutlichkeit willen aus Mark. 2, 25. Luk. 6, 3. — V. 4. οὖς) *Lachm.*, *Tisch.*: ὃ nach B. D. 13. 124. Cant. Ver. Harl.* Richtig; die Recepta ist Emendation. Vrgl. Mark. u. Luk. — V. 6. μείζων) B. D. E. G. K. M. S. U. V. u. viele Minusk., auch Corb. Chrys. Theophyl.: μεῖζον. So *Fritzsche*, *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* Die Beglaubigung und die Sinngemässheit geben dem Neutrum den Vorzug. — V. 8. Vor τοῦ σαββάτου hat *Elz.* καί, welches nach entscheidenden Zeugen getilgt ist. Aus Mark. u. Luk. — V. 10. ἦν τήν) fehlt sicher nur bei B. C., während Vulg. u. Codd. d. It. Copt. zweifelhaft lassen, ob sie blos ἦν nicht gelesen haben. Getilgt ist ἦν τήν von *Lachm.* u. *Tisch.* Aber jene Gegenzeugen sind an sich nicht stark genug, und wie leicht fiel ἦν auf Veranlassung des folgenden τήν aus, und auch diess τήν ward dann als überflüssig übergangen! ἐκεῖ, welches mehrere Zeugen zwischen ἦν und τήν haben, ist aus Mark. u. Luk. — V. 11. Statt ἐγερεῖ hat *Lachm.* ἐγείρει, nach zu schwacher Auctorität. Schreibfehler. — V. 14. Die Wortstellung ἐξελ-

θόντες δὲ οἱ Φαρ. συμβ. ἔλ. κατ' αὐτοῦ (B. C. D. 1. 25. 33. al. Syr. Copt. It. Vulg. Eus. Chrys., *Fritzsche*, *Gersd.*, *Lachm.*, *Tisch.*) ist als die einfachere, dem Matth. angemessenere vorzuziehen. — V. 15. *ὄχλοι*) fehlt bei B. Vulg. It. Eus., getilgt von *Lachm.*; Homoeoteleut. — V. 17. Statt *ὅπως* ist nach B. C. D. Minusk. Or. Eus. mit *Lachm.* u. *Tisch.* *ἵνα* aufzunehmen; *ὅπως* ward zur Abwechselung eingebracht. — V. 18. *εἰς ὅν*) *Lachm.*: *ὅν*, nach B. u. einigen Minusk. Zu schwach testirt, und leicht fiel *εἰς* in mechanischer Conformation der Worte mit *ὃν ᾑρέτισα* hinweg. *ἐν ᾧ* bei D. ist Glosse zu *εἰς ὅν*. — V. 21. *τῷ ὀνόματι*) *Elz.*, *Fritzsche*: *ἐν τῷ ὀνόμ.*, gegen entscheidende Zeugen. *ἐν* ist Zusatz, wie auch *ἐπί* bei Eus. u. einigen Minusk. — V. 22. *τὸν τυφλὸν καὶ κωφόν*) *Lachm.* u. *Tisch.* haben blos *τὸν κωφόν* (B. D. Copt. Cant. Corb. 1. Germ. 1.). Die nachherige Voranstellung aber von *λαλεῖν* veranlasste theils die Auslassung von *τυφλόν*; theils die Umstellung: *κωφὸν καὶ τυφλόν* (L. X. *Δ*. 1. 4. 13. al. Syr. Arm.). — V. 28. Die Wortstellung *ἐν πνεύμ. θεοῦ ἐγώ* ist gegen die Recepta *ἐγὼ ἐν πν. θ.* entschieden beglaubiget (schwächer testirt ist V. 27. die Wortstellung bei *Lachm.* u. *Tisch.*: *κριταὶ ἔσονται ὑμῶν*). — V. 29. *Lachm.* u. *Tisch.*: *ἁρπάσαι* u. *ἁρπάσει*; nach hinreichender, doch nicht gleicher Bezeugung. Die Composita *διαρπ.* sind aus Mark. — V. 31. Das zweite *τοῖς ἀνθρώποις* hat zwar *Lachm.* gestrichen (nach B., Minusk., Verss. u. einigen Vätern); es ist aber als feierliche, jedoch für überflüssig gehaltene Wiederholung zu schützen. — V. 35. Nach dem ersten *θησαυροῦ* hat *Elz.* *τῆς καρδίας* gegen entscheidende Zeugen. Interpretament. Auf entscheidende Zeugen ist auch *τά* vor *ἀγαθά* mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen. — V. 38. Nach *ἀπεκρίθ.* ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* *αὐτῷ* zuzufügen, nach B. C. D. L. M. Minusk. u. den meisten Verss. u. Chrys. Die Auslassung ward vielleicht nur durch die Entbehrlichkeit veranlasst. — *Καὶ Φαρισ.*) ist von *Lachm.* auf zu schwache Zeugen getilgt. — V. 44. Die Wortstellung: *εἰς τ. οἶκ. μ. ἐπιστρ.* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist durch B. D. Z. stark genug bezeugt. Vrgl. Luk. — *ἐλθόν*) D. F. G. X. Minusk.: *ἐλθών*. So *Fritzsche* u. *Tisch.* Richtig; die Recepta ist hier u. Luk. 11, 25. grammatische Hülfe. — V. 46. *δέ*) fehlt bei B. Vulg. It. Getilgt von *Lachm.* Aber wie leicht ward es zu Anfang des neuen Abschnittes (mit *αὐτοῦ* beginnt auch eine Lection) übergangen! — V. 47. *σοι*) *Fritzsche*: *σε*, gegen alle Majusk. nur nach einigen Minusk. u. Verss., *die hier nichts entscheiden*. — V. 48. *εἰπόντι*) *Fritzsche*, *Lachm.*: *λέγοντι*, nach B. D. u. Minusk. Richtig. Jenes ist logische Correctur.

V. 1 ff. Vrgl. Mark. 2, 23 ff. Luk. 6, 1 ff. Aehren in dem Acker eines Andern auszuraufen, zur Sättigung, war erlaubt. Deut. 23, 25. Noch jetzt üblich und als gestattet betrachtet. *Robins.* II. p. 419. Aber am *Sabbath* konnte es nach Ex. 16, 22 ff. als unerlaubt angesehen werden, und so geschah es wirklich nach der Tradition (*Schabb.* c. 8. *Lightf.* u. *Schoettg.* z. St.). — *ἤρξαντο*) Nach dem *Anfange* dieses Ausraufens erfolgte die Einrede der Pharisäer V. 2. — Luk. setzt die Geschichte in eine frühere Zeit nach seiner Geschichtsanordnung; Mark. hat sie gleich nach der Fastenfrage. Beide aber haben von den beiden Schriftgründen, welche Jesus anführt, nur den ersten.

V. 3 f. *Ἀνέγνωτε*) 1. Sam. 21. — Das unächte *αὐτός* ist nicht nothwendig; *καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ* knüpft an *τί ἐποίησεν Δαυείδ* an. S. *Kühner* II. §. 433. 1. — *οἶκος τοῦ θεοῦ*) hier die *Stiftshütte*, die damals zu Nobe war. Vrgl. בֵּית יְהוָה Ex. 23, 19. — Ueber die zwölf *Schaubrode*, hier *ἄρτοι τῆς προθέσεως*, d. i. לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת, Brode der Aufordnung (1. Chron. 23, 29. vrgl. Ex. 40, 23.), sonst *ἄρτοι τοῦ προσώπου*, לֶחֶם הַפָּנִים, Brode des Angesichts (Gottes) 1. Sam. 21, 7. genannt, welche als uraltes Tischopfer in zwei Reihen aufgeordnet auf einem vergoldeten Tische im Heiligen lagen, und wöchentlich am Sabbath zum Besten der Priester gewechselt wurden, s. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. *Wolf* p. 134 ff. *Ewald* Alterth. p. 29. 131. — *εἰ μή*) steht nur scheinbar für *ἀλλά*, und behält seine beständige Bedeutung *nisi*. Die Rede geht aber zur Vorstellung der absoluten Negation über: welches ihm nicht erlaubt war *) zu essen noch seinen Begleitern, *nicht erlaubt war zu essen, ausser den Priestern allein.* Vrgl. z. Gal. 2, 16. Luk. 4, 26 f. u. s. überh. *Dindorf* in Steph. Thes. III. p. 190. C. *Fritzsche* ad Rom. III. p. 195.

V. 5. *Ἀνέγνωτε*) Num. 28, 9. — *σάββ. βεβ.*) nämlich wenn man consequent euern Satzungen urtheilt, welche jedes Geschäft am Sabbath verbieten.

V. 6. Hatte Jesus vorher V. 3 f. *a majori* (von der Erlaubtheit des Schaubrodessens für den hungrigen David) *ad minus* (auf die Erlaubtheit des sabbathlichen Aehrenraufens für die hungrigen Jünger) argumentirt, so ging V. 5. seine Argumentation *a minori* (nämlich vom Tempel, des-

---

*) Das *Neutr.* *ὅ* (s. d. krit. Anm.) bezeichnet die Kategorie: *welche Art von Speise.* S. *Matthiae* p. 987. *Kühner* II. p. 504.

sen priesterlichen Geschäften der Sabbath weiche) *ad majus* (nämlich auf seine eigene, die Heiligkeit des Tempels überragende Auctorität, unter welcher seine Jünger um so weniger an den Sabbath gebunden sein könnten). Den *Schlüssel* zu dieser Folgerung ad majus giebt V. 6., welcher den Untersatz des Schlusses enthält: Was den Dienern des Tempels erlaubt ist, nämlich am Sabbath thätig zu sein, muss auch den Dienern dessen zustehen, der mehr ist als der Tempel; mehr als der Tempel bin ich; also u. s. w. — Mit τοῦ ἱεροῦ μεῖζόν ἐστιν ὧδε bezeichnet Christus *seine eigene* an Heiligkeit und Auctorität den Tempel übertreffende *Persönlichkeit und Erscheinung*, nicht das Messianische *Geschäft* (*Fritzsche, de Wette*, vrgl. *B. Crus.*), mit welchem das Aehrenraufen nichts zu thun hatte, auch nicht *das Wohlsein der Jünger* (! *Paulus*, *Kuinoel*). Das *Neutr.* μεῖζον ist gewichtiger als das Mascul. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 396. Vrgl. 11, 9. — ὧδε) deiktisch wie V. 41. 42.

V. 7. Nach dieser Vertheidigung seiner Jünger deckt Jesus den Pharisäern ihre *Gesinnung* auf, aus welcher ihr Urtheil gegen die Jünger hervorgegangen sei. Es fehlte ihnen die erbarmende Liebe, welche Gott Hos. 6, 6. verlangt, dagegen ihr Sinn nur auf Opfer und den ceremoniellen Gottesdienst überhaupt gerichtet war. Aus Mangel an ἔλεος hatten sie, diese Ceremonien-Menschen, die Jünger verdammt. — Uebrigens s. z. 9, 13.

V. 8. Γάρ) rechtfertigt das gesagte ἀναιτίους V. 7. „Majestate Christi nititur discipulorum innocentia et libertas", *Beng.* *Die Auctorität des Messias* *) *steht über dem Sabbathsgesetze;* letzteres ist seiner Verfügung untergeordnet, und muss seinem Willen weichen. *Bertholdt* Christol. p. 162 f. *Andere* (*Grot.*, *Cleric.*, *Bolten*, *Kuinoel* u. M.): *der Mensch darf sich über die Sabbathsgesetze hinwegsetzen*, wenn es zu seinem Besten gereicht. Gegen den sollennen Sprachgebrauch von ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ., welches auch nicht mit *Fritzsche* doppelsinnig, vom *Menschen* und von *Jesu selbst*, zu fassen ist.

V. 9 ff. Vrgl. Mark. 3, 1 ff. Luk. 6, 6 ff. Καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν etc.) also an dem *nämlichen* Sabbath. Differenz mit Luk.: ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ, von welcher weitern Zeitvertheilung auch Mark. nichts andeutet. — αὐτῶν) *der Pharisäer*, mit welchen er eben geredet hatte. Es *war* die Synagoge zu *Kapernaum*, zu welcher jene Pharisäer

---

*) unter welcher die Jünger gehandelt haben.

gehörten. Aber *αὐτῶν* in ungenauer Beziehung wie 11, 1. zu nehmen („der Leute des Orts", *de Wette* u. V.), verbietet *ἐπηρώτησαν* etc., wovon noch die *Pharisäer* das Subject sind.

V. 10. Die nähere Beschaffenheit der *vertrockneten* Hand, in welcher die Circulation der Säfte mangelte (1. Reg. 13, 4.), lässt sich nicht angeben. — Die Tradition verbot das Heilen am Sabbath, lebensgefährliche Krankheiten ausgenommen. *Wetst.* u. *Schoettg.* z. u. St. — *εἰ*) wird im N. T. (s. *Winer* p. 451 f.) gegen den classischen Gebrauch (s. *Hartung* Partikell. II. p. 202 f. *Klotz* ad Devar. p. 508. 511.) so angewandt, dass es direct die fragenden Worte selbst einführt. Vrgl. 19, 3. Luk. 13, 23. Act. 1, 6. u. öfter, auch bei d. LXX. Doch liegt im Ideengange des Fragenden die logische Anknüpfung, welche das an sich indirect fragende *εἰ* veranlasst hat und rechtfertiget (*ich möchte wissen* oder dergl.), wie auch wir ohne Weiteres fragen: *ob das erlaubt ist?* Der *Charakter* der Fragen mit *εἰ* ist Ungewissheit und Schwanken (*Hartung* l. l. *Kühner* II. p. 584.), wie das auch hier der *versuchlichen* Tendenz sehr entsprechend ist. Vrgl. z. Luk. 13, 33. Gegen *Fritzsche's* rein indirecte Fassung („interrogarunt eum hoc modo, *an liceret*" etc.) entscheidet *λέγοντες* und die Stellen, wo vor der Frage eine Anrede, wie *κύριε* Act. 1, 6., vorangeht. — *ἵνα κατηγορ. αὐτοῦ*) beim *Localgerichte* (*κρίσις* 5, 21.) in Kapernaum, und zwar dass er Sabbathsverletzung lehre.

V. 11. Die Structur ist so, wie 7, 9., anakoluthisch. — Die *Futura* bezeichnen den gesetzten möglichen Fall. S. *Kühner* II. p. 83.: *welchen Menschen wird's wohl aus eurer Mitte geben*, u. s. w. — *πρόβατον ἕν*) welches ihm also lieb ist. — *καὶ ἐὰν ἐμπέσῃ* etc.) Die Erlaubtheit des Geschäfts muss unbezweifelt gewesen sein, denn Jesus argumentirt *ex concesso*. Der Talmud (*Gemara*) enthält dieses Zugeständniss nicht, sondern erklärt sich über die Frage theils verneinend, theils casuistisch clausulirend. S. d. Stellen b. *Othon*. Lex. Rabb. p. 527. *Wetst.* u. *Buxt.* Synag. c. 16. — *κρατήσει αὐτὸ κ. ἐγερεῖ*) anschaulich schildernd. Das in eine Grube (*βόθυνον*, Xen. Oec. 19, 3., nicht bestimmt Cisterne, sondern irgendwelche Vertiefung, Loch u. dergl., wie *βόθρος*) gefallene Schaf *erfasst* er und stellt das in der Grube zusammengeknickte Thier aussen auf die Beine, *richtet es auf*.

V. 12. *Οὖν*) *Wie viel also* — um nun nach dem zu fragen, was aus V. 11. folgt — *ist ein Mensch besser als*

ein Schaf? Antwort: So, dass es erlaubt ist, am Sabbath recht zu handeln (ὥστε = οὕτως διαφέρει, ὥστε). In diesem allgemeinen καλῶς ποιεῖν (welches nicht *wohlthun*, σώζειν ist, *Kuinoel*, *de Wette* u. d. Meisten), liegt eben der vorher gefragte Vorzug. Darf man ein *Schaf* aus der Grube aufrichten, ein Werk der *Noth* an ihm vollziehen, so hat der *Mensch* den Vorzug, dass man an ihm recht handeln, Werke der *Pflicht* vollziehen darf am Sabbath. Der Schluss Jesu ist gegen Widerspruch gesichert (*de Wette's* Bedenken, dass es sich gefragt hätte, ob die Heilung keinen Aufschub erlitten, rührt aus Missverständniss, besonders des καλῶς ποιεῖν, her).

V. 13 f. Ἀπεκατεστ. *)) im Momente des Ausstreckens, durch das Gebot Jesu. Daher nicht im Sinne des Plusquamp. (*Fritzsche*). — ὑγιής) *Resultat* des ἀπεκατεστ. S. *Winer* p. 550. 467. *Pflugk* ad Hec. 690. Die Gestalt der ganzen Geschichte bei Mark. (vrgl. Luk.) ist einfacher, lebendiger, ursprünglicher, auch noch nicht mit dem Spruche von dem verunglückten Thiere erweitert. Diese Gnome wird von Luk. einem andern Vorgange zugetheilt (Luk. 14, 5.); sie kann verschiedentlich gesprochen sein, daher mit Ungrund *Strauss* II. p. 118. die verschiedenen Geschichten nur für verschiedene Rahmen jener Gnome hält. — Nach dem Evang. sec. Hebr. (s. *Hieron.*) war der Handlahme ein *Maurer*, welcher die Heilung erbittet, um nicht betteln zu müssen. — συμβούλ. ἔλαβ. κατ' αὐτ., ὅπως) wie 22, 15. So weit war jetzt schon der Gegensatz entschieden.

V. 15. Αὐτοὺς πάντας) alle Kranken, die unter den ὄχλοις waren. Ungenauer Ausdruck, welcher nicht berechtigt, πάντας mit *Fritzsche* (nach zu schwachen Zeugen) zu streichen. Zu der sehr abgekürzten Darstellung bei Matth. vrgl. Mark. 3, 7 ff. auch Luk. 6, 17 ff.

V. 16. Er wollte die Oppositionsparthei nicht durch zu grosses Aufsehen vor der Zeit zum Aeussersten erregen. Vrgl. z. 8, 4.

V. 17. Nach Matth. hatte diess ἐπετίμησεν αὐτοῖς etc. im göttlichen Geschichtszusammenhang die Bestimmung, die Prophetie zur Erfüllung zu bringen, dass der Messias ohne prunkendes Aufsehen verfahren werde.

---

*) Die Form. ἀπεκατ. ist hier und Mark. 3, 5. Luk. 6, 10. in den Text zu nehmen (mit *Lachm.* u. *Tisch.*). S. über das doppelte Augment *Winer* Gramm. p. 67.

V. 18. Jes. 42, 1 ff. sehr frei nach dem Grundtexte, doch mit Erinnerungen aus d. LXX. Ueber den עֶבֶד יְהוָה, welchen die LXX. (Ἰακὼβ ὁ παῖς μου) vom Jüdischen Volke erklären, s. d. Ausleger, *Drechsl.* u. *Delitzsch* in *Rudelb.* Zeitschr. 1852. 2. p. 258 ff. Matth. versteht darunter den *Messias*. So der Chald. Paraphr. u. *Kimchi*, und nach der Messianischen Idee der ganzen Stelle mit Recht. Vrgl. auch Act. 3, 13. 26. 4, 27. 30. — εἰς ὅν) *in Bezug auf welchen.* Vrgl. 2. Petr. 1, 17. — θήσω τὸ πνεῦμα etc.) d. i. ich werde ihn zum Inhaber und Träger meines heiligen Geistes machen, in dessen Kraft er wirken soll. Vrgl. *Bertholdt* Christol. p. 147 f. — κρίσιν) nicht: *quod fieri par est* (*Fritzsche*), nicht: *das Recht*, d. i. δικαιοσύνη oder die Sache Gottes (*B. Crus.*), nicht: *recta cultus divini ratio* (*Gerh.*) oder: *doctrina divina* (*Kuinoel*), bei welchen Erklärungen man das משפט des Grundtextes *) im Auge gehabt hat. Aber κρίσις heisst nichts Anderes als *Entscheidung, Gericht,* und so haben auch d. LXX. das Hebr. Wort *verstanden.* Auch nach dem Griechischen Matth. ist ohne Zweifel: *ein Gericht*, d. i. das *Messianische* Gericht zu verstehen, welches der Messias durch seine ganze Wirksamkeit vorbereitet und schliesslich am jüngsten Tage vollzieht. — τοῖς ἔθνεσιν) nicht überhaupt: *den Völkern,* sondern *den Heiden.* So auch V. 21. Das Moment der Erfüllung der angezogenen Weissagung aber liegt lediglich in der Schilderung der bescheidenen, sanften Wirksamkeit des Messias (s. V. 16.), daher für τοῖς ἔθνεσι kein Correlat im Vorherigen zu suchen ist (man findet es in den Jesum begleitenden *Volksschaaren*). Ueberhaupt hat man, besonders bei längeren alttest. Citaten, zu beachten, dass nicht jeder Bestandtheil des Citats ein erfülltes Moment sein soll, sondern nur dasjenige, worauf es nach dem Zusammenhange eben ankommt. — ἀπαγγελεῖ) *er selbst.* Ungeschickt *Euth. Zig.*: διὰ τῶν ἀποστόλων.

V. 19. 20. Gegensatz gegen das Verfahren der Jüdischen Lehrer. *Nicht zanken wird er noch schreien* (*Lobeck* ad Phryn. p. 337.) u. s. w. — *Zerknicktes Rohr* und *rauchender Docht* bildet die geistig Gedrückten und Gebeugten (πτωχοὶ τῷ πνεύματι, s. z. 5, 3.) ab, welche Christus nicht vollends zur Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung bringt, sondern tröstet und ihr sittliches Leben erquickt und stärkt.

---

*) wo es *das Recht* bezeichnet d. h. was in der wahren Theokratie Recht und Pflicht ist. Vrgl. *Ewald* Proph. II. p. 419.

— *ἕως ἂν ἐκβάλῃ* etc.) ***bis er hinausgeführt haben wird zum Siege das*** von ihm verkündigte *Gericht*, d. h. bis er es endlich am jüngsten Tage vollzogen haben wird. Denn mit diesem Halten des Gerichtes ist die Unterwerfung aller feindlichen Gewalten unter dasselbe verbunden. Seine endliche Haltung ist des Gerichtes *Sieg*. — In *ἐκβάλῃ*, *hinausgeschwungen*, liegt das *Gewaltige*, den Widerstand *Ueberwindende*. Uebrigens entsprechen die Worte nicht dem לֶאֱמֶת יוֹצִיא מִשְׁפָּט Jes. 42, 3., sondern dem עַד־יָשִׂים בָּאָרֶץ מִשְׁפָּט V. 4., wie aus *ἕως* und dem folgenden *καὶ τῷ ὀνόματι* etc. erhellt. Aber das Citat ist sehr frei aus dem Gedächtnisse.

V. 21. *Τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*) In Hebr. וּלְתוֹרָתוֹ; LXX.: *ἐπὶ τῷ ὀνόμ. αὐτοῦ*. Matth. und schon d. LXX. hatten eine andere Lesart (לשׁמו). Der *blose Dativ* bei *ἐλπίζω* findet sich nur hier im N. T. (sonst und bei d. LXX. mit *ἐν*, *εἰς* oder *ἐπί*), ist aber als ächt Griechisch durch Thuc. 3, 97. belegt, und bezeichnet den Gegenstand, auf welchem das Hoffen (des Heils) ursächlich beruht. *Auf Grund seines Namens*, d. h. *wegen* (vrgl. *Krüger* z. Thuc. l. l.) dessen, was der Name Messias sagt, *werden Heidenvölker Hoffnung hegen*.

V. 22. Die folgende Erzählung hat Luk. (11, 14 ff.) später, und die daran sich knüpfenden Reden unvollständig, und theilweise in anderer Folge; Mark. 3, 22 ff. ist fragmentarisch. — Die Aehnlichkeit der Erzählung mit der 9, 32. berichteten führt nicht auf eine Vermischung verschiedener Facta (*Schneckenb.*, *Hilgenf.*), nicht auf traditionelle Verdoppelung (*Strauss*, *de Wette*), sondern hat zwei verschiedene, aber analoge Thatsachen zum Grunde; der frühere Dämonische war stumm, der jetzige ist zugleich blind, was aber Luk., einer weniger genauen Tradition folgend, nicht berichtet. Das wie 9, 34. sich anknüpfende Wort vom Beelzebul aber mögen die Pharisäer oft genug gesprochen haben. Die Wiederkehr desselben kann so wenig wie der Umstand, dass man nach der scheinbaren Spitze des Streites V. 14. nun wieder mitten in den Streit hinein versetzt wird, für eine spätere Hand zeugen (*Baur*, *Hilgenf.*); denn der V. 14. gepflogene Rathschlag der Pharis. hat eben ein weiteres, nicht ablassendes Befeinden im Sinne jenes Plans zur nothwendigen Consequenz. — *λαλ. κ. βλέπ.* wirklicher *Verlauf* des Hergangs. Willkürlich

nehmen *Casaub.*, *Fritzsche* u. M. einen *Chiasmus* (*Kühner* II. p. 629.) an.

V. 23 ff. *Μήτι οὗτος* etc.) Frage des *Befremdens*, wobei οὗτος den Nachdruck hat: *Doch nicht etwa dieser* (der doch übrigens nicht die Eigenschaft des Messias an sich trägt) *ist der Messias?* Correlat ist das nachdrückliche οὗτος V. 24. — ἀκούσαντες) jene Frage μήτι οὗτος etc. — εἶπον) zum Volke, nicht zu Jesu; denn s. V. 25. — ἐν τῷ Βεελζεβοὺλ, ἄρχοντι τῶν δαιμ.) S. z. 9, 34. ἄρχοντι τ. δ. ist nicht zu übersetzen: *dem Herrscher der Dämonen* (was τῷ ἀρχ. heissen müsste), sondern: *als Herrscher über die D.* Pragmatischer Zusatz. Ohne Zeugen und unnöthig hat *Fritzsche* τῷ versetzt (vor ἀρχ.). — μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς) d. i. in Partheien gespalten, die sich zu seinem eigenen Verderben bekämpfen. In solcher Verfassung hat weder ein *Reich*, noch eine *Stadt*, noch eine *Familie* Bestand. — V. 26. καί) das die Anwendung hinzufügende *und*. — εἰ ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει) nicht: *der eine Satan den andern Satan* (*Fritzsche*, *de Wette* u. V.), sondern: wenn *der Satan den Satan* austreibt, wenn der Satan zugleich Subject und Object des Austreibens ist, Letzteres nämlich, in so fern die ausfahrenden Dämonen die Diener und Repräsentanten des Satans sind. Nur diese Erklärung ist richtig, weil der Satan *nur Einer* ist; es giebt viele *Dämonen*, aber nur Einen *Satan*, deren Haupt. Durch diese Erklärung fällt auch das Bedenken *de Wette's* gegen die Beweisführung Jesu, der Satan hätte, um durch Christum einen anderweitigen Zweck zu erreichen, ihm in Vertreibung der Dämonen beistehen können *). Nein, nicht von einer oder der andern vereinzelten Dämonen-Austreibung ist die Rede, so dass von Seiten des Satans wohl „einmal eine Treulosigkeit gegen die Seinigen" denkbar wäre, sondern vom Dämonen-Austreiben *als ständigem Geschäfte, welches als solches gegen den Satan gerichtet ist,* und daher nicht vom Satan selbst herrühren könne ohne Zerfall seines Reichs.

---

*) Nach *de Wette* sind die Pharis. von dem Grundsatze der teuflischen Klugheit ausgegangen, die ihre Zwecke selbst zerstört; Jesus aber, merkend, dass sie sich dessen nicht deutlich bewusst gewesen, habe es hinreichend gefunden, ihre Beschuldigung aus dem Principe des Guten zu bestreiten. Die Beschuldigung seitens der Pharis. ist vielmehr eine *unkluge Auskunft der Verzweiflung*, feindselig zu deuten, was sie nicht leugnen können; und Jesus legt die *Widersinnigkeit* derselben dar.

V. 27. Eine zweite Widerlegung. — Beachte den nachdrücklichen Gegensatz: *ἐγὼ* und *οἱ υἱοὶ ὑμῶν*. Letztere (*Leute eurer eigenen Schule*) sind Jüdische Exorcisten (Act. 19, 13. Joseph. Antt. 8, 2, 5. Bell. 7, 6, 3.), aus pharisäischer Bildung hervorgegangen, nicht die *Jünger Jesu*, wie die Väter wollen. „Quod discipuli vestri daemonia ejiciunt, vos Beelzebuli non attribuitis; illi ergo possunt hac in re judices vestri esse, vos ex virulentia haec de actionibus meis pronuntiare." *Lightf.* Jesus disputirt ex concessis.

V. 28. *Ἔφθασεν* etc.) *so ist also das Messiasreich zu euch gelangt*, so fern ich mich nämlich durch solche Thaten eben *als der Messias selbst* unter euch ausweise. Wo der Messias ist und wirkt, da ist auch sein *Reich*, zwar noch nicht in seiner vollendeten Errichtung, aber in seiner dieselbe vorbereitenden zeitlichen Entwickelung. S. z. Luk. 17, 20 f. Zu *φθάνειν* (bei Classikern *zuvorkommen*) in der einfachen Bedeutung *hingelangen* s. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 356. *Lünem.* zu 1. Thess. 2, 16.

V. 29. *Ἤ*) bez. den Uebergang zu einem andern Argument. — *τοῦ ἰσχυροῦ*) der Artikel bezeichnet den *betreffenden* Starken (Helden), mit welchem es der *τὶς* zu thun hat. — Dargestellte Sentenz: *Oder* — wenn ihr noch zweifelt, diesen Schluss V. 28. zu machen — *wie ist es möglich, dass ich dem Satan seine Diener und Organe* (*τὰ σκεύη αὐτοῦ* stellt in der *Anwendung* die *Dämonen* dar) *entreisse*, seiner Verfügung entnehme, *ohne ihn erst überwunden zu haben?* Sind nicht meine Dämonen-Austreibungen der Beweis, dass ich den Satan besiegt, seine Macht abgestellt habe, wie man einen Helden binden muss, ehe man ihn plündert? — Die bildliche Rede kann aus einer Reminiscenz von Jes. 49, 24 f. geflossen sein.

V. 30. Jesus redet weder von den Jüdischen Exorcisten (*Bengel*, *Schleierm.*, *Neand.*), noch von der unentschiedenen, wankelsinnigen Menge (*Elwert* in d. Stud. d. Wirtemb. Geistl. IX. 1.), welches beides contextwidrig ist; aber auch nicht in einer *allgemeinen Sentenz*, so dass *μετ' ἐμοῦ* auf den *Satan* anzuwenden wäre, als dessen *Feind* sich Jesus darstelle (*Beza*, *Grot.*, *Wetst.*, *Kuinoel*, *de Wette*), da er ja vorher und nachher *von sich* in der ersten Person spricht (V. 28. 31.), und da er von sich, dem Messias, keine Neutralität gegen den Teufel setzen *konnte*. Vielmehr redet er von den *Pharisäern und deren Verhältniss zu ihm*, welches nothwendig ein feindseliges sein musste, da sie nicht, wie sie hätten thun sollen, mit ihm

gemeinschaftliche Sache gemacht hatten: *Wer nicht mit mir ist, der ist,* wie man jetzt an euch sieht, *mein Feind**) u. s. w. — *συνάγων*) Bild vom Erndten 3, 12. 6, 26. Joh. 4, 36.

V. 31. *Διὰ τοῦτο*) weist auf alles Vorherige von V. 25. an zurück: *Deshalb*, weil ihr mit euerer Beschuldigung V. 24. der gewissesten Evidenz des Gegentheils (V. 25 ff.) euch als meine Feinde (V. 30.) entgegenstellet, — *deshalb* soll euch nicht vorenthalten sein u. s. w. — *ἁμαρτ. κ. βλασφ.*) Genus und Species. — *ἡ τοῦ πν. βλασφ.*) *Des Geistes Lästerung* (vrgl. Luk. 12, 10.) ist die Sünde, von welcher jene Behauptung der Pharisäer V. 24. die concrete Erscheinung war. Da nun in vorliegendem Falle die Pharisäer gegen die evidente Offenbarung des göttlichen Geistes, wie sie in Jesu thatsächlich hervortrat, sich verstockt hatten, ja in erklärte Feindschaft wider diesen Geist getreten waren, so sehr dass sie die Wirksamkeit desselben für die des Teufels ausgaben: so ist die *βλασφημία τοῦ πνεύματος* überhaupt die dadurch begangen werdende Sünde, dass man die evidente Offenbarung des heiligen Geistes mit dem die Erkenntniss derselben überwältigenden bösen Willen verwirft, und seine absichtliche u. bewusste Entschiedenheit gegen dieses göttliche Princip sogar durch feindselige Rede wider dasselbe (*εἰπεῖν λόγον κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου* V. 32.) ausspricht, womit man also zum antipneumatischen *Bekenntniss* sich entschieden hat. *Nicht vergeben* wird diese Sünde, weil da, wo sie statt findet, die Empfänglichkeit für die ethische Einwirkung des heiligen Geistes untergegangen und der bewusste, directe und erklärte Gegensatz gegen das göttliche *Agens* des Geistes eingetreten ist, wie bei einem dämonischen Wesen. S. überh. über die Sünde wider den h. Geist: *Grashoff* in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 935 ff. *Gurlitt* daselbst 1834. p. 599 ff. *Tholuck* daselbst 1836. p. 401 ff. *Schaf* d. Sünde wider d. heil. G. Halle 1841. Nach *Delitzsch* sind die Pharisäer mit ihrer unverzeihlichen Sünde das Gegenbild der Rotte Korah Num. 16. Als ob so etwas auch nur entfernt angedeutet wäre! — *οὐκ ἀφεθήσεται*) ist nicht durch ein hinzugedachtes „*in der Regel*“ oder dergl. auf

---

*) ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ auf den *Satan und die Dämonen* zu beziehen (*Chrys.*, *Theophyl.*, jedoch auch unsere Deutung mit einmischend), wie auch von *B. Crus.* u. *Ewald* geschieht, hat wider sich, dass eine solche Bezeichnung des Verhältnisses des Satans zu Jesu, zumal nach V. 29., zu schwach wäre.

Schrauben zu stellen, noch ist mit *Grot.* οὐκ vergleichungsweise zu fassen (*schwerer als alle anderen Sünden*). Vrgl. vielmehr das ἁμαρτάνειν πρὸς θάνατον 1. Joh. 5, 16. u. s. über das Verhältniss d. St. zur unsrigen *Düsterdieck* II. p. 432.

V. 32. *Κατὰ τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ.*) *gegen den Messias*, in so fern man nämlich seine Person nicht als Messianisch anerkennt, und sie lästert. Falsch *Grot.* u. *Fritzsche:* gegen den *Menschen* überhaupt. — *ἀφεθήσεται αὐτῷ*) Denn wenn die feindliche Rede nur die Person des Messias, als solche, nicht den heiligen Geist betrifft, welcher in der betreffenden Person anerkannt werden kann, auch ohne dass man letzterer die Messianität zugesteht: so kann bessere Erkenntniss, Sinnesänderung, Glaube eintreten, eben durch die Wirksamkeit des Geistes, und dann wird dem Menschen vergeben werden. — *ὁ αἰὼν οὗτος* ist die Weltperiode vor der Erscheinung des Messias, עוֹלָם הַזֶּה; im Sinne Jesu: *die Zeit vor der Parusie*. *Ὁ αἰὼν μέλλων*, die Weltperiode nach der Erscheinung des Messias, עוֹלָם הַבָּא; im Sinne Jesu: *die Zeit nach der Parusie* *). *Bertholdt* Christol. p. 38. *Koppe* Exc. I. ad ep. ad Eph. p. 289 ff. — *οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι*) wo es durch Freisprechung beim Gericht und deren in die Ewigkeit hinaus sich erstreckende Folge (Beseligung) geschehen würde. Ganz falsch denkt *Schmid* bibl. Theol. I. p. 358. (vrgl. *Olsh.*) an die Zeit zwischen Tod und Gericht, die ja gar nicht zum *αἰὼν μέλλων* gehört.

V. 33. Richtig *Euth. Zig.* (vrgl. *Hilar.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Beza*, *Jansen*, *Raphel*, *Kypke*, *Kuinoel* u. M.): *ποιήσατε ἀντὶ τοῦ εἴπατε. Καταισχύνει δὲ πάλιν ἑτέρως αὐτοὺς, ὡς ἀνακόλουθα καὶ παρὰ φύσιν κατηγοροῦντας. Ἐπεὶ γὰρ τὸ μὲν ἀπελαύνεσθαι τοὺς δαίμονας οὐκ ἐκάκιζον — —, τὸν δὲ ἀπολαύνοντα τούτους διέβαλλον, παραδειγματικῶς αὐτοὺς ἐλέγχει, τὸ μὲν ἔργον καλὸν κρίνοντας, τὸν δὲ ἐργαζόμενον κακόν, ὅπερ ἐστὶν ἐναντιότητος καὶ ἀναισχυντίας. Entweder machet den Baum gut* (d. h. urtheilet, dass er gut sei) *und seine Frucht gut, oder machet den Baum schlecht und seine Frucht schlecht,* — verfahret nicht so ungereimt,

---

*) Die hier gelehrte *Ewigkeit* der Strafe ist nicht wegzudeuten und etwa „in Schwierigkeit der Besserung" (*de Wette*) umzusetzen, oder auf den mildern Begriff höchster Strafbarkeit (*Chrys.*), grösster Schwierigkeit der Vergebung (Socinianer) u. dergl. zurückzuführen.

wie ihr in eurem Urtheile gegen mich thatet, wo ihr den Baum schlecht gemacht (mich für ein Werkzeug des Teufels ausgegeben) und ihm gute Frucht (das Dämonen-Austreiben) beigelegt habet. *ποιεῖν*, wie auch unser *machen*, von dem aussagenden *Urtheile*, also im *declarativen* Sinne. Joh. 8, 53. 10, 33. Xen. Hist. 6, 3, 5.: *ποιεῖσθε δὲ πολεμίους ihr erkläret sie für Feinde*, u. s. überh. *Stephan.* Thes. ed. Paris. VI. p. 1292., u. d. Stellen b. *Raphel* Herod. p. 154. *Kypke* I. p. 66. *τὸ δένδρον* aber bezeichnet den Baum, über welchen ihr ein Urtheil fället, und nach *τὸν καρπὸν αὐτοῦ* ist nichts zu suppliren. Haben *Andere*, wie *Grot.* u. *Fritzsche*, welche übrigens im Wesentlichen denselben Sinn der bildlichen Rede halten, *ποιεῖν setzen, annehmen* erklärt (*Ast* Lex. Plat. III. p. 136 f.), so passt der Imperativ weniger zu den zweiten Satzgliedern *καὶ τὸν καρπὸν* etc. *Andere*, *ποιεῖν* ebenfalls theils *judicare*, theils *ponere* fassend, beziehen die Sentenz auf die schlechte Gemüthverfassung der Pharisäer, welche man aus ihren schlechten Reden erkenne. So *Münster*, *Castal.*.*), *Maldon.* u. M., auch *Glöckl.* u. *de Wette* (vrgl. *Olsh.*). Aber dann passt der Imperativ gänzlich nicht mehr zu den zweiten Satzgliedern. Nach *Ewald* (vrgl. *B. Crus.*) ist Zusammenhang und Sinn: „Man meine nicht, es seien ja blose Worte! Grade die Worte — — steigen aus dem tiefsten Grunde und wie aus der Wurzel des Menschen hervor; wie der Baum und der Stamm, so die Früchte.“ *ποιήσατε* sei kühn nicht blos von den Früchten, sondern auch vom Stamme gesagt („ziehet den Baum gut und seine Frucht gut“). Aber so wird *ποιεῖν* (*φύειν* wäre diess) nicht gebraucht; auch wäre der imperativische Ausdruck für die *zweite* Vershälfte kaum angemessen, da eine solche *gebietende* Alternative vielmehr an unentschiedene, *neutrale* Menschen zu richten geeignet wäre.

V. 34. *Οὐκ ἔστιν θαυμαστὸν, εἰ τοιαῦτα* (dessen Absurdität Jesus eben V. 33. aufgedeckt hat) *βλασφημεῖτε, πονηροὶ γὰρ ὄντες οὐ δύνασθε ἀγαθὰ λαλεῖν. Εἶτα καὶ φυσιολογικῶς ἀποδείκνυσι, πῶς οὐ δύνανται. Euth. Zig.* — *πῶς δύνασθε*) moralische Unmöglichkeit, durch die Schlechtigkeit des Herzens bedingt, die Freiheit der Bekehrung nicht verneinend und mit letzterer aufhörend. — *ἐκ γ. τ.*

---

*) „Hoc pro certo habere necesse esse, quae arbor sit bona, ejus fructum esse bonum — —. Atqui ista vestra verba malus fructus est: ex quo consequens est vos stirpem esse malam.“

περισσεύμ. τ. καρδ.) *aus dem, woran das Herz Ueberfluss hat*, so dass durch das Reden eine theilweise Entäusserung, Ausfliessung erfolgt. Vrgl. *Beck* bibl. Seelenl. p. 66 f.

V. 35. *Θησαυρός*, hier der *geistige Vorrath* der Gesinnungen im Herzen, die sich durch Reden kund geben, vermöge deren sie äusserlich dargestellt, gleichsam *herausgeworfen* werden durch den Mund aus dem Herzen des Redenden. — *πονηροῦ θησαυροῦ)* *θησαυρ.* vom *Bösen* auch Eur. Ion. 923.

V. 36 f. Nom. absolut. wie 10, 14. 32. — *ἀργόν)* nach dem Contexte *sittlich unnütz*, welcher negative Ausdruck die Sentenz schärfer macht, als wenn *πονηρόν* stände, wie einige Minuskeln lesen. — *ἐκ γὰρ τῶν λόγων σόυ* etc.) Denn aus deinen Reden wird deine Gerechtsprechung, und aus deinen Reden deine Verurtheilung beim Messianischen Gerichte hervorgehen. Diese Zurechnung der *Reden* herauszuheben, brachte der *Zusammenhang* mit sich; sie hat ihre Richtigkeit, da die Reden als Ausfluss der Gesinnung geltend gemacht sind, und schliesst die Zurechnung der Thaten nicht aus, welche aber hier nach dem Zusammenhange unbesprochen bleibt. Gut *Calov.* über das Verhältniss des Spruchs zur Rechtfertigung aus dem Glauben: „Quid enim aliud sermones sancti, quam fides sonans?" und umgekehrt.

V. 38. *). *Σημεῖον)* *einen sinnlichen, wunderbar-factischen Beweis deiner göttlichen Sendung.* — *ἀπὸ σοῦ)* *von dir her, deinerseits.* — Gewöhnlich versteht man hier, um Mark. 8, 11. willen, ein *σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.* Falsch; weil Matth. kein solches bezeichnet. 16, 1. ist eine *zweite* Zeichenforderung.

V. 39. *Μοιχαλίς)* *ὡς ἀφιστάμενοι ἀπὸ τοῦ θεοῦ.* *Theophyl.* Der Hebräer dachte seine Verbindung mit Jehova unter dem Bilde der Verbindung der Gattin mit dem Gatten; daher er Abgötterei und Verkehr mit Heiden als Ehebruch darstellt. *Gesen.* Thes. I. p. 422. Hier trägt Jesus das Bild auf *die moralische Untreue, gegen Gott* über. — *ἐπιζητεῖ)* S. z. 6, 32. — *σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ)* Da die Pharisäer mit ihrer Zeichenforderung

---

*) Luk. 11, 16. hat die Zeichenforderung gleich mit der Anklage teuflischer Dämonen-Austreibung verbunden, und lässt dann Jesum V. 29. sich darüber erklären. Der Bericht bei Matth. ist wegen des natürlichen Zusammenhangs, dass die Zeichenforderung erst durch die Rede Jesu angeregt wurde, gegen *Schleierm.* und *Schneckenb.* vorzuziehen.

offenbar ein Zeichen *höherer* Art, als sie bis jetzt von Jesu gesehen, nämlich eine Wundererscheinung, durch welche sich Jesus wirklich erst noch als Messias ausweisen sollte, gemeint hatten, indem sie den bisher gesehenen Wundern desselben den Charakter des wirklichen *σημεῖον* absprachen; so muss auch Jesus in dieser seiner Antwort *σημεῖον* in *eminentem* Sinne, als ganz besonderes, evidentes Beglaubigungszeichen, gemeint haben. Sonach ist nicht zu sagen, die Wunder Jesu seien hier von der Bestimmung, Zeichen zu sein, ausgeschlossen, und er habe nach u. St. seine Wunder nicht in der Absicht, Zeichen damit zu geben, verrichtet (*de Wette*), sondern: Jesus hat allerdings seine Wunder in dieser Absicht gethan (Joh. 11, 41 f. al., womit Joh. 4, 48. nicht streitet, vrgl. d. Anm. nach 8, 4.), meint aber hier nicht sie, sondern ein Zeichen *κατ' ἐξοχήν*, wie die Pharisäer mit ihrer Forderung ein solches gemeint hatten. Eine unzutreffende Auskunft giebt daher *Euth. Zig.* (vrgl. *Chrys.*): *τί οὖν; οὐκ ἐποίησεν ἔκτοτε σημεῖον; ἐποίησεν, ἀλλ' οὐ δι' αὐτούς, πεπωρωμένοι γὰρ ἦσαν· ἀλλὰ διὰ τὴν τῶν ἄλλων ὠφέλειαν.* Vrgl. auch *Olsh.* — *τὸ σημ. Ἰωνᾶ*) *welches an der Person des Jonas geschehen ist.* Jon. 2, 1. So bezeichnet Jesus seine *Auferstehung*, *διὰ τὴν ὁμοιότητα. Euth. Zig.*

V. 40. *Τοῦ κήτους*) *des Meerungeheuers.* Beziehung auf die bekannte Geschichte Jon. 2, 1.: דָּג גָּדוֹל; nicht näher zu bestimmen. — Jesus war nur Einen Tag und zwei Nächte todt. Allein nach populärer Weise (vrgl. 1. Sam. 30, 12 f.) sind die Theile des ersten und dritten Tages als ganze Tage gezählt (*Möller* neue Ansichten p. 82 f.), wozu die darzustellende gegenbildliche Aehnlichkeit mit dem Schicksal des Jonas veranlasste *). — Mit dem welken

---

*) Die Frage aber, ob Jesus mit dem *ἔσται — ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς* sein *Liegen im Grabe* (so die Meisten), oder seinen *Aufenthalt im Hades* (so *Tertull.*, *Iren.*, *Theophyl.*, *Bellarmin.*, *Maldon.* u. M. neuerlich *Olsh.* u. *König* Lehre von Christi Höllenfahrt, Frankf. 1842. p. 54.) gemeint habe, entscheidet sich durch den Ausdruck *καρδία τῆς γῆς*, welchem gewählten Ausdrucke der Aufenthalt im *Grabe* nicht adäquat ist, da das *Herz* der Erde nur die *Tiefe* im Innern der Erde bezeichnen kann, wie *καρδία τῆς θαλάσσης* die *Tiefe* des Meeres Jon. 2, 4., aus welcher Stelle der bildliche Ausdruck *καρδία* a. u. St. durch Reminiscenz geflossen zu sein scheint. Auch ist die Parallele der *κοιλία τοῦ κήτους* der Vorstellung des *Hades* jedenfalls entsprechender, als dem Gedanken an das (oberflächliche Felsen-) Grab. Da nun auch Jesus selbst sehr bestimmt sein Sterben als Hinabsteigen

und dann grünenden Stecken Num. 17. hat das Jonaszeichen nichts zu thun (gegen *Delitzsch*); *Jonas* ist der Typus.

Anmerkung. Die *Erklärung* des Jonas-Zeichens (V. 40.) hat Luk. (11, 30.) nicht, wie sie auch Matth. 16, 4. nicht gegeben ist. Neuere Ausleger (*Paulus*, *Eckerm.*, *Schleierm.*, *Dav. Schulz*, *Strauss*, *Neand.*, *Krabbe*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Ammon*, *Ritschl* u. M.) haben behauptet, mit dem Zeichen des Jonas habe Jesus gar nicht seine Auferstehung, sondern *seine Predigt und seine ganze Erscheinung* gemeint *), so dass V. 40. eine *irrige Deutung* der *Jünger* in den Mund *Jesu* gelegt sei. Allein 1) wird V. 41. blos von der *Predigt* des Jonas geredet, so ist zu beachten, dass V. 40. die Rede von dem *Zeichen* gänzlich geschlossen ist, und dann V. 41. gesagt werden soll, zur Beschämung und Bedrohung der Zuhörer, nicht was die Nineviten auf das *Zeichen*, sondern was sie auf die *Predigt* des Jonas thaten; daher auch 2) in V. 41. keinesweges vorausgesetzt ist, dass den Nineviten das Schicksal des Propheten bekannt gewesen sei. 3) Dieses Schicksal war allerdings eine Strafe und Wiederbegnadigung des Propheten (historisch), aber auch ein *Zeichen*, nämlich für die Nachwelt *durch den Antitypus der Auferstehung Christi*; dass es für die Nineviten ein Zeichen gewesen sei, wird nicht gesagt. 4) Wird Jesus in Ansehung seiner Person oder Predigt, nicht in Ansehung des Zeichens, über Jonas gestellt, so hat diess nach dem unter 1. Bemerkten auf die Auslegung des *Zeichens* des Jonas keinen Einfluss. 5) Die Auferstehung Jesu war nicht blos für die Gläubigen ein Zeichen, sondern auch für die Ungläubigen (wie sie ja auch das Fundament der apostolischen Predigt wurde), welche den Auferstandenen entweder annahmen, oder sich nun desto feindlicher gegen ihn verstockten. 6) V. 40. trägt ganz das Gepräge der Originalität. Jedenfalls nämlich hat Jesus nur *dunkel* seine Auferstehung vorhergesagt, nicht direct und ausdrücklich, und so ist auch V. 40. die Auferstehung nicht geradezu aus-

---

in den Hades bezeichnet hat (Luk. 23, 43.), so ist ἔσται — ἐν τῇ καρδ. τ. γ. auf den Aufenthalt daselbst zu beziehen. Mit Ungrund bestreiten *Güder* Erschein. Chr. unter d. Todten 1853. p. 18. u. *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 346. diese Beziehung durch Hinweisung auf Stellen wie Ex. 15, 8. 2. Sam. 18, 14. Man verkennt an solchen Stellen das *Plastische* der Darstellung, wenn man לֵב nicht auf das tief Inwendige bezieht.

*) So wäre das Futur. δοθήσεται auf die noch in die Zukunft hineingehende Entwickelung der Predigt und Erscheinung Jesu zu beziehen. Allein die Zuhörer wenigstens konnten nur einen *einzelnen bestimmten Act*, welcher ganz der Zukunft angehörte, verstehen, wie sie einen solchen gefordert hatten.

gesprochen, was gewiss der Fall wäre, wenn man ex *eventu* Christo die Deutung des Zeichens in den Mund gelegt hätte *). Der Ausspruch ist eine merkwürdige Parallele zu Joh. 2, 21., wo die Johanneische Deutung auf die Auferstehung mit Unrecht verworfen wird. — Nach dem Allen ist die Anführung des Luk. 11, 30. nicht als dem Inhalte nach abweichend von Matth., sondern als unvollständig, die Deutung des Jonas-Zeichens selbst aber selbstverständlich voraussetzend (vrgl. Matth. 16, 4.), zu betrachten.

V. 41 f. Ἀναστήσονται) Ninevitische Männer *werden auftreten*, näml. *als Zeugen*. So קוּם Hiob 16, 8. u. vrgl. Plat. Legg. 11. p. 937. A. Plut. Marcell. 27. *Andere* (*Augustin.*, *Beza*, *Elsner*, *Fritzsche*): *in vitam redibunt.* Müssig und matt, und im Widerspruche mit ἐν τῇ κρίσει. — μετά) *mit*, nicht: *gegen*. Beide Theile sind im Gerichte neben einander, oder einander gegenüber stehend zu denken. — κατακρ.) thatsächlich, ὅτι μετενόησαν etc. „Ex ipsorum comparatione isti merito damnabuntur", *Augustin.* — ὧδε) bezieht sich wie V. 6. auf Jesu Person, welche eine höhere Erscheinung als Jonas ist. — βασίλισσα νότου) *eine Königin aus Süden*, d. i. die K. von Saba 1. Reg. 10, 1 ff.

V. 43—45. Nachdem Jesus vorhergesagt hat, Nineviten und die Königin von Saba würden beim Gericht dieses Geschlecht verurtheilen, giebt er nun in allegorischer Rede Aufschluss über das ursächliche Verhältniss dieser traurigen Gewissheit. Es werde nämlich dieser Generation gehen **), wie einem Besessenen, welchen der Dämon, nachdem er ausgefahren, wieder aufsuche, wieder zur Wohnung bereit finde, durch sieben andere noch schlimmere Dämonen verstärkt wieder in Besitz nehme, und so seinen endlichen Zustand ärger mache als zuerst. So werde auch diess Ge-

*) Auch *Ewald* hält *die Anwendung auf die drei Tage Jesu im Grabe* für nicht ursprünglich. Das gemeinte Zeichen sei: *das Verschwinden und der Tod*, dann aber die *Wiederkehr* des Messias selbst einst in seiner Herrlichkeit *zum Gerichte*, so wie Jonas wunderbar aus dem Fische wiederkehrte. Hinsichtlich *dieser* Wiederkehr aber würden grade die specifischen Vergleichungspunkte fehlen.

**) Dass das ganze Gleichniss das *zukünftige* Verhältniss des Volks zu Christo abbilden soll, zeigt der Schluss von V. 45.; daher nicht mit *Hieron.*, *Euth. Zig.* u. A. das Ausfahren des Dämon von der anfänglichen Besserung durch *Mose* und die *Propheten*, das verstärkte Wiedereinfahren aber von der *Verstockung gegen Christum* zu deuten ist.

schlecht in dem Falle, wenn es zu einer zeitweiligen Besserung gelangt sein werde, wieder zurückfallen in sein Sündenwesen, und weit ärger werden als vorher. Der Grund dieses Verhältnisses liegt darin, dass die Betreffenden ausser wirklicher Gemeinschaft mit Christo bleiben, daher ihre Besserung keine gründliche, keine neue *κτίσις* ist. Vrgl. Luk. 11, 23. 24 ff., wo die Rede ebenfalls allegorisch, nicht eine Aussage über wirkliche dämonische Rückfälle (*Neand.*, *de Wette* u. M.) ist. — *δέ*) explicativ. Die Vermuthung, dass im jetzigen Matth. vor V. 43. etwas ausgefallen sei (*Ewald*), ist entbehrlich. — *ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου*) in welchem er gehaust hat. — *δι' ἀνύδρων τόπων*) denn *Wüsten* galten als Aufenthalt der Dämonen. Tob. 8, 3. Bar. 4, 35. Apoc. 18, 2. — Die Lesart *ἐλθών* V. 44. (s. d. krit. Anm.) ist eine Enallage generis aus der Vorstellung des *πνεῦμα ἀκάθαρτον* als *δαίμων*. Vrgl. *Bornem.* in d. Sächs. Stud. 1846. p. 40. — *σχολάζοντα, σεσαρωμ. κ. κεκοσμ.*) *leer, gekehrt u. geschmückt*, klimaktische Schilderung der zum Wiedereindringen einladenden Beschaffenheit, nicht, wie *de Wette* will, der Gesundheit der Seele, welche den Dämon hindere einzufahren, weshalb er Verstärkung suche. Diess würde sachgemäss so dargestellt sein, dass der Dämon das Haus *verschlossen* fände; aber es wäre auch gegen die ganze *Tendenz* der Allegorie, welche die *Unverbesserlichkeit* der *γενεά* darstellen soll, so dass nicht der Gedanke der sittlichen Gesundheit, sondern nur der der Bereitschaft zur neuen Aufnahme der bösen Einflüsse nach temporärer Besserung, pragmatisch angemessen ist. Die Verstärkung durch sieben andere Geister ist nicht auf das Bedürfniss grösserer Gewalt behuf des Eindringens zurückzuführen, sondern (daher *πονηρότερα*, nicht *ἰσχυρότερα*) auf die teuflische Lust, den Menschen nun noch viel mehr zu peinigen als vorher, daher auch dem Herbeiholen der andern Geister nach unserer Erklärung der edle Beweggrund einer theilnehmenden Freundschaft (*de Wette's* Einwand) so wenig unterzulegen erfordert wird, wie beim Dämonenbunde der Legion. — *τὰ ἔσχατα*) *der letzte Besessenheitszustand; τὰ πρῶτα*: *der erste,* wo nur Ein Dämon in ihm war.

V. 46–50. Die nämliche Geschichte bei Luk. 8, 19 ff. in anderer, aber sehr ungefährer Geschichtsverbindung *);

---

*) Auch hier ist (gegen *Schleierm.*) der Bericht des Matth. vorzuziehen, wie schon das historisch genaue *ἔτι δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος* bei Matth., vrgl. mit dem losen Forterzählen bei Luk., bezeugt. Nach *Strauss* I. p. 720. sind beide Formationen, bei Matth. (und

Mark. 3, 20 ff. motivirt den Auftritt sehr eigenthümlich, und gewiss geschichtlich. — *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ*) wäre schon an sich, ist aber ganz evident wegen der Miterwähnung der *Mutter* (vrgl. auch Mark. 3, 31 Luk. 8, 19. Joh. 2, 12. Act. 1, 14.), wie 13, 55. auch der *Vater* und die *Schwestern* miterwähnt werden, von *leiblichen Brüdern*, nach Jesu geborenen Söhnen Joseph's und der Maria, zu verstehen. In diesen wirklichen *Brüdern* Jesu haben die Ausdrücke Matth. 1, 25. Luk. 2, 7. ihren Grund und ihre geschichtliche Rechtfertigung. Die Ausdeutungen, es seien *Schwestersöhne der Maria*; und: es seien Halbbrüder, *Söhne aus einer früheren Ehe Joseph's* gewesen, sind schon sehr früh (letztere, als Sage, schon b. *Orig.*, erstere besonders b. *Hieron.*) der dogmatischen Voraussetzung von der beständigen Jungfrauschaft der Maria und der extravaganten Vorstellung von der übermenschlichen Heiligkeit ihres Mutterberufs abgenöthigt, wie das noch jetzt bei gleichen Voraussetzungen geschieht, wie z. B. von *Olsh.*, *Arnoldi*, *Friedlieb* L. J. §. 36., *Lange* apost. Zeitalt. p. 189 ff. und *Lichtenst.* L. J. p. 100 ff., welche die Brüder und Schwestern für die Alphäiden halten, wogegen *Hofm.* diese früher von ihm gehegte Ansicht (Erlang. Zeitschrift 1851. Aug. p. 117.) mit der richtigen vertauscht hat (Schriftbew. II. 2. p. 379.). S. überhaupt *Clemen* in *Winer's* Zeitschr. 1829. 3. p. 329 ff. *Blom* de τοῖς ἀδελφοῖς κυρίου, L. B. 1839. *Wieseler* in d. Stud. u. Krit. 1842. p. 71 ff. *Schaf* über d. Verh. des Jakob. Bruders des Herrn zu Jakob. Alphäi, Berl. 1842. *Hilgenf.* z. Gal. p. 138 ff. *Wijbelingh* Diss. quis sit epistolae Jacobi scriptor, Groning. 1854. p. 1 ff. Die verschiedenen Meinungen der Kirchenväter s. bes. b. *Thilo* Cod. Apocr. I. p. 362 ff. — *ἔξω*) Die vorherige Scene (V. 22 ff.) war also in einem Hause. Vrgl. Mark. 3, 20. — *ἐπὶ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ*) nicht die Zuhörer überhaupt (*τοὺς ὄχλους*), aber auch nicht blos die Zwölf (V. 50.), sondern: die sich ihm als Schüler angeschlossen hatten. — *ἰδοὺ ἡ μήτηρ μου* etc.) meine nächsten Verwandten im wahren Sinne. Vrgl. Hom. Il. 6, 429. Die wahre Verwandtschaft*) mit Jesu ist eine durch geistliche, nicht durch leibliche Angehörigkeit hergestellte; vrgl. Joh. 1, 12 f. 3, 3. Rom.

Mark.) und bei Luk., zwei verschiedene von der Sage gemachte Rahmen des unvergesslichen Ausspruchs Jesu, in welchem er seine geistlichen Verwandten über seine leiblichen setze.

*) Vrgl. den Satz bei Dem. 237. 11.: *οὐ τὰ ῥήματα τὰς οἰκειότητα βεβαιοῦν.*

8, 29. Die scheinbare *Härte* der Antwort Jesu löst sich nicht dadurch auf, dass man annimmt, Jesus habe die Hinterlist (?) dessen strafen wollen, welche die Gegenwart der Mutter und der Brüder schnell benutzt habe, um den lästigen Strafreden ein Ende zu machen (so ganz willkürlich eintragend *Ebrard* p. 317. gegen *B. Bauer*), sondern treffend schon *Bengel*: „Non spernit matrem, sed anteponit Patrem; v. 50. et nunc non agnoscit matrem et fratres sub hoc formali.“ Vrgl. Jesu eigene Forderung 10, 37. Uebrigens erhellt aus u. St., dass die Mutter Jesu, von diesem in Eine Kategorie mit den Brüdern gestellt und den *μαθηταῖς* nachgestellt, noch nicht mit Grund zu den entschiedenen Gläubigen ihres Sohnes gerechnet werden kann, so befremdend diess auch nach der evangelischen Vorgeschichte ist (*Olsh.* fingirt einen Augenblick des Glaubenskampfes!). Auch ergiebt sich nach der ganzen abweisenden Tendenz der Antwort Jesu als wahrscheinlicher, dass Jesus die Angemeldeten *nicht* vorgelassen, als dass er sie *nachher noch* vorgelassen habe, wie *Ebrard* u. M. meinen. Mit Ungrund beschuldigen übrigens *Chrys.* u. *Theophyl.* die Mutter und die Brüder der *Ostentation*, dass sie, statt hineinzugehen, Jesum *herausgerufen* hätten.

Kap. XIII.

V. 1. Die Weglassung von *δὲ* (*Lachm.*) ist durch B. Z. Minusk. It. Or. bezeugt. Aber vor *τῇ* fiel das entbehrliche *δέ* höchst leicht hinweg. — *ἀπὸ τ. οἰκ.* *Lachm.*: *ἐκ τ. οἰκ.*, nach Z. Or. Chrys. Schwach bezeugt. Doch hat B. Or. (einmal) gar keine Präposit. — V. 2. *τὸ πλοῖον*) *Lachm.*: *πλοῖον* (B. C. L. Z.). Aber s. z. 8, 23. — V. 4. *ἦλθε*) *Lachm.*: *ἦλθον*, nach D. L. Z. u. Minusk. Or. Ist wegen des folgenden *κατέφαγεν* als bloser Schreibfehler zu erachten, welcher in B. 13. 124. al. durch *ἐλθόντα* mit Weglassung des folgenden *καὶ* (so *Tisch.*) verbessert wurde. Anders *Fritzsche* de conform. N. T. crit. Lachm. p. 52 f. — V. 9. *ἀκούειν*) ist mit *Tisch.* nach B. L. zu tilgen: S. z. 11, 15. — V. 14. *αὐτοῖς*) *Elz.*: *ἐπ᾽ αὐτοῖς*, gegen entscheidende Zeugen. Interpretament. — V. 15. *συνῶσι*) So *Elz.* 1624. 1633. 1641. *Griesb.*, *Matth.*, *Lachm.*, *Tisch.* nach entscheidenden Zeugen. *Scholz*: *συνιῶσι*. — *ἰάσωμαι*) *Lachm.*, *Tisch.*: *ἰάσομαι*, nach so entscheidenden Zeugen, dass es nicht aus d. LXX. hergeleitet, sondern der Conjunct. nur als Conformation nach den vorherigen Formen betrachtet werden kann.

Vrgl. z. Joh. 12, 40. — V. 16. Nach ὦτα tilgt *Lachm.* ὑμῶν nur nach B. 6. 75. Codd. It. Hil. und statt ἀκούει liest er u. *Tisch.* ἀκούουσιν nach B. C. D. M. X. u. Minusk., Or. Letzteres mechanische Conformation. — V. 18. σπείροντος) *Lachm.:* σπείραντος, nach B. X. Minusk. Syr. p. Richtig; der σπείρων V. 3. klang für die Schreiber durch. Daher ist auch V. 24. nach noch stärkerer Bezeugung σπείραντι (obwohl der Aor. an sich nicht nothwendig ist, gegen *Fritzsche*) mit *Lachm.* aufzunehmen. — V. 22. τούτου) fehlt bei B. D. Arm. Cant. Verc. Germ. I. Corb. 2. Clar. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Erklärungszusatz. — V. 23. Die Form συνιείς (*Lachm.*, *Tisch.* nach B. D. Or.) ist nach V. 19. eingekommen. — V. 21. ἔσπειρε) *Lachm.* u. *Tisch.:* ἐπέσπειρεν, nach B. u. Minusk. Arm. It. Vulg. Clem. Or. u. m. Vätern. Richtig; wie leicht ging das Compos. aus Unachtsamkeit im Abschreiben unter! Leichter, als dass das sonst nicht im N. T. vorkommende ἐπέσπειρεν durch einen Glossator hätte entstehen können, wie *Fritzsche* (Literat.-Blatt z. allgem. Kirchenzeit. 1843. Nr. 60.) urtheilt. — V. 27. Der Artikel vor ζιζάνια bei *Elz.* ist nach entscheidenden Zeugen von *Griesb.* u. den Späteren getilgt. — So auch τῷ vor καιρῷ in V. 30., wo *Fritzsche* mit Unrecht τῷ für nothwendig erklärt. — V. 30. συναυξάνεσθαι) Nur schwach beglaubt (L. Δ. 1. al.) ist die Lesart αὐξάνεσθαι, welche jedoch *Schulz* mit dem vorher zum Theil in den nämlichen (L. 1. al.) Zeugen gelesenen οὖν für die wahre hält. Dieses οὖν ist aus συν entstanden. Das Compos. wurde dann restituirt, aber οὖν blieb zum Theil stehen. — εἰς und das zweite αὐτά ist von viel zu schwachen Zeugen ausgelassen, um (gegen *Rinck* Lucubr. crit. p. 260.) verdächtig zu sein. — V. 32. Die Form κατασκηνοῖν (*Lachm.*, *Tisch.*) ist nur durch B.* D. bezeugt; in Mark. 4, 32. nur durch B.* — V. 34. οὐκ) *Lachm.*, *Tisch.:* οὐδέν, nach B. C. M. Δ. Minusk. Clem. Or. Nach dieser Bezeugung, und weil οὐκ bei Mark. sich findet und mildernd ist, aufzunehmen. — V. 35. διά) 1. 13. 33. 124. 253. setzen hinzu Ἡσαΐου, wofür auch Eus. Porphyr. u. Hier. zeugen. Falsche Glosse *). Hieron. conjicirt Ἀσάφ. — V. 36. ὁ Ἰησοῦς) ist nach B. D., Minusk. Verss. u. Or. als Zusatz zu streichen, wie auch αὐτοῖς V. 37. — V. 40. καίεται) *Elz.*, *Lachm.:* κατακαίεται,

*) Wie alt dieser irrige Zusatz sei, erhellt schon daraus, dass bereits die Homil. Clem. 18, 15. ein Exemplar des Matth. mit diesem Zusatz gebrauchten (s. *Uhlhorn* Homil. u. Recogn. d. Clem. p. 119.), wie auch schon Porphyr. über das Ἡσαΐου, als über einen Irrthum des inspirirten Evangelisten, spottete. Aber gegen die Aechtheit des Namens bei Matth. ist das Gewicht der krit. Zeugen durchaus entscheidend (gegen *Credn.* Beitr. I. p. 302 ff. u. *Schneckenb.* p. 136.).

nach B. D. Aus V. 39. — Statt *αἰῶν. τούτου* haben *Lachm.* u. *Tisch.* blos *αἰῶνος*, nach B. D. *Γ*. Minusk. Verss. Cyr. Ir. Hil. Richtig; *τούτου* ist gangbarer Zusatz wie V. 22. — V. 44. *πάλιν ὁμοία*) Blos *ὁμοία* haben B. D. Vulg. It. Copt., *Tisch.*; *Lachm.* hat *πάλιν* nur eingeklammert. Es ward leichter getilgt als zugesetzt, da hier eine neue Reihe von Parabeln anhebt, und es erst im Folgenden an seiner Stelle zu sein schien. — V. 46. Statt *ὃς εὑρὼν* ist mit *Griesb.*, *Fritzsche*, *Scholz*, *Lachm.* u. *Tisch.* *εὑρὼν δέ* zu schreiben, nach B. D. L. 1. 12. 33. Cypr. u. Verss. Mit dem Relativ fortzufahren, war dem Vorherigen und Nachfolgenden conform, daher die Relativstructur statt des abbrechenden *εὑρὼν δέ* sich einschob. — V. 48. Die Lesart bei *Lachm.* *ἀναβιβ. αὐτὴν καὶ ἐπὶ τ. αἰγ. καθίσαντες* (so auch *Tisch.*, doch ohne *καί*) ist zu schwach bezeugt. — V. 51. *λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς*) fehlt bei B. D. Copt. Aeth. Vulg. Sax. It. (nicht Brix. Clar. Germ. 2.) Or. Getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.*; ward aber um so leichter ausgelassen, da hier die Rede Jesu nur *fortgesetzt* ist. Aber das folgende *κύριε* ist als gangbarer Zusatz auf erhebliche Zeugen mit *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* zu tilgen. — V. 52. *τῇ βασιλείᾳ*) *Elz.*, *Scholz*: *εἰς τὴν βασιλείαν*. *Lachm.*: *ἐν τῇ βασιλ.* (D. M. 42. Vulg. It. Chrys. Ir. Ambr. Aug.). Beide Lesarten erscheinen als Interpretamente von *τῇ βασιλ.*, welches durch B. C. K. Minusk. Syr. Ar. Aeth. Slav. Or. Ath. Cyr. Procop. hinreichend bezeugt ist. — V. 55. *Ἰωσῆς*) schwach beglaubt. B. C. 1. 33. Copt. Syr. p. (am Rande) It. (exc. Cant.) Vulg. Or. (dreimal) Eus. Hier. haben *Ἰωσήφ*. D. E. F. G. M. S. U. V. X. *Γ*. Minusk. Cant. Or. (einmal) haben *Ἰωάννης*. Hiernach ist *Ἰωσήφ*, als am gewichtigsten beglaubt, mit *Lachm.* u. *Tisch.* vorzuziehen. S. ausserdem *Wieseler* in d. Stud. u. Krit. 1840. p. 677 ff.

V. 1—52. Auch Mark. 4. u. Luk. 8. folgt auf die Geschichte von der Mutter und den Brüdern der Parabel vom Säemann, welche Mark. 4, 2. ausdrücklich als eine von den vielen damals vorgetragenen bezeichnet, wie er denn auch noch andere anknüpft, und unter diesen auch die vom Senfkorn, welche aber Luk. erst Kap. 13. nebst der vom Sauerteige hat. Die Zusammengehörigkeit der sieben Parabeln, wie sie Matth. (nach *Delitzsch* freilich als Gegenbild der Reden Bileam's Num. 23. 24.) berichtet, hat so wenig

historische Unwahrscheinlichkeit (*Strauss* findet ein „Ueberschütten mit Gleichnissen"), wie die Bergpredigt, zu welcher sich dieser parabolische Predigtvortrag wie Weiterbau zur Grundlegung verhält. — *ἀπὸ τῆς οἰκίας*) findet seine Beziehung in ἔξω 12, 46.

V. 2. *Τὸ πλοῖον*) das dort befindliche Schiff. — *ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν*) *über das Ufer hin* (vrgl. 14, 19.), was so wenig Subtilität ist, wie 18, 12. (gegen *de Wette*). Vrgl. *Winer* p. 362 f. Der Ausdruck entspricht der sich ausbreitenden Menge.

V. 3. *Παραβολή*) מָשָׁל, *die Erzählung eines erdichteten, jedoch dem Bereiche natürlicher Ereignisse angehörenden Factums, wodurch die Versinnlichung und Verdeutlichung irgend einer Lehre bezweckt wird* (ἵνα καὶ ἐμφατικώτερον τὸν λόγον ποιήσῃ, καὶ πλείονα τὴν μνήμην ἐνθῇ, καὶ ὑπ᾿ ὄψιν ἀγάγῃ τὰ πράγματα, *Chrys.*). S. überh. *Unger* de parabolar. Jesu natura, interpretatione, usu. Lps. 1828. Er definirt: *collatio per narratiunculam fictam, sed veri similem* *), *serio illustrans rem sublimiorem* **). — *ὁ σπείρων*) *der Säende*, den ich meine. Partic. Praes. substantivisch. S. z. 2, 20. — Eine ähnliche Parabel: Talm. Hieros. *Kilaim* I. f. 27.

V. 6 f. *Ἐκαυματ.*) *ward gesengt* (vrgl. Apoc. 16, 8 f.; Plut. Mor. p. 100. D. von der Fieberhitze). — *διὰ τὸ μὴ ἔχειν ῥίζαν*) Bei der flachen Lage war das Heraussprossen des Keims der Wurzelbildung vorangegangen. — *ἐπὶ τὰς ἀκάνθ.*) *auf die* (daselbst im Aufgehen begriffenen) *Dornen*, und diese *gingen in die Höhe* (ἀνέβησαν, vrgl. Xen. Oec. 19, 18.), *schossen auf* u. s. w. Vrgl. Theophr. c. pl. 2, 17, 3.: τὸ τῇ ἀκάνθῃ ἐπισπειρόμενον σπέρμα.

V. 8. *Ἑκατόν* etc.) Dass *Körner* gemeint sind, versteht sich, ohne dass man καρπούς zu suppliren hat, von selbst. — Ueber die grosse Fruchtbarkeit des Orients und bes. Galiläa's: ~~Wetst. z.~~ d. St. *Dougt.* Anal. II. p. 15 f.

---

*) Unterschied von der *Fabel*, welche z. B. redende und handelnde *Thiere* und *Bäume* u. dergl. aufführen kann. „Fabula est, in qua nec vera nec verisimiles res continentur", *Cic.* invent. 1, 19. Christus hat nach dem N. T. *keine* Fabel gebraucht; auch die Apostel nicht; im A. T.: Jud. 9, 7 ff.

**) Uebrigens beachte man, dass das neutestam. παραβολή und מָשָׁל ein weiterer und unbestimmterer Begriff ist (jede bildliche Rede bezeichnend, Mark. 3, 23. 7, 17. Luk. 6, 39. 14, 7. Matth. 15, 15. 24, 32.; *Ewald* p. 232.), als obige Definition von *Parabel* als hermeneutischem *terminus technicus*.

Doch sind dergleichen Specialia (vrgl. zu ἑκατόν Gen. 26, 12.), zumal in parabolischen Erzählungen, als zur Belebung und concreten Ausmalung gehörig, nicht zu urgiren.

V. 9. S. z. 11, 15. — Der weitere Gleichnissvortrag folgt V. 24. nach der durch die Frage der Jünger V. 10. veranlassten besondern Belehrung der letzteren auf dem Schiffe, wo dieser Redenwechsel denkbar genug ist, als dass man die ganze Situation für eine *gemachte* (*Hilgenf.*) halten müsste.

V. 11. *Δέδοται*) *παρὰ τοῦ θεοῦ*. *Euth. Zig.* — *γνῶναι*) auch ohne parabolische Versinnlichung. — *τὰ μυστ. τ. βασ. τ. οὐραν.*) *die verborgenen Verhältnisse des Messiasreichs*, welche sich auf das Messiasreich beziehen. *μυστήρια* heissen sie, weil ihre *ἀποκάλυψις* eben erst durch das Evangel. erfolgt. Vrgl. z. Röm. 16, 25. Sie sind in Gott verborgene dem Menschen unbekannte Rathschlüsse, welche das Evangel. enthüllt. — *ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται*) hängt noch mit *ὅτι* (*weil*) zusammen.

V. 12. *Sprichwörtliche Sentenz:* Der Wohlhabende (*ὅστις ἔχει*) wird noch reicher werden bis zum Ueberfluss; der Besitzlose aber (*ὅστις οὐκ ἔχει*) wird auch noch sein Weniges verlieren. *Wetst.* z. u. St. Hier auf geistigen Besitz übergetragen, mit der Anwendung: *Ihr mit der euch bereits verliehenen reichern Erkenntniss dringet immer tiefer in die Verhältnisse des Gottesreiches ein; das Volk aber würde seine wenigen Einsichten vollends verlieren, wenn ich nicht durch vorbereitende Parabeln seiner Fassungskraft zu Hülfe käme.* — *ὅστις ἔχει* ist absoluter Nominat. wie 7, 24. 10, 14. *ἔχειν* und *οὐκ ἔχειν* im Sinne von *reich* u. *arm* ist auch bei Classikern sehr gangbar, *Ast* ad Plat. Legg. V. p. 172.

V. 13. *Διὰ τοῦτο*) geht auf das unmittelbar Vorhergehende: weil das Verhältniss bei ihnen so ist, dass die Armen auch noch ihr Weniges verlieren würden; das folgende *ὅτι* aber (*da nämlich*) führt eine das *διὰ τοῦτο* rechtfertigende Erläuterung ein, die Schwäche der Fassungskraft des Volks in sprichwörtlichem Ausdrucke (Jes. 32, 3. 35, 5 f. 9 f. Jer. 5, 21.) veranschaulichend. Wortwidrig, aber um der Parallele bei Mark. u. Luk. willen, *Olsh.*: *ὅτι*, *denn*, drücke den beabsichtigten Erfolg aus (*ἵνα*).

V. 14. 15. *Καί*) nicht noch mit *ὅτι* zusammenhängend, sondern, der Einfachheit der Rede und der Hervorhebung der prophetischen Erfüllung entsprechender, einen neuen Satz anfangend: *Und* — so gänzlich nicht sind sie schon dem reinen gleichnisslosen Vortrag der göttlichen Wahrheit

gewachsen — *in Erfüllung geht ihnen* u. s. w. ἀναπληρ., stärker als das Simplex, ist gewählt (sonst nicht bei Matth.) und nachdrücklich an die Spitze gestellt; αὐτοῖς aber ist Dativ der Beziehung: die Erfüllung des Ausspruchs widerfährt ihnen. — Das Citat ist Jes. 6, 9. 10. nach den LXX. Vrgl. z. Act. 28, 25 ff. — ἐπαχύνθη) im metaphorischen Sinne wie *pinguis*. S. *Wetst.* Es stellt die Trägheit und Stockung der geistigen Lebensthätigkeit dar. Vrgl. *Beck* bibl. Seelenl. p. 22. — βαρέως ἤκουσαν) *sind sie schwerhörig* (βαρυήκοοι) *geworden*. — ἐκάμμυσαν) *haben sie zugemacht*. Vrgl. Jes. 6, 10. 29, 10. Thren. 3, 44. — Aber die ächt Griechische Form ist καταμύειν. S. *Lob.* Phryn. p. [illegible] f. *Becker* Anecd. I. p. 103. — μήποτε) nicht *ut adeo non* (*Kuinoel*), sondern *ne*; sie *wollen* nicht von mir belehrt und sittlich geheilt werden. Diess deckt die *Ursache* ihrer *Unfähigkeit* auf. — Durch die als ächt zu betrachtende Lesart ἰάσομαι (s. d. krit. Anm.) bekommen wir nicht den (hieher unpassenden) Sinn: *und ich will sie heilen* (*Fritzsche*), sondern eine sinngemässe (die *Folge* ausdrückende) Veränderung der Structur von μήποτε (*Heind.* ad Plat. Crat. p. 36. *Herm.* ad Soph. El. 992. *Winer* p. 446 f.).

Anmerkung. Nach Matth. ist also der Gedanke Jesu: er rede zu der Menge in Parabeln, weil die parabolische Lehrform ihrer intellectuellen Armuth und Stumpfheit angemessen sei. Die abstracte Lehre würde sie nicht interessiren und nicht zur Bekehrung führen, welcher eben ihre Stumpfheit entgegenstrebt. Die parabolische Rede aber interessirt den Beschränkten und knüpft bei ihm an, so dass sie ihn nicht von dem Lehrer abwendet, sondern, obwohl noch nicht dem abstracten Sinne nach verstanden, doch der Anfangspunkt weiterer allmählicher Entwickelung, Verständigung und endlicher Bekehrung bei ihm wird. Mit Unrecht nimmt *de Wette* daran Anstoss, dass ja auch die Jünger das Gleichniss nicht verstanden, und also mit dem Volke auf gleicher Stufe gestanden hätten; man sehe daher nicht ein, warum Jesus nicht auch dem Volke die Erklärung gegeben habe. Allein der Unterschied ist, dass die Jünger, die schon bekehrt und von Jesu intellectuell bereichert waren, eben die *Auslegung* der Parabel aufnehmen konnten, nicht aber das Volk, welchem *nur* das Sinnliche, die Parabel *ohne Auslegung*, gegeben werden musste, um nur erst zu interessiren und anzubinden; es musste wie die Kinder behandelt werden, deren Natur *nur* die Milch, *nicht auch* die Speise angemessen ist, während die Jünger *auch schon* die Speise vertragen. Mit Unrecht denkt daher *de Wette* den Hergang der Sache anders, als er von

den Evangelisten dargestellt ist (der Zweck Jesu bei Erregung der Wissbegierde durch die Parabeln sei gewesen, *dass die Erregten kommen und fragen sollten*; die das thaten seien die μαθηταί — im weitern Sinne — gewesen; denen habe er die Erklärung gegeben und sie glücklich gepriesen, die unerregbare Menge aber bedauert und Jes. 6, 9 f. auf sie angewandt, vrgl. schon *Münster*).

V. 16. 17. Ὑμῶν) mit Nachdruck voran, der stumpfen Menge entgegengesetzt. — μακάριοι οἱ ὀφθαλμοί) Poesie der Anschauung. Vrgl. Act. 5, 9. Jes. 52, 7. — ὅτι βλέπουσι — ὅτι ἀκούει) Darstellung des Gedankens (mit Beziehung auf V. 13. 15.): dass euer Erkennen nicht unempfänglich und stumpf, sondern empfänglich und wirksam ist. — γάρ begründet die Glücklichpreisung durch die Wichtigkeit des Objects. — δίκαιοι) *Rechtbeschaffene*, Heilige der Vorzeit. — ἰδεῖν ἃ βλέπετε etc.) die μυστήρια τῆς βασιλείας, V. 11. Vrgl. Hebr. 11, 13. 39. Das Schauen Abraham's Joh. 8, 56., da es nicht im leiblichen Leben statt fand, gehört nicht hieher. — Das βλέπειν war V. 16. = *sehend sein*, hier: *sehen*. Aber ohne Recht ist die Annahme, Matth. habe zwei nicht zusammengehörige Reden in einander gezogen (*de Wette*).

V. 18 f. Ὑμεῖς) nachdrücklich wie V. 16. — οὖν) da es sich mit euch so verhält, wie V. 16. gesagt ist. — ἀκούσατε) nicht: *verstehet* (*de Wette* u. M.), sondern: *höret*, vernehmt die Parabel, nämlich dem *Sinne* nach, welchen sie darstellt. — παντὸς etc.) anakoluthisch. Der Evangelist hat etwa schreiben wollen: παντὸς ἀκούοντος — συνιέντος ἐκ τῆς καρδίας ἁρπάζει ὁ πονηρὸς τὸ ἐσπαρμένον, *aus jedes Hörenden und nicht Verstehenden Herzen nimmt der Böse* u. s. w., ist aber durch das in seine Vorstellung zwischeneingetretene ἔρχεται von der Durchführung der angefangenen Redebildung abgekommen. Vrgl. *Bornem.* in d. Stud. u. Krit. 1849. p. 107. — τ. λόγον τ. βασ.) *die Predigt vom Messiasreiche*. — συνιέντος) *versteht*, nicht: *darauf achtet*, was sprachlich und contextmässig (ἐν τῇ καρδίᾳ) unrichtig ist (gegen *Beza*, *Grot.* u. M.). Mark. u. Luk. haben hier das Nichtverstehen nicht; es scheint nicht in der Spruchsammlung gestanden zu haben, sondern eine erklärende Zufügung der Ueberlieferung zu sein (*Ewald*), deren Aufnahme nun auch die Anlage des Satzes mit παντός, das sonst unpassend wäre, bedingte. *Richtig* erklärend aber ist der Zusatz; denn das *unverstandene* Wort ist lose und mit dem innern Leben unverbunden im Gemüthe, und wird daher unter den Versuchungen des Teufels um so

leichter wieder vergessen und preis gegeben. — *οὗτός ἐστιν* etc. eine bei der beweglichen Vorstellung der Orientalen häufige Abweichung vom Bilde. Nicht der Mensch, sondern die Lehre ist *ὁ σπαρείς*. Es sollte heissen: *Dieser ist's, bei dem an den Weg gesäet ward. Andere* (*Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Beza*, *Er. Schmid*, *Maldon.*, *Grot.*, *Beng.*, *Rosenm.*, *Kuinoel* u. M.): *Dieser ist der am Weg Besäete. Paulus* u. *Vater* beziehen *οὗτος* auf *λόγος*. Beide Erklärungen stimmen nicht zu V. 20. 22. 23.

V. 21. Schilderung des gleich zum Beifall erregten, aber unter Leidensprüfung wieder vom Glauben ablassenden und umschlagenden Gemüths. — Ein Solcher ist *ohne Wurzel in seinem eigenen Innern* (*ἐν ἑαυτῷ*), d. i. in ihm selbst gebricht es an der Kraft, das durch's Wort augenblicklich geweckte Leben zu erhalten und zu nähren. — *πρόςκαιρος*) *zeitweilig*, nicht beharrend, nicht ausdauernd. S. *Wetst.* — *θλίψεως ἢ διωγμοῦ*) Durch *oder* wird das *Specielle* an das *Generelle* angefügt. *Andere* Unterscheidungen (wie die von *Fritzsche*) sind willkürlich. — *σκανδαλίζεται*) *er wird irre gemacht.* Der Sache nach dasselbe Luk. 8, 13.: *ἀφίστανται.*

V. 22. *Ἀκούων*) ist einfach *hören*, wie bei der Schilderung *jeder* der betreffenden Menschenclassen; und es ist weder mit *Grot.* *καὶ μετὰ χαρᾶς λαμβάνων* zu suppliren, noch mit *Kuinoel admittere* zu erklären. — *Die Sorge für die vormessianische Zeit* ist die, welche man um zeitliche Dinge und Angelegenheiten hat, dem höhern Interesse, dem Trachten nach dem Messiasreiche (6, 33.), entgegengesetzt. Vrgl. 2. Tim. 4, 10. — *ἀπάτη*) *die Betrügerei des Reichthums*, welcher (personificirt) die Menschen mit seinen Schätzen täuscht, nicht: „*delectatio*, qua divitiae animos hominum afficiunt" (*Kuinoel*, nach *Wetst.* u. *Alberti*), welche hellenistische Bedeutung von *ἀπάτη* (Polyb. 2, 56, 12. 4, 20, 5.) dem N. T. fremd und hier eben so unnöthig wie matt ist. Vrgl. 2. Thess. 2, 10. Hebr. 3, 13.

V. 23. *Ὅς*) geht auf *ἀκ. κ. συν.* — Nicht *συνιών* ist zu accentuiren, sondern durchgängig entweder *συνίων* (von *συνίω*) oder *συνιῶν* (von *συνιέω*). S. *Fritzsche* ad R[illegible] I. p. 174 f. — *δή*) giebt dem *ὅς* Bedeutsamkeit und Au[illegible]nung *): *und dieser nun ist es, welcher.* S. *Hartung* [illegible]tikell. I. p. 274 f. *Klotz* ad Devar. p. 404. — Ob *ὁ μὲν* — *ὁ δὲ* (*Beza*, *Grot.* u. d. Meisten) oder *ὃ μέν* — *ὃ δέ*

---

*) Gut *Erasm.* „ut intelligas ceteros omnes infrugiferos, *hunc demum* reddere fructum."

leichter wieder vergessen und preis gegeben. — οὗτός ἐστιν etc. eine bei der beweglichen Vorstellung der Orientalen häufige Abweichung vom Bilde. Nicht der Mensch, sondern die Lehre ist ὁ σπαρείς. Es sollte heissen: *Dieser ist's, bei dem an den Weg gesäet ward. Andere* (*Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Beza*, *Er. Schmid*, *Maldon.*, *Grot.*, *Beng.*, *Rosenm.*, *Kuinoel* u. M.): *Dieser ist der am Weg Besäete. Paulus* u. *Vater* beziehen οὗτος auf λόγος. Beide Erklärungen stimmen nicht zu V. 20. 22. 23.

V. 21. Schilderung des gleich zum Beifall erregten, aber unter Leidensprüfung wieder vom Glauben ablassenden und umschlagenden Gemüths. — Ein Solcher ist *ohne Wurzel in seinem eigenen Innern* (ἐν ἑαυτῷ), d. i. in ihm selbst gebricht es an der Kraft, das durch's Wort augenblicklich geweckte Leben zu erhalten und zu nähren. — πρόςκαιρος) *zeitweilig*, nicht beharrend, nicht ausdauernd. S. *Wetst.* — θλίψεως ἢ διωγμοῦ) Durch *oder* wird das *Specielle* an das *Generelle* angefügt. *Andere* Unterscheidungen (wie die von *Fritzsche*) sind willkürlich. — σκανδαλίζεται) *er wird irre gemacht.* Der Sache nach dasselbe Luk. 8, 13.: ἀφίστανται.

V. 22. Ἀκούων) ist einfach *hören*, wie bei der Schilderung *jeder* der betreffenden Menschenclassen; und es ist weder mit *Grot.* καὶ μετὰ χαρᾶς λαμβάνων zu suppliren, noch mit *Kuinoel admittere* zu erklären. — *Die Sorge für die vormessianische Zeit* ist die, welche man um zeitliche Dinge und Angelegenheiten hat, dem höhern Interesse, dem Trachten nach dem Messiasreiche (6, 33.), entgegengesetzt. Vrgl. 2. Tim. 4, 10. — ἀπάτη) *die Betrügerei des Reichthums*, welcher (personificirt) die Menschen mit seinen Schätzen täuscht, nicht: „*delectatio*, qua divitiae animos hominum afficiunt" (*Kuinoel*, nach *Wetst.* u. *Alberti*), welche hellenistische Bedeutung von ἀπάτη (Polyb. 2, 56, 12. 4, 20, 5.) dem N. T. fremd und hier eben so unnöthig wie matt ist. Vrgl. 2. Thess. 2, 10. Hebr. 3, 13.

V. 23. Ὅς) geht auf ἀκ. κ. συν. — Nicht συνιών ist zu accentuiren, sondern durchgängig entweder συνίων (von συνίω) oder συνιῶν (von συνιέω). S. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 174 f. — δή) giebt dem ὅς Bedeutsamkeit und Auszeichnung *): *und dieser nun ist es, welcher.* S. *Hartung* Partikell. I. p. 274 f. *Klotz* ad Devar. p. 404. — Ob ὁ μέν — ὁ δέ (*Beza*, *Grot.* u. d. Meisten) oder ὃ μέν — ὃ δέ

---

*) Gut *Erasm.* „ut intelligas ceteros omnes infrugiferos, *hunc demum* reddere fructum."

(*Lachm.*, *Tisch.*, nach *Vulg.*) zu schreiben sei, entscheidet sich zwar nicht durch Mark. 4, 20., wohl aber wird ὃ μὲν — ὃ δὲ durch den feierlichen Nachdruck empfohlen, mit welchem so die Schlussworte des Bildes selbst am Ende der Auslegung zurückkehren, ohne einer besondern Auslegung zu bedürfen: *und es bringt das eine* (*Korn*, d. i. nach der Vermischung von Bild und Person: der eine dieser Hörenden und Verstehenden) *hundert, das andere sechzig* u. s. w.

V. 24. Αὐτοῖς) dem Volke. Vrgl. V. 3. 10. 34. ὡμοιώθη) *gleich geworden ist* (s. z. 7, 26.) das Messiasreich. Der *Aor.* erklärt sich daraus, dass der Messias bereits aufgetreten und in seiner Thätigkeit für das (demnächst zu errichtende) Messiasreich begriffen ist. — σπείραντι (s. d. krit. Anm.): *welcher gesäet hat;* das Gleichniss wird aus der *Erfahrung* genommen. Das *Praes.* (Recepta) würde die Sache in die *gegenwärtige Anschauung* stellen. S. *Kühner* II. p. 569. — Uebrigens ist zu beachten, dass das Messiasreich nicht blos in der Person des Säemanns, sondern in seinem Säen und in allem darnach Folgenden (bis V. 30.) abgebildet wird; aber der Säemann ist so sehr die Hauptparthie des Bildes, dass sich daraus die Ausdrucksweise ὡμοιώθη ἡ βασιλεία — ἀνθρώπῳ σπείραντι erklärt. Vrgl. V. 45. 18, 23. 20, 1.

V. 25. Ζιζάνιον) *Lolch*, eine waizenartige, auf Gehirn und Magen nachtheilig wirkende Frucht. *Winer* Realw. Im Talmudischen זונין. *Buxt.* Lex. Talm. p. 680. — Die *Leute*, welche schlafen, sind ganz allgemein *die Menschen* (pragmatische Bezeichnung der Nachzeit, in welcher Niemand dazukommt), nicht blos die *agri custodes* (*Beng.*) oder die *Arbeitsleute* (*Mich.*, *Paulus*), welche durch δοῦλοι oder ähnlich *näher* bezeichnet sein müssten. Uebrigens gehört dieser Zug zum *Schmuck* des Bildes, und ist nicht zur *Auslegung* (etwa vom *Sünden*schlafe, *Calov.*, oder von der Nachlässigkeit der Lehrer, *Chrys.*, *Hieron.*) bestimmt, wie ihn auch Jesus selbst nicht ausgelegt hat. — αὐτοῦ ὁ ἐχθρ.) *ihm der Feind;* vrgl. z. 8, 3. — ἐπισπείρειν: *hinzusäen*, Pind. Nem. 8, 67. Theophr. c. p. 3, 15, 4.

V. 26 ff. Erst als der Waizen und Lolch Frucht ansetzten, konnte man beide unterscheiden. — συλλέξωμεν) *sollen wir* u. s. w. Der *Conj.*, statt dessen *Fritzsche* (nach *Matth.*) nach zu schwachen Zeugen das Futur. liest, ist nicht durch ein supplirtes ἵνα, sondern als *Deliberativus*

(*Lachm.*, *Tisch.*, nach *Vulg.*) zu schreiben sei, entscheidet sich zwar nicht durch Mark. 4, 20., wohl aber wird ὃ μέν — ὃ δέ durch den feierlichen Nachdruck empfohlen, mit welchem so die Schlussworte des Bildes selbst am Ende der Auslegung zurückkehren, ohne einer besondern Auslegung zu bedürfen: *und es bringt das eine* (*Korn*, d. i. nach der Vermischung von Bild und Person: der eine dieser Hörenden und Verstehenden) *hundert*, *das andere sechzig* u. s. w.

V. 24. Αὐτοῖς) dem Volke. Vrgl. V. 3. 10. 34. ὡμοιώθη) *gleich geworden ist* (s. z. 7, 26.) das Messiasreich. Der *Aor.* erklärt sich daraus, dass der Messias bereits aufgetreten und in seiner Thätigkeit für das (demnächst zu errichtende) Messiasreich begriffen ist. — σπείραντι (s. d. krit. Anm.): *welcher gesäet hat;* das Gleichniss wird aus der *Erfahrung* genommen. Das *Praes.* (Recepta) würde die Sache in die *gegenwärtige Anschauung* stellen. S. *Kühner* II. p. 569. — Uebrigens ist zu beachten, dass das Messiasreich nicht blos in der Person des Säemanns; sondern in seinem Säen und in allem darnach Folgenden (bis V. 30.) abgebildet wird; aber der Säemann ist so sehr die Hauptparthie des Bildes, dass sich daraus die Ausdrucksweise ὡμοιώθη ἡ βασιλεία — ἀνθρώπῳ σπείραντι erklärt. Vrgl. V. 45. 18, 23. 20, 1.

V. 25. Ζιζάνιον) *Lolch*, eine waizenartige, auf Gehirn und Magen nachtheilig wirkende Frucht. *Winer* Realw. Im Talmudischen זונין. *Buxt.* Lex. Talm. p. 680. — Die *Leute*, welche schlafen, sind ganz allgemein *die Menschen* (pragmatische Bezeichnung der Nachzeit, in welcher Niemand dazukommt), nicht blos die *agri custodes* (*Beng.*) oder die *Arbeitsleute* (*Mich.*, *Paulus*), welche durch δοῦλοι oder ähnlich *näher* bezeichnet sein müssten. Uebrigens gehört dieser Zug zum *Schmuck* des Bildes, und ist nicht zur *Auslegung* (etwa vom *Sünden*schlafe, *Calov.*, oder von der Nachlässigkeit der Lehrer, *Chrys.*, *Hieron.*) bestimmt, wie ihn auch Jesus selbst nicht ausgelegt hat. — αὐτοῦ ὁ ἐχθρ.) *ihm der Feind;* vrgl. z. 8, 3. — ἐπισπείρειν: *hinzusäen*, Pind. Nem. 8, 67. Theophr. c. pl. 3, 15, 4.

V. 26 ff. Erst als der Waizen und Lolch Frucht ansetzten, konnte man beide unterscheiden. — συλλέξωμεν) *sollen wir* u. s. w. Der *Conj.*, statt dessen *Fritzsche* (nach *Matth.*) nach zu schwachen Zeugen das Futur. liest, ist nicht durch ein supplirtes ἵνα, sondern als *Deliberativus*

zu erklären. S. *Winer* p. 255. Herm. ad Viger. p. 884. συλλέγω aber heisst nichts anderes als *zusammenlesen*, nicht *eradicare* (*Kuinoel*), was sich vielmehr beim συλλέγειν von selbst versteht. — ἅμα αὐτοῖς) *sammt ihnen*. ἅμα, zunächst *Adverb*. (daher ἅμα σύν, 1. Thess. 4, 17. 5, 10.), wird auch bei Classikern (was *Klotz* ad Devar. p. 97 f. grundlos leugnet) als *Praeposition* gebraucht, und zwar nicht blos bei Zeitbestimmungen (vrgl. 20, 1.), sondern auch ausserdem, wie hier. Herod. 6, 138. Soph. Phil. 971. 1015. Polyb. 4, 2, 11. 10, 18, 1. Vrgl. Sap. 18, 11. 2. Makk. 11, 7.

V. 30. Ἐν καιρῷ) ohne Artikel, *Winer* p. 117. — Die Deutung der Parabel giebt Jesus selbst V. 37 ff. Die sichtbare Kirche soll bis zum jüngsten Gericht diejenigen mit in sich fassen, welche keine Glieder der unsichtbaren Kirche sind. Die Scheidung ist nicht menschliche Befugniss, sondern Sache des Richters. Das Verhältniss ist aber im Grossen und Ganzen gemeint, so dass das Recht der Excommunication und Wiederaufnahme Einzelner nicht betroffen wird. In Betreff der Einzelnen gilt die Möglichkeit (die aber das Gleichniss unberührt lässt): „ut qui hodie sunt zizania, cras sint frumentum", *Augustin*.

V. 31. Σίναπι, Chald. חַרְדָּל, ein Staudengewächs, welches im Oriente die Höhe eines kleinen Baums erreicht. *Celsii* Hierob. II. p. 250 ff. Im Attischen νάπυ. *Phrynich*. ed. Lob. p. 288. Doch hat man hier nicht diese Senf-*Staude*, sondern wie es der Vorstellung an u. St. entspricht, mit *Royle* (s. *Ewald* Jahrb. II. p. 32 f.) den Senf-*Baum* (*Salvadora Persica*) zu verstehen. — λαβών) Umständlichkeit der anschaulichen Darstellungsweise. *Winer* p. 691.

V. 32. Ὅ) geht auf κόκκος σινάπ. (Senfkorn ist auch bei den Rabbinen sprichwörtliche Bezeichnung eines sehr kleinen Gegenstandes, s. *Lightf.*), ist also dem folgenden Neutrum attrahirt. *Kühner* II. p. 505. — μικρότερον) nicht statt des Superlat., sondern s. z. 11, 11. Dass es aber in der That noch *kleinere* Saamenarten giebt, ist bei dem populär hyperbolischen Ausdrucke nicht zu urgiren. „Satis est, in genere verum esse, quod dicit Dominus", *Erasm*. — τῶν λαχάνων) als das (ganze) *Geschlecht der Gartengewächse*. — κατασκ.) *sich aufhalten*. Die Erklärung *nisten* (*Erasm.*) ist zu eng. Vrgl. z. 8, 20.

V. 33. Σάτον) סְאָה, 1/3 Epha, ein Maass für trockene Dinge, nach Joseph. Antt. 9, 4, 5. u. Hieron. z. u. St. 1½ Römische Scheffel. Der anschaulichen Rede ist es an-

zu erklären. S. *Winer* p. 255. Herm. ad Viger. p. 884. συλλέγω aber heisst nichts anderes als *zusammenlesen*, nicht *eradicare* (*Kuinoel*), was sich vielmehr beim συλλέγειν von selbst versteht. — ἅμα αὐτοῖς) *sammt ihnen*. ἅμα, zunächst *Adverb*. (daher ἅμα σύν, 1. Thess. 4, 17. 5, 10.), wird auch bei Classikern (was *Klotz* ad Devar. p. 97 f. grundlos leugnet) als *Praeposition* gebraucht, und zwar nicht blos bei Zeitbestimmungen (vrgl. 20, 1.), sondern auch ausserdem, wie hier. Herod. 6, 138. Soph. Phil. 971. 1015. Polyb. 4, 2, 11. 10, 18, 1. Vrgl. Sap. 18, 11. 2. Makk. 11, 7.

V. 30. Ἐν καιρῷ) ohne Artikel, *Winer* p. 117. — Die Deutung der Parabel giebt Jesus selbst V. 37 ff. Die sichtbare Kirche soll bis zum jüngsten Gericht diejenigen mit in sich fassen, welche keine Glieder der unsichtbaren Kirche sind. Die Scheidung ist nicht menschliche Befugniss, sondern Sache des Richters. Das Verhältniss ist aber im Grossen und Ganzen gemeint, so dass das Recht der Excommunication und Wiederaufnahme Einzelner nicht betroffen wird. In Betreff der Einzelnen gilt die Möglichkeit (die aber das Gleichniss unberührt lässt): „ut qui hodie sunt zizania, cras sint frumentum", *Augustin*.

V. 31. Σίναπι, Chald. חַרְדָּל, ein Staudengewächs, welches im Oriente die Höhe eines kleinen Baums erreicht. *Celsii* Hierob. II. p. 250 ff. Im Attischen νάπυ. *Phrynich*. ed. Lob. p. 288. Doch hat man hier nicht diese Senf-*Staude*, sondern wie es der Vorstellung an u. St. entspricht, mit *Royle* (s. *Ewald* Jahrb. II. p. 32 f.) den Senf-*Baum* (*Salvadora Persica*) zu verstehen. — λαβών) Umständlichkeit der anschaulichen Darstellungsweise. *Winer* p. 691.

V. 32. Ὅ) geht auf κόκκος σινάπ. (Senfkorn ist auch bei den Rabbinen sprichwörtliche Bezeichnung eines sehr kleinen Gegenstandes, s. *Lightf*.), ist aber vom folgenden Neutrum attrahirt. *Kühner* II. p. 505. — μικρότερον) nicht statt des Superlat., sondern s. z. 11, 11. Dass es aber in der That noch *kleinere* Saamenarten giebt, ist bei dem populär hyperbolischen Ausdruck nicht zu urgiren. „Satis est, *in genere* verum esse, quod dicit Dominus", *Erasm*. — τῶν λαχάνων) als das (ganze) *Geschlecht der Gartengewächse*. — κατασκ.) *sich aufhalten*. Die Erklärung *nisten* (*Erasm*.) ist zu eng. Vrgl. z. 8, 20.

V. 33. Σάτον) סְאָה, 1/3 Epha, ein Maass für trockene Dinge, nach Joseph. Antt. 9, 4, 5. u. Hieron. z. u. St. 1½ Römische Scheffel. Der *anschaulichen* Rede ist es an-

gemessen, eine *bestimmte Quantität* Mehl zu nennen, und sie nennt natürlich und ohne besondere Absichtlichkeit eine *gewöhnliche* Quantität. (Gen. 18, 6. Jud. 6, 19. 1. Sam. 1, 24.). Viel *Allegorisches* über die *drei σάτα* bei den Vätern. Nach *Theodor. Mopsv.* z. B. sind es die Griechen, Juden und Samariter; nach *Augustin.*: Herz, Seele und Geist.

Die Parabel vom Senfkorn stellt die Lehre dar, dass die Gemeinde derer, welche an dem demnächst zu errichtenden Messiasreiche Theil haben würden, von einem höchst kleinen Anfange zu einer sehr grossen Menge wachse; *πολμνιον ὄντες ὀλίγον, εἰς ἄπειρον ηὐξήθησαν, Euth. Zig. Die Parabel vom Sauerteige:* die die Gesammtheit seiner künftigen Theilhaber allmählich durchdringende specifische Wirksamkeit des Messiasreichs (durch das Evangelium von denselben vermöge des Glaubens), durch welche diese ganze Masse in die zur Theilnahme am Reiche geeignete geistige Verfassung versetzt wird *).

V. 34. *Οὐδὲν ἐλάλει*) *κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον δηλαδή. Euth. Zig.* Vrgl. *Chrys.* Dahin weist auch das relative *Imperf.* (vorher Aor.). Historisch falsch fassen *B. Crus.* u. *Hilgenf.* allgemein.

V. 35. Dadurch, dass Jesus damals nichts Anderes als Parabolisches redete, sollte dem göttlichen Geschichtszusammenhange zufolge erfüllt werden **) u. s. w. — *προφήτου*) *Asaph,* welcher 2. Chron. 29, 30. הַחֹזֶה (LXX. *τοῦ προφήτου*) genannt wird. Ps. 78, 2. frei nach dem Grundtexte citirt. — *ἐρεύξεσθαι*) *eructare,* הִבִּיעַ, bei den Alexandrin. Juden *von sich geben,* im Sinne von *pronuntiare.* S. *Lobeck* ad Phryn. p. 63 f. — *κεκρυμμ. ἀπὸ καταβ. κόσμ.*) d. i. *τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας.*

V. 36. *Τὴν οἰκίαν*) das V. 1. erwähnte Haus. — *φράσον*) Vrgl. 15, 15. Sonst nicht im N. T. Es ist das *erklärende, Aufschluss* gebende Sagen. Plat. Gorg. p. 463.

---

*) *Jene* Parabel bildet also vorzugsweise die *extensive,* und *diese* die *intensive* Entwickelung ab, deren *causa efficiens* das Messiasreich (durch das Evangel.) und deren *Ziel* die Errichtung desselben ist. *Jene* stellt die *αὔξησιν τῆς πίστεως τὴν διὰ τῆς προςθήκης τῶν ἑκάστοτε πιστευόντων* dar, und diese *τὴν ἰσχὺν αὐτῆς, Euth. Zig.*

**) Eine *Prophetie* ist jedoch die Stelle nach ihrem historischen Sinne nicht (s. *Ewald*), sondern nur nach der typischen Beziehung, welche der Evangel. darin erkennt. Namentlich heisst im Originale בְּמָשָׁל nicht *in Parabeln,* sondern *in einem Spruchliede.*

gemessen, eine *bestimmte Quantität* Mehl zu nennen, und sie nennt natürlich und ohne besondere Absichtlichkeit eine *gewöhnliche* Quantität. (Gen. 18, 6. Jud. 6, 19. 1. Sam. 1, 24.). Viel *Allegorisches* über die *drei σάτα* bei den Vätern. Nach *Theodor. Mopsv.* z. B. sind es die Griechen, Juden und Samariter; nach *Augustin.:* Herz, Seele und Geist.

Die Parabel vom Senfkorn stellt die Lehre dar, dass die Gemeinde derer, welche an dem demnächst zu errichtenden Messiasreiche Theil haben würden, von einem höchst kleinen Anfange zu einer sehr grossen Menge wachse; *ποίμνιον ὄντες ὀλίγον, εἰς ἄπειρον ηὐξήθησαν, Euth. Zig. Die Parabel vom Sauerteige:* die die Gesammtheit seiner künftigen Theilhaber allmählich durchdringende specifische Wirksamkeit des Messiasreichs (durch das Evangelium von denselben vermöge des Glaubens), durch welche diese ganze Masse in die zur Theilnahme am Reiche geeignete geistige Verfassung versetzt wird *).

V. 34. *Οὐδὲν ἐλάλει) κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον δηλαδή. Euth. Zig.* Vrgl. *Chrys.* Dahin weist auch das relative *Imperf.* (vorher Aor.). Historisch falsch fassen *B. Crus.* u. *Hilgenf.* allgemein.

V. 35. Dadurch, dass Jesus damals nichts Anderes als Parabolisches redete, sollte dem göttlichen Geschichtszusammenhange zufolge erfüllt werden **) u. s. w. — *προφήτου) Asaph,* welcher 2. Chron. 29, 30. הַחֹזֶה (LXX. *τοῦ προφήτου)* genannt wird. Ps. 78, 2. frei nach dem Grundtexte citirt. — *ἐρεύγεσθαι) eructare,* הִבִּיעַ, bei den Alexandrin. Juden *von sich geben*, im Sinne von *pronuntiare.* S. *Lobeck* ad Phryn. p. 63 f. — *κεκρυμμ. ἀπὸ καταβ. κόσμ.)* d. i. *τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας.*

V. 36. *Τὴν οἰκίαν)* das V. 1. erwähnte Haus. — *φράσον)* Vrgl. 15, 15. Sonst nicht im N. T. Es ist das *erklärende, Aufschluss* gebende Sagen. Plat. Gorg. p. 463.

---

*) *Jene* Parabel bildet also vorzugsweise die *extensive*, und *diese* die *intensive* Entwickelung ab, deren *causa efficiens* das Messiasreich (durch das Evangel.) und deren *Ziel* die Errichtung desselben ist. *Jene* stellt die *αὔξησιν τῆς πίστεως τὴν διὰ τῆς προσθήκης τῶν ἑκάστοτε πιστευόντων* dar, und diese *τὴν ἰσχὺν αὐτῆς, Euth. Zig.*

**) Eine *Prophetie* ist jedoch die Stelle nach ihrem historischen Sinne nicht (s. *Ewald*), sondern nur nach der typischen Beziehung, welche der Evangel. darin erkennt. Namentlich heisst im Originale בְּמָשָׁל nicht *in Parabeln,* sondern *in einem Spruchliede.*

E. Theaet. p. 180. B. Soph. Trach. 158. Die Lesart *διασάφησον* (*Lachm.*) ist richtige Glosse.

V. 38. *Der gute Same, das sind die Söhne des Reichs,* die (künftigen) *Angehörigen,* Bürger des Messiasreichs (vrgl. z. 8, 12.), welche als solche, in ihrer dazu geeigneten ethischen Beschaffenheit, vom Messias hergestellt werden (*ὁ σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* V. 37.). Nicht *fruges ex bono semine enatae* (*Fritzsche*) ist *τὸ δὲ καλὸν σπέρμα,* sondern s. V. 24. 25. — *οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ*) *die Angehörigen des Teufels*, deren ethische Verfassung von diesem herrührt (s. V. 39.).

V. 39. *Συντέλεια τ. αἰῶνος*) *die Endschaft des* (laufenden) *Weltalters,* d. i. *der vormessianischen Periode;* die mit der Parusie verknüpfte Weltkatastrophe, auf welche das Messianische Gericht folgt. 4. Esdr. 7, 43. *Bertholdt* Christol. p. 39. Vrgl. z. 12, 32.

V. 40. *Καίεται*) nicht *κατακαίεται, wird verbrannt,* sondern *wird gebrannt,* igne uritur. Zwar wird der Lolch *ver*brannt (V. 30.); aber nicht das *Ver*brennen desselben, sondern das *Brennen* ist der Vergleichungspunkt, in welchem sich die Strafe der Bösen in der Gehenna darstellt. Vrgl. Joh. 15, 6. Matth. 25, 46.

V. 41. *Αὐτοῦ — αὐτοῦ*) „majestas filii hominis", *Beng.* — *συλλέξουσιν ἐκ*) prägnant (*Kühner* §. 621.): *colligent et secernent ex.* — *ἐκ τῆς βασιλ. αὐτοῦ*) denn das Gericht wird nach bereits geschehener Erneuerung der Welt (2. Petr. 3, 13.), wodurch dieselbe zum Schauplatz des *Messiasreichs* geworden sein wird, gehalten werden. Die *Scheidung* übrigens, welche hier Jesus lehrt, ist eine Scheidung *der* Guten und *der* Bösen (Mascul.), und es wird nur dadurch auch die Scheidung *des* Guten und *des* Bösen (Neutr.) bewirkt. Jesus unterscheidet nur *σκάνδαλα* und *δίκαιοι*, ohne Mittelclassen, eine Lehre, welche erst durch die Lehre vom Glauben und von der Gerechtigkeit aus dem Glauben ihr Licht empfängt. Die *Gradverschiedenheit* aber sowohl in der Seligkeit der Gerechten, als in der Strafe der Ungerechten bleibt bei unserer Parabel unbesprochen. *σκάνδαλα*) *Anstösse*, d. i. Menschen, welche durch Unglauben und Sünde für Andere ärgernissgebend und verführerisch sind. Richtig *Euth. Zig.*: *σκάνδαλα καὶ ποιοῦντες τὴν ἀνομίαν τοὺς αὐτοὺς ὀνομάζει* — dem materiellen Sinne nach. S. über die charakteristische Bezeichnung der Person durch das Abstractum *Kühner* II. p. 26.

E. Theaet. p. 180. B. Soph. Trach. 158. Die Lesart διασάφησον (*Lachm.*) ist richtige Glosse.

V. 38. *Der gute Same, das sind die Söhne des Reichs*, die (künftigen) *Angehörigen*, Bürger des Messiasreichs (vrgl. z. 8, 12.), welche als solche, in ihrer dazu geeigneten ethischen Beschaffenheit, vom Messias hergestellt werden (ὁ σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου V. 37.). Nicht *fruges ex bono semine enatae* (*Fritzsche*) ist τὸ δὲ καλὸν σπέρμα, sondern s. V. 24. 25. — οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ) *die Angehörigen des Teufels*, deren ethische Verfassung von diesem herrührt (s. V. 39.).

V. 39. Συντέλεια τ. αἰῶνος) *die Endschaft des* (laufenden) *Weltalters*, d. i. *der vormessianischen Periode;* die mit der Parusie verknüpfte Weltkatastrophe, auf welche das Messianische Gericht folgt. 4. Esdr. 7, 43. *Bertholdt* Christol. p. 39. Vrgl. z. 12, 32.

V. 40. Καίεται) nicht κατακαίεται, *wird verbrannt*, sondern *wird gebrannt*, igne uritur. Zwar wird der Lolch *ver*brannt (V. 30.); aber nicht das *Ver*brennen desselben, sondern das *Brennen* ist der Vergleichungspunkt, in welchem sich die Strafe der Bösen in der Gehenna darstellt. Vrgl. Joh. 15, 6. Matth. 25, 46.

V. 41. Αὐτοῦ — αὐτοῦ) „majestas filii hominis“, *Beng.* — συλλέξουσιν ἐκ) prägnant (*Kühner* §. 621.): *colligent et secernent ex.* — ἐκ τῆς βασιλ. αὐτοῦ) denn das Gericht wird nach bereits geschehener Erneuerung der Welt (2. Petr. 3, 13.), wodurch dieselbe zum Schauplatz des *Messiasreichs* geworden sein wird, gehalten werden. Die *Scheidung* übrigens, welche hier Jesus lehrt, ist eine Scheidung *der* Guten und *der* Bösen (Mascul.), und es wird nur dadurch auch die Scheidung *des* Guten und *des* Bösen (Neutr.) bewirkt. Jesus unterscheidet nur σκάνδαλα und δίκαιοι, ohne Mittelclassen, eine Lehre, welche erst durch die Lehre vom Glauben und von der Gerechtigkeit aus dem Glauben ihr Licht empfängt. Die *Gradverschiedenheit* aber sowohl in der Seligkeit der Gerechten, als in der Strafe der Ungerechten bleibt bei unserer Parabel unbesprochen.
σκάνδαλα) *Anstösse*, d. i. Menschen, welche durch Unglauben und Sünde für Andere ärgernissgebend und verführerisch sind. Richtig *Euth. Zig.*: σκάνδαλα καὶ ποιοῦντες τὴν ἀνομίαν τοὺς αὐτοὺς ὀνομάζει — dem materiellen Sinne nach. S. über die charakteristische Bezeichnung der Person durch das Abstractum *Kühner* II. p. 26.

V. 42. Der *Feuerofen* (Dan. 3, 6.) bez. die Gehenna. Vrgl. Apoc. 20, 15. — *ὁ κλαυθμός*) S. z. 8, 12.

V. 43. *Ἐκλάμψουσιν*) gewähltes Compositum (*hervorstrahlen*, Xen. Cyr. 7, 1, 2. Plat. Gorg. p. 484. A. Pol. 4. p. 435. A.), und nicht blos allgemeines Bild der Glückseligkeit, sondern Bezeichnung *der äusserlichen glanzvollen Herrlichkeit* (Glorie) der Rechtbeschaffenen im künftigen Messiasreiche. Vrgl. Dan. 12, 3. Gegensatz gegen das Schicksal der Bösen im Feuerofen. — *τοῦ πατρὸς αὐτῶν*) lieblicher Schluss der Auslegung voll seliger Gewissheit.

V. 44 ff. *Πάλιν ὁμοία*) *abermals ähnlich*, führt eine nochmalige Vergleichung des Messiasreichs ein. — *ἐν τῷ ἀγρῷ*) *im Acker*, nämlich in dem betreffenden, in welchem er eben liegt. — *ὃν εὑρὼν ἄνθρωπος ἔκρυψε*) *welchen Jemand fand und* (wieder in den Acker) *verbarg*, um ihn nicht an den Eigenthümer des Ackers abgeben zu müssen, sondern um den Acker zu kaufen, und dann den Schatz, als in *seinem* Eigenthum gefunden, sich rechtmässig aneignen zu können. Ganz ähnlich kaufte nach *Bava Mezia* f. 28. 2. R. *Emi* einen gemietheten Acker, in welchem er einen Schatz gefunden hat „*ut pleno jure thesaurum possideret omnemque litium occasionem praecideret.*“ Richtig *Paulus* exeg. Handb. II. p. 187.: „Zum Zweck der Parabel, zum Vergleichungspunkte, gehörte es nicht für Jesus, auf diese Fragen des Rechts über Gefundenes Rücksicht zu nehmen.“ *Fritzsche*: „quem *alibi*, credo, *repertum* nonnemo *illuc* defoderit.“ Allein *εὑρών* ist am natürlichsten correlat mit *κεκρυμμένῳ*, und jenes Verfahren wäre eine eben so sonderbare, wie gegen den Eigenthümer des Fundortes offenbar betrügliche Maassnahme gewesen. Aus letzterem Grunde ist auch nicht mit *Paulus κρύπτειν verhehlen* zu fassen. — *ἀπὸ τῆς χαρᾶς αὐτοῦ*) *ἀπό* bezeichnet das *ursächliche* Verhältniss (vrgl. Luk. 24, 41. Act. 12, 14.), und *αὐτοῦ* ist nicht Genit. *objecti* (*über den Schatz*, so *Erasm.*, *Luther*, *Beza*, *Maldon.*, *Jansen*, *Bengel*, *Kuinoel*, *Fritzsche* u. M.), sondern, wie es der gewöhnliche Sprachgebrauch mit sich bringt, Genit. *subj.*: *seine Freude*, ohne dass deshalb *αὑτοῦ* zu schreiben ist, sondern *αὐτοῦ*, vom Standpunkte des Redners aus und ohne reflexiven Accent. Die *eigenthümliche* Freude des Menschen wird bezeichnet. — *Die Idee der Parabel*: Das Messiasreich muss als der werthvollste Besitz mit freudiger Aufopferung alles irdischen Besitzes angeeignet werden. Dieselbe Idee V. 45. 46., jedoch mit der charakteristischen Verschiedenheit, dass hier dem *Finden* des Messiasheils das *Suchen* nach Heil über-

V. 42. Der *Feuerofen* (Dan. 3, 6.) bez. die Gehenna. Vrgl. Apoc. 20, 15. — ὁ κλαυθμός) S. z. 8, 12.

V. 43. Ἐκλάμψουσιν) gewähltes Compositum (*hervorstrahlen*, Xen. Cyr. 7, 1, 2. Plat. Gorg. p. 484. A. Pol. 4. p. 435. A.), und nicht blos allgemeines Bild der Glückseligkeit, sondern Bezeichnung *der äusserlichen glanzvollen Herrlichkeit* (Glorie) der Rechtbeschaffenen im künftigen Messiasreiche. Vrgl. Dan. 12, 3. Gegensatz gegen das Schicksal der Bösen im Feuerofen. — τοῦ πατρὸς αὐτῶν) lieblicher Schluss der Auslegung voll seliger Gewissheit.

V. 44 ff. Πάλιν ὁμοία) *abermals ähnlich*, führt eine nochmalige Vergleichung des Messiasreichs ein. — ἐν τῷ ἀγρῷ) *im Acker*, nämlich in dem betreffenden, in welchem er eben liegt. — ὃν εὑρὼν ἄνθρωπος ἔκρυψε) *welchen Jemand fand und* (wieder in den Acker) *verbarg*, um ihn nicht an den Eigenthümer des Ackers abgeben zu müssen, sondern um den Acker zu kaufen, und dann den Schatz, als in *seinem* Eigenthum gefunden, sich rechtmässig aneignen zu können. Ganz ähnlich kaufte nach *Bava Mezia* f. 28. 2. R. *Emi* einen gemietheten Acker, in welchem er einen Schatz gefunden hat „*ut pleno jure thesaurum possideret omnemque litium occasionem praecideret.*" Richtig *Paulus* exeg. Handb. II. p. 187.: „Zum Zweck der Parabel, zum Vergleichungspunkte, gehörte es nicht für Jesus, auf diese Fragen des Rechts über Gefundenes Rücksicht zu nehmen." *Fritzsche:* „quem *alibi*, credo, *repertum* nonnemo *illuc* defoderit." Allein εὑρών ist am natürlichsten correlat mit κεκρυμμένῳ, und jenes Verfahren wäre eine eben so sonderbare, wie gegen den Eigenthümer des Fundortes offenbar betrügliche Maassnahme gewesen. Aus letzterem Grunde ist auch nicht mit *Paulus* κρύπτειν *verhehlen* zu fassen. — ἀπὸ τῆς χαρᾶς αὐτοῦ) ἀπό bezeichnet das *ursächliche* Verhältniss (vrgl. Luk. 24, 41. Act. 12, 14.), und αὐτοῦ ist nicht Genit. *objecti* (*über den Schatz*, so *Erasm.*, *Luther*, *Beza*, *Maldon.*, *Jansen*, *Bengel*, *Kuinoel*, *Fritzsche* u. M.), sondern, wie es der gewöhnliche Sprachgebrauch mit sich bringt, Genit. *subj.*: *seine Freude*, ohne dass deshalb αὑτοῦ zu schreiben ist, sondern αὐτοῦ, vom Standpunkte des Redners aus und ohne reflexiven Accent. Die *eigenthümliche* Freude des Menschen wird bezeichnet. — *Die Idee der Parabel:* Das Messiasreich muss als der werthvollste Besitz mit freudiger Aufopferung alles irdischen Besitzes angeeignet werden. Dieselbe Idee V. 45. 46., jedoch mit der charakteristischen Verschiedenheit, dass hier dem *Finden* des Messiasheils das *Suchen* nach Heil über-

kauft vorangeht *), dort ward es ungesucht entdeckt, also ohne vorheriges Streben *angeboten*. — πωλοῦντι) um sie von ihren Besitzern zu kaufen — ἕνα) Eine, eine einzige. — πέπρακε) Perf. mit Aor. (ἠγόρασεν) wechselnd; *jenes* vom Standpunkte des Redenden aus auf die vollendete Handlung zurückweisend (*hat er verkauft*), dieser einfach weiter erzählend (*und kaufte*). *Kühner* II. p. 75.

V. 48. Τὰ καλά u. σαπρά) die *guten*, zum Gebrauche tauglichen — und die *faulen* Fische (vrgl. z. 7, 17.), die schon todt und faulend, aber mit in die σαγήνη (grosses Schleppnetz, Luc. Pisc. 51. al. Plut. de solert. an. p. 977. F.) gekommen sind. — Die Aoristen V. 47. u. 48. sind in *historischer* Bedeutung zu verstehen, nicht vom Pflegen, sondern *erzählend*, wie V. 44. 45. 46.

V. 52. Διὰ τοῦτο) wegen diesses Verständnisses des Wesens und Werthes der βασιλεία τ. οὐρ., wie ihr es als Lehrer des Reichs bedürfet, und auch nun besitzet. Wie bei euch, so muss es bei allen Lehrern sein. Ganz willkürlich *de Wette*: „darum weil ich gezeigt habe, wie man in Parabeln reden muss." — γραμματεύς) Der *empirische* Begriff eines Jüdischen Schriftlehrers ist hier zu seiner *Idee* erhoben, welche sich im *christlichen* Lehrer darstellt, vrgl. 23, 34. Der *christliche* γραμματεύς aber ist in sinniger Weise zur specifischen Unterscheidung von den Jüdischen, welche Mosis Schüler waren (23, 2. Joh. 9, 28.), als μαθητευθεὶς τῇ βασιλ. τ. οὐρ. bezeichnet, d. i. *zum Schüler des Himmelreichs gemacht*. μαθητεύειν τινι, Jemandes Schüler sein (27, 57. Plut. Mor. p. 837. D.) ist hier *transitiv* gebraucht (*discipulum facere alicui*), vrgl. 28, 19. Act. 14, 21. Das Himmelreich ist *personificirt*; die Schüler *Christi* sind des *Himmelreichs* Schüler, dessen *Repräsentant* Christus ist (vrgl. z. 12, 28.) — καινὰ κ. παλαιά) ist durchaus nicht auf etwas Einzelnes zu beschränken, sondern: *Neues und Altes*, d. i. *bisher Unbekanntes und schon Bekanntes*, schon in der Vorzeit Vorgetragenes, nach Inhalt und Form. So gehört z. B. die prophetische Weissagung zum *Alten*, der Nachweis der Erfüllung zum *Neuen*; die Gebote des Gesetzes zum *Alten*, ihre Weiterführung und Vollendung, wie sie Christus z. B. Matth. 5. gegeben hat, zum *Neuen*; die Form bereits

*) Die Erklärung, dass V. 45 f. der Kaufmann *Christus* sei, der seine *Gemeinde* (die Perle) findet (*Wächtler* in d. St. und Krit. 1849. p. 416 ff.), ist schon nach Analogie von V. 44. als verfehlt zu betrachten.

haupt vorangeht *), dort ward es ungesucht entdeckt, also ohne vorheriges Streben *angeboten*. — ζητοῦντι) um sie von ihren Besitzern zu kaufen — ἕνα) *Eine*, eine einzige. — πέπρακε) Perf. mit Aor. (ἠγόρασεν) wechselnd; *jenes* vom Standpunkte des Redenden aus auf die vollendete Handlung zurückweisend (*hat er verkauft*), dieser einfach weiter erzählend (*und kaufte*). *Kühner* II. p. 75.

V. 48. Τὰ καλά u. σαπρά) die *guten*, zum Gebrauche tauglichen — und die *faulen* Fische (vrgl. z. 7, 17.), die schon todt und faulend, aber mit in die σαγήνη (grosses Schleppnetz, Luc. Pisc. 51. al. Plut. de solert. an. p. 977. F.) gekommen sind. — Die Aoristen V. 47. u. 48. sind in *historischer* Bedeutung zu verstehen, nicht vom Pflegen, sondern *erzählend*, wie V. 44. 45. 46.

V. 52. Διὰ τοῦτο) wegen diesses Verständnisses des Wesens und Werthes der βασιλεία τ. οὐρ., wie ihr es als Lehrer des Reichs bedürfet, und auch nun besitzet. Wie bei euch, so muss es bei allen Lehrern sein. Ganz willkürlich *de Wette:* „darum weil ich gezeigt habe, wie man in Parabeln reden muss." — γραμματεύς) Der *empirische* Begriff eines Jüdischen Schriftlehrers ist hier zu seiner *Idee* erhoben, welche sich im *christlichen* Lehrer darstellt, vrgl. 23, 34. Der *christliche* γραμματεύς aber ist in sinniger Weise zur specifischen Unterscheidung von den Jüdischen, welche Mosis Schüler waren (23, 2. Joh. 9, 28.), als μαθητευθεὶς τῇ βασιλ. τ. οὐρ. bezeichnet, d. i. *zum Schüler des Himmelreichs gemacht*. μαθητεύειν τινι, Jemandes Schüler sein (27, 57. Plut. Mor. p. 837. D.) ist hier *transitiv* gebraucht (*discipulum facere alicui*), vrgl. 28, 19. Act. 14, 21. Das Himmelreich ist *personificirt;* die Schüler *Christi* sind des *Himmelreichs* Schüler, dessen *Repräsentant* Christus ist (vrgl. z. 12, 28.) — καινὰ κ. παλαιά) ist durchaus nicht auf etwas Einzelnes zu beschränken, sondern: *Neues und Altes*, d. i. *bisher Unbekanntes und schon Bekanntes*, schon in der Vorzeit Vorgetragenes, nach Inhalt und Form. So gehört z. B. die prophetische Weissagung zum *Alten*, der Nachweis der Erfüllung zum *Neuen;* die Gebote des Gesetzes zum *Alten*, ihre Weiterführung und Vollendung, wie sie Christus z. B. Matth. 5. gegeben hat, zum *Neuen;* die Form bereits

---

*) Die Erklärung, dass V. 45 f. der Kaufmann *Christus* sei, der seine *Gemeinde* (die Perle) findet (*Wüchtler* in d. St. und Krit. 1849. p. 416 ff.), ist schon nach Analogie von V. 44. als verfehlt zu betrachten.

gebräuchlicher Parabeln zum *Alten*, die Messianische Lehre, welche darein gekleidet wird, zum *Neuen*. Die seit *Iren.*, *Orig.*, *Chrys.*, *Hieron.* u. v. Vätern herkömmliche Fassung vom alten und neuen *Testament*, oder *Gesetz* und *Evangel.* (so auch *Olsh.*), ist eine dogmatische Beschränkung. Der θησαυρός ist im *Bilde* der *Schatzbehälter*, in welchem der Hausherr sein Geld und seine Kleinodien aufbewahrt (nicht gleich ἀποθήκη), in der *Auslegung* der geistige Vorrath, über welchen der Lehrer zur Mittheilung zu verfügen hat.

V. 53—58. Die Identität dieser Scene (welche übrigens Mark. 6, 1 ff. nach der Erweckung der Tochter des Jairus berichtet) mit Luk. 4, 16—30. ist von *Schleierm.* u. den meisten Späteren, (doch nicht von *Paulus*) festgehalten; s. auch *Lichtenst.* L. J. p. 271 ff.; die chronologische Differenz aber will man meist zu Gunsten des Luk. entscheiden (*Sieffert* argumentirt daraus sogar gegen die Aechtheit des Matth.), obgleich Matth. sehr bestimmt die historische Folge angiebt (V. 53. 54. 14, 1 f.), und kein innerer Grund gegen seine Zeitangabe entscheidet; wie willkürlich aber, wenn *Olsh.* meint, die Uebergänge μετῆρεν ἐκεῖθεν, ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ seien nach dem Standpunkte des Evangelisten nur aufzulösen in den allgemeinen Gedanken: „Jesus kam auch einmal in seine Vaterstadt!" Nein, mit vollem Rechte haben neuerlichst wieder *Wieseler* chronol. Synopse p. 284 f. u. *Ewald* hervorgehoben, dass unser Abschnitt mit Luk. 4, 16 ff. *nicht* identisch sei. Lukas berichtet klar einen Hergang bei Jesu *erstmaligem* Aufenthalt zu Nazareth nach der Versuchung in der Wüste. Und diess passt nur zu Matth. 4, 12. 13., so dass wir bei Luk. den Aufschluss über das καταλιπὼν τὴν Ναζαρὲτ des Matth. erfahren. Wie begreiflich auch, dass sich eine Verwerfung Jesu in Nazareth in ähnlicher (obwohl nicht ganz gleicher) Weise *zweimal* zutrug, so dass Jesus *zweimal* das Wort von der Verachtung des Propheten in seiner Heimath sprechen musste!

V. 54. *Πατρίδα αὐτοῦ*) λέγει τὴν Ναζαρὲτ, ὡς πατρίδα τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ τοῦ νομιζομένου πατρὸς αὐτοῦ, καὶ ὡς τραφεὶς ἐν αὐτῇ. *Euth. Zig.* — *πόθεν τούτῳ*) τούτῳ ist *verächtlich* (Xen. Anab. 3, 1, 30. al.), und πόθεν gründet sich darauf, dass die Leute den äusseren Bildungsgang Jesu kannten. Vrgl. Joh. 7, 15.

V. 55 ff. *Τοῦ τέκτονος*) *des Zimmermanns*, was jedoch nicht in unserem engeren zunftmässigen Sinne zu nehmen ist, sondern auch andere Holzarbeit (des Tischlers,

gebräuchlicher Parabeln zum *Alten*, die Messianische Lehre, welche darein gekleidet wird, zum *Neuen*. Die seit *Iren.*, *Orig.*, *Chrys.*, *Hieron.* u. v. Vätern herkömmliche Fassung vom alten und neuen *Testament*, oder *Gesetz* und *Evangel.* (so auch *Olsh.*), ist eine dogmatische Beschränkung. Der *θησαυρός* ist im *Bilde* der *Schatzbehälter*, in welchem der Hausherr sein Geld und seine Kleinodien aufbewahrt (nicht gleich *ἀποθήκη*), in der *Auslegung* der geistige Vorrath, über welchen der Lehrer zur Mittheilung zu verfügen hat.

V. 53—58. Die Identität dieser Scene (welche übrigens Mark. 6, 1 ff. nach der Erweckung der Tochter des Jairus berichtet) mit Luk. 4, 16—30. ist von *Schleierm.* u. den meisten Späteren, (doch nicht von *Paulus*) festgehalten, s. auch *Lichtenst.* L. J. p. 271 ff.; die chronologische Differenz aber will man meist zu Gunsten des Luk. entscheiden (*Sieffert* argumentirt daraus sogar gegen die Aechtheit des Matth.), obgleich Matth. sehr bestimmt die historische Folge angiebt (V. 53. 54. 14, 1 f.), und kein innerer Grund gegen seine Zeitangabe entscheidet; wie willkürlich aber, wenn *Olsh.* meint, die Uebergänge *μετῆρεν ἐκεῖθεν*, *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ* seien nach dem Standpunkte des Evangelisten nur aufzulösen in den allgemeinen Gedanken: „Jesus kam auch einmal in seine Vaterstadt!" Nein, mit vollem Rechte haben neuerlichst wieder *Wieseler* chronol. Synopse p. 284 f. u. *Ewald* hervorgehoben, dass unser Abschnitt mit Luk. 4, 16 ff. *nicht* identisch sei. Lukas berichtet klar einen Hergang bei Jesu *erstmaligem* Aufenthalt zu Nazareth nach der Versuchung in der Wüste. Und diess passt nur zu Matth. 4, 12. 13., so dass wir bei Luk. den Aufschluss über das *καταλιπὼν τὴν Ναζαρέτ* des Matth. erfahren. Wie begreiflich auch, dass sich eine Verwerfung Jesu in Nazareth in ähnlicher (obwohl nicht ganz gleicher) Weise *zweimal* zutrug, so dass Jesus *zweimal* das Wort von der Verachtung des Propheten in seiner Heimath sprechen musste!

V. 54. *Πατρίδα αὐτοῦ*) *λέγει τὴν Ναζαρὲτ, ὡς πατρίδα τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ τοῦ νομιζομένου πατρὸς αὐτοῦ, καὶ ὡς τραφεὶς ἐν αὐτῇ. Euth. Zig.* — *πόθεν τούτῳ*) *τούτῳ* ist *verächtlich* (Xen. Anab. 3, 1, 30. al.), und *πόθεν* gründet sich darauf, dass die Leute den äusseren Bildungsgang Jesu kannten. Vrgl. Joh. 7, 15.

V. 55 ff. *Τοῦ τέκτονος*) *des Zimmermanns*, was jedoch nicht in unserem engeren zunftmässigen Sinne zu nehmen ist, sondern auch andere Holzarbeit (des Tischlers,

Wagners u. dergl.) umfasst. S. *Thilo* ad Cod. apocr. I. p. 368 f.: *Justin.* c. Tryph. 88. *Suicer.* Thes. II. p. 1254 f. — οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ) S. z. 12, 46. — Nach der Lesart Ἰωσήφ bleibt von den Söhnen der Maria, der Frau des Alphäus, nur Ein gleichnamiger sicher übrig, nämlich Jakobus (27, 56.; über den Judas Jakobi s. z. Luk. 6, 16.) Wäre aber diese Maria, wie die gewöhnliche Annahme ist, die Schwester der Mutter Jesu gewesen, so bliebe die beispiellose Schwierigkeit, dass zwei Schwestern denselben Namen gehabt hätten. Allein die desfallsige Beweisstelle Joh. 19, 25. ist mit *Wieseler* so zu erklären, dass die Schwester der Mutter Jesu nicht Maria, sondern *Salome* ist. Vrgl. z. Joh. 1. l. — ταῦτα πάντα) hier und anderwärts verschiedene Stellung in den Codd., wobei nur das äussere Uebergewicht entscheiden kann. S. überh. *Lobeck* ad Aj. 1023. Paralip. p. 65. — οὐκ ἔστι προφήτης — ἐν τῇ πατρίδι αὑτοῦ (nicht αὐτοῦ) κ. ἐν τ. οἰκ. αὐτ. ist ein Erfahrungssatz, dessen (an sich nur relative) Wahrheit *hier* galt, während unter anderen Bedingungen auch die entgegengesetzte Sentenz bewährt sein konnte.

V. 58. Ἐποίησεν) bestimmter Mark. 6, 5.: ἠδύνατο ποιῆσαι. Misslungene Versuche schliesst dieses nicht ein, sondern der Unglaube der Leute an seine höhere Würde (V. 55.) hinderte Jesum theils moralisch (wegen ihrer Unwürdigkeit), theils auch physisch (weil die Bedingung des Glaubens fehlte), seine Wunderkraft viel wirken zu lassen.

Kap. XIV.

V. 3. Καὶ ἔθετο ἐν φυλ.) *Lachm.* nach B. Minusk.: καὶ ἐν τῇ φυλ. ἀπέθετο. Das blose ἐν τῇ φυλ. findet sich bei D. Z. Or. (einmal), ist aber aus Mark. 6, 17. Die Lesart von *Lachm.* ist um so mehr für ursprünglich zu halten, da auch Or. zweimal ἀπέθετο hat, und da bei der Wiederherstellung des nach Mark. ausgelassenen Verbi das blose Simplex am nächsten sich darbot. — Φιλίππου) fehlt bei D. Vulg. Cod. d. It. Aug., getilgt von *Tisch.* Zusatz aus Mark., woher sich auch der Zusatz: ὅτι αὐτὴν ἐγάμησεν findet. — V. 6. γενεσίων δὲ ἀγομ.) *Lachm.* u. *Tisch.*: γενεσίοις δὲ γενομένοις, nach B. D. L. Z. Minusk. Richtig. Der Dativ wurde durch den Genit. erklärt, wodurch die Lesart γενεσίων δὲ γενομένων entstand (C. K. Minusk. Chrys.), und dann glossirte man γενόμ. durch ἀγομ. (*Recepta*), wie auch theilweise bei der Dativ-Lesart

geschah (*γενεσίοις δὲ ἀγομένοις:* 1. 22. 59.). — V. 9. *ἐλυπήθη*) *Lachm.* u. *Tisch.: λυπηθεὶς*, mit Weglassung des nachherigen *δέ*, nach B. D. Minusk. u. Codd. It. Die Recepta ist logische Auflösung des Particip. — V. 12. *σῶμα*) B. C. D. L. Minusk. haben *πτῶμα*. Empfohlen von *Griesb.*, aufgen. von *Lachm.* Aus Mark. 6, 29. — V. 13. ist mit *Lachm.* nach B. D. L. Minusk. Vers. Or. *ἀκούσας δέ* zu lesen. — V. 14. *ὁ Ἰησοῦς* nach *ἐξελθών* (*Elz.*, *Scholz*) ist auf bedeutende Zeugen getilgt. Anfang einer Lection. So auch V. 22. nach *ἠνάγκ*. Vrgl. V. 25. nach *αὐτούς*, wo ebenfalls *ὁ Ἰησοῦς* zugesetzt wurde. — *ἐπ᾽ αὐτοῖς*) *Elz.: ἐπ᾽ αὐτούς*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 15. Nach *ἀπολ.* hat *Tisch.* *οὖν*, zwar nur nach C. Z. 1. 238. Copt. Syr. p. (am Rande) Or. (zweimal), aber richtig, da *οὖν* eben so leicht durch die vorangehende Sylbe *ON* wie durch Mark. 6, 36. verloren gehen konnte. — V. 19. *τοὺς χόρτους*) Die Lesarten *τοῦ χόρτου* (B. C. Minusk., so *Lachm.*) und *τὸν χόρτον* (D. Minusk.) sind daraus zu erklären, dass *χόρτος* sonst nicht im Plur. im N. T. vorkommt. — *λαβών*) *Elz.: καὶ λαβών*, gegen die besten und meisten Zeugen. Eingeschobenes *καί* zur Verbindung der Particip. — V. 21. Die Stellung: *παιδ. κ. γυν.* (*Lachm.*) ist, wie auch 15, 38., nicht bezeugt genug. — V. 25. *ἀπῆλθε*) B. C.** Minusk. Or. Eus. Chrys.: *ἦλθε*. So *Lachm.* Emendation, weil man die Attraction nicht beachtete (vrgl. das blose *ἔρχεται* bei Mark.). — *ἐπὶ τῆς θαλάσσης*) *Lachm.* u. *Tisch.: ἐπὶ τὴν θάλασσαν*, nach B. P. Δ. Minusk. Or. Die Recepta ist aus den Parall. — V. 26. *ἐπὶ τὴν θάλασσαν*) *Lachm.: ἐπὶ τῆς θαλάσσης*, nach B. C. D. Minusk. Eus. Chrys. Theophyl. Richtig; der Accus. kam mechanisch aus der ursprünglichen Lesart von V. 25. unter Nichtbeachtung der Sinnverschiedenheit beider Casus ein. — V. 28. ist die Stellung *ἐλθεῖν πρός σε* (*Lachm.*, *Tisch.*) entschieden bezeugt. — V. 29. *ἐλθεῖν*) *Tisch.: καὶ ἦλθεν*, nach B. C.* (?). Näherbestimmung, da Petrus nach V. 31. bei Jesu war.

V. 1 f. *Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ*) S. 13, 54—58. Mark. 6, 14 ff. (vrgl. Luk. 9, 7—9.) verlegt dieses, so wie die Erzählung vom Ende des Täufers, zwischen Aussendung und Rückkehr der Zwölf. — *Ἡρώδης*) *Antipas*, Sohn Herodes des Grossen, war durch das Testament seines Vaters Regent von Galiläa und Peräa, unter dem Titel *Te-*

trarch, geworden. Joseph. Antt. 17, 8, 1. 17, 11, 4. Dieser genusssüchtige Regent hatte bisher von dem Jüdischen Rabbi und Wunderthäter Jesus keine Notiz bekommen, weil er sich ohne Zweifel um dergleichen nicht sonderlich bekümmerte: erst jetzt hörte er von ihm, weil das Aufsehen, das Jesus machte, immer grösser wurde *).

V. 2. *Τοῖς παισὶν αὐτοῦ) seinen Sclaven*, das sind nach orientalischem Verhältnisse seine *Hofleute*. — *αὐτός*) hat den Nachdruck des erschrockenen Herzens: *Er, seine Person*. — *ἀπὸ τῶν νεκρῶν) von den Todten*, bei denen er im Hades war. Die Annahme, dass Herodes ein Sadducäer gewesen sei (auf Mark. 8, 15 vrgl. Matth. 16, 6. mit Unrecht gestützt), lässt sich mit seiner Aeusserung von der Auferstehung eines Todten eben so wenig vereinigen **), als die Annahme, er habe eine *Metempsychose* geglaubt (*Grot.*, *Gratz.*, *v. Cölln*); denn er setzt die Rückkehr nicht blos der Seele, sondern des ganzen Johannes. Die Aeusserung ist lediglich Erzeugniss der Furcht, die, vom bösen Gewissen erregt, in ihrer Verwirrung etwas, was man sonst der Theorie nach als unmöglich betrachtete, doch nun wider alles Erwarten für eingetreten hält, wobei übrigens in vorliegendem Falle die verschiedenen umlaufenden Meinungen über Jesum (Luk. 9, 7 f.) den bestimmten Inhalt zuführten. Der dem Herodes bekannte Glaube des Pharisäismus an Auferstehung ward ihm unwillkürlich der psychologische Anknüpfungspunkt. — *διὰ τοῦτο) deswegen*, weil er kein gewöhnlicher Mensch, sondern ein von den Todten Auferstandener ist. — *αἱ δυνάμεις*) die in seinen Thaten sich kund gebenden Kräfte.

V. 3. *Herodias* war die Tochter des Aristobulus, des Sohnes Herodes des Grossen, und der Berenike. Sie heirathete den Herodes Antipas, der seine Gattin, die Tochter des Arabischen Königs Aretas, ihr zu Liebe verstossen hatte. Joseph. Ant. 18, 5, 1. 4. Der *Bruder des Herodes* hiess Herodes *Philippus* (Mark. 6, 17.), ein Sohn Herodes des Grossen, erzeugt mit der Oberpriesterstochter Mariamne, er lebte, von seinem Vater enterbt, als reicher Privatmann

---

*) Andere Auskünfte, wie die Annahme, Herodes sei, seitdem Jesus Aufsehn gemacht, nach Rom verreist (*Grot.*) oder im Kriege gegen Aretas abwesend gewesen (*Baron.*), sind willkürlich und unhistorisch. S. dagegen schon *Casaub.*

**) *Wetst.*: „der Sadducäer sei durch den Stachel seines Gewissens zweifelhaft geworden, „annon verum esset, quod vulgo putabatur, Johannem a mortuis rediisse.“ Vrgl. *Bengel.*

in Jerus. Joseph. Antt. 17, 1, 2. 8, 2. *Ewald* Gesch. Chr. p. 47 f. Die *Aoristen* sind nicht im Sinne des *Plusquamperf.* zu nehmen, sondern rein *historisch*; sie *erzählen* (vrgl. schon *Chrys.*: *διηγούμενος οὕτως φησίν*), aber einen *nachgeholten* (vgl. 4, 12.) Bericht; *Herodes nämlich*, um hier den nähern Bericht über das letzte (und jetzt eben vollendete, s. z. V. 13.) Geschick des Täufers nachzuholen, *ergriff den Joh., band ihn* u. s. w. — *ἐν τῇ φυλακῇ*) Vrgl. 11, 2. Der Bericht des Joseph. Antt. 18, 5, 2. von *Machaerus* als Ort der Gefangenschaft ist nicht als irrig zu betrachten (*Glöckl.* u. *Hug* Gutachten p. 32 f.), sondern s. *Wieseler* p. 244 f. Ueber die Chronologie der Gefangensetzung (782. U. C.) s. *Anger* rat. temp. p. 195. *Wieseler* p. 238 ff. — Zu *ἀπέθετο* (s. d. krit. Anm.) vrgl. Polyb. 24, 8, 8. (*εἰς φυλακήν*).

V. 4. f. *Οὐκ ἔξεστι*) Denn Philipp. lebte noch u. hatte eine Tochter. Lev. 18, 16. 20, 21. Joseph. Antt. 18, 5, 1. 2. *Lightf.* z. u. St. Höchst wahrscheinlich diente diese freimüthige Erklärung dem Herodes nur zum Vorwand oder Anlass, den Johannes festzunehmen; die tiefer liegende Ursache war nach Joseph. 18, 5, 2. die Furcht, Joh. möchte einen Volksaufstand erregen. — *εἶχον*) nicht: *sie achteten*, sondern *sie hatten* ihn als einen Propheten, d. h. sein Besitz galt ihnen als Besitz eines Propheten. So auch 21, 26. Mark. 11, 32. Act. 20, 24. Elz., Phil. 2, 29. u. in d. Stellen b. *Kypke* I. p. 72. u. *Fritzsche*. *ἔχω* = *aestimo* ist ohne Sprachgebrauch.

V. 6 ff. *Γενέσια*, *Geburtsfeier*. *Lobeck* ad Phryn. p. 103 f. *Suicer*. Thes. I. p. 746. *Loesner* Obss. p. 40. *Andere* (*Heinsius*, *Grot.*, *Is. Voss.*, *Paulus*): *Gedächtnissfeier des Regierungsantritts*, weil letzterer oft mit dem Lebensanfange verglichen werde, Ps. 2, 7. 1. Sam. 13, 1. Unbefugte Abweichung vom Sprachgebrauche. Auch *Wieseler* l. l. p. 293 ff. erklärt vom Regierungsantritte, beruft sich aber ungehörig theils auf den Gebrauch des Wortes von der Todtenfeier (Herod. 4, 26.) vrgl. Lex. rhet. p. 231., welcher bildliche Sinn grade für *unsere* Fassung spricht, theils auf das Rabbinische גנוסיא של מלכם (Avoda Sara, I, 3.), wo aber ebenfalls der *Geburtstag* der Könige gemeint ist. Ein *Griechisches* Beispiel (für das Lat. *natalis* s. Plin. Paneg. 82.) fehlt. — Ueber den Dativ der Zeit s. *Winer* p. 195 f. — *ἡ θυγάτηρ τῆς Ἡρωδ.*) und des Philippus. Sie hiess *Salome*. S. Joseph. Antt. 18, 5, 4. Ihr *Tanz*

war ohne Zweifel mimisch und wahrscheinlich wollüstig. Hor. Od. 3, 6, 21. *Wetst. z. u. St.* — *ἐν τῷ μέσῳ*) mitten im Festsaal. — *ὅθεν*) wie Act. 26, 19, öfter im Br. an d. Hebr., häufig bei Classikern. — *προβιβασθεῖσα*) *gefördert, dazu gebracht,* nicht: *unterrichtet* (auch nicht Ex. 35, 34.). S. Plat. Prot. p. 328. B. Xen. Mem. 1, 5, 1. Polyb. 3, 59, 2. 24, 3, 7. *Bremi* ad Aeschin. Ctesiph. 28. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 2, 17. — *ἐπὶ πίνακι*) *auf einem Teller.*

V. 9. *Λυπηθεὶς*) *er ward betrübt, διότι ἔμελλε μέγαν ἀνελεῖν ἄνδρα, καὶ κινῆσαι πρὸς μῖσος ἑαυτοῦ τὸν ὄχλον. Euth. Zig.* Vrgl. V. 5. Mark. 6, 20. Ueberhaupt fiel ihm die plötzliche und blutige Wendung der ganzen Sache schmerzlich auf's Herz, was nicht in Widerspruch mit V. 5. (*θέλων αὐτὸν ἀποκτεῖναι*), sondern aus der plötzlichen Gewissensregung des Königs durch die unvermuthete Katastrophe psychologisch begreiflich ist, daher nicht mit *Schneckenb.* anzunehmen ist (erst. kanon. Ev. p. 86 f.), Matth. habe beim Mark. übersehen, dass *Herodias* den Tod des Täufers gewollt habe. *Diess* Moment hat ja Matth. V. 8. Treffend *Beng.*: „Latuerat in rege judicii aliquid." — *συνανακειμένους*) denen er nicht als meineidig erscheinen wollte. Eine *unsittliche* Eidhaltung.

V. 10. 11 f. Da die Rückkunft von Machaerus, der südlichen Gränzfestung zwischen Peraea und dem Gebiete des Aretas, nach Tiberias (wo Antipas residirte, Joseph. Vit. 9.) erst etwa nach zwei Tagen möglich war, so soll nach *Fritzsche* nicht daran zu denken sein, dass *beim Mahle selbst* das Haupt überbracht sei. Vrgl. *Lightf.* z. u. St. Allein grade dieser Umstand versteht sich dem Leser von selbst und gehört nothwendig zur Vollendung der tragischen Scene (vrgl. *Strauss* 1. p. 397.), daher mit *Maldon.*, *Grot.* u. M. das Gastmahl nicht in Tiberias, sondern in *Machaerus* zu denken ist. Vrgl. auch *ὧδε* V. 8. u. V. 11. Entbehrlich ist *Hugs* Vermuthung, das Fest sei in der Burg bei *Livias* (Bethanamathon) gewesen. So auch *Wieseler* p. 250 f. u. *Lange* L. J. II. p. 784. Der Bericht des Mark. (6, 25. *ἐξαυτῆς*, V. 27. *ἐνεχθῆναι*) ist dieser Ansicht nicht günstig, wie auch das *ὧδε* V. 8. für die sofort an Ort und Stelle geschehene Thatsache spricht. — *ἐν τῇ φυλακῇ*) „Trucidatur vir sanctus ne judiciorum quidem ordine servato; nam sontes populo omni inspectanti plecti lex Mosis jubet," *Grot.* — V. 12. soll nach *Delitzsch* an Num. 20, 29. erinnern; der Tod Joh. sei das Gegenbild des Todes Ahron's, weil beide gestorben, ohne die volle Er-

füllung der Verheissung zu schauen. So hilft die leichtgläubige Phantasie über alle wesentlichen Verschiedenheiten hinweg.

V. 13*). Da unmittelbar vorher *κ. ἐλθ. ἀπάγγειλαν τῷ Ἰησοῦ* gesagt ist, so kann nun das ohne anderweite Bestimmung gesagte *καὶ ἀκούσας* nicht anders als auf jenes *ἀπήγγειλαν* bezogen werden (*de Wette, Ewald*), und die *gewöhnliche* Beziehung, auf V. 2 zurück, ist, weil von Matth. nicht angedeutet, willkürlich. Der Gang der Darstellung aber ist dieser: 1) Matth. berichtet, in jener Zeit, als Jesus in Nazareth war, habe Herodes von ihm gehört, u. gesagt: dieser ist Johannes u. s. w. 2) Hierauf giebt Matth. Auskunft über den hier erwähnten Tod des Joh. 3) Endlich berichtet er V. 12 f., wie Jesu die Kunde dieses Todes zugekommen, und er dadurch veranlasst worden sei, sich einsam in eine öde Gegend zurückzuziehen, um nämlich der nun etwa auch gegen ihn sich richtenden Verfolgung des Herodes augenblicklich zu entgehen. So musste er, während Herodes nach der Enthauptung des Joh. einem so gefährlichen Gedanken über Jesum Raum gab, V. 2., durch die Nachricht, welche ihm die Johannesjünger über den Tod ihres Meisters brachten, vor jenem Feind gewarnt werden, so dass er sich behutsam zurückzog. Man sieht aus diesem Gange der Erzählung, dass die Enthauptung des Joh. als jenem Gedanken des Herodes V. 2. kurz vorangegangen vorgestellt ist, so dass ihm beim Hören von Jesu der Schrecken des Gewissens auf frischer That folgte, nicht aber V. 1. u. 2. als künstlich gemachter Uebergang, um nur wieder auf Joh. zu kommen (*Hilgenf.*), angesehen werden darf. — *ἐκεῖθεν*) *von da*, wo er sich eben beim Empfang der Kunde aufhielt; ob diess noch in Nazareth (13, 54.) oder anderswo in Galil. war, lässt der ungenaue Ausdruck auf sich beruhen. — *ἔρημον τόπον*) nach Luk. 9, 10. bei Bethsaida in Gaulanitis, im Gebiete des Tetrarchen *Philippus*. — *κατ' ἰδίαν*) „nemine assumto nisi discipulis," *Beng*. — *πεζῇ*) *zu Lande* **), den See umgehend. — *πόλεων*) Galiläa's.

---

*) Nach Mark. 6, 30. u. Luk. 9, 10. ist die Ueberfahrt durch die Rückkehr der Apostel motivirt. Anzuerkennende Verschiedenheit; denn Matth. setzt diese Rückkehr früher (s. z. 11, 25.), und hat hier einen ganz andern Zusammenhang.

**) Die Lesart *πεζοί* (*Tisch.*) ist zu schwach bezeugt, um *πεζῇ* aus Mark. 6, 33. herleiten zu dürfen. Im N. T. kommen beide Formen sonst nicht vor. Bei Classikern sind beide gleich häufig.

V. 14. *Ἐξελθὼν*) näml. *aus dem einsamen Aufenthaltsorte*. Falsch *Kuinoel* u. M.: *aus dem Schiffe*. Gegen V. 13. — *ἐσπλαγχ. ἐπ' αὐτ.*) *αὐτοῖς* geht nicht blos auf die Kranken (*Fritzsche*), sondern, wie das nachherige *αὐτῶν*, auf den *ὄχλος*, welcher aber eben durch die mitgebrachten Kranken der Gegenstand des Mitleids Jesu wurde. Anders Mark 6, 34.

V. 15 ff. Vrgl. Mark. 6, 35 ff. Luk. 9, 12 ff. Joh. 6, 5 ff. *Ὀψίας*) Hier ist vom *ersten Abend* die Rede, welcher von der neunten bis zur zwölften Tagesstunde dauerte. Der *zweite Abend*, von der zwölften Tagesstunde an, ist V. 24. gemeint. *Gesen.* Thes. II. p. 1064 f. — *ἡ ὥρα*) *die Zeit*, d. i. die *Tageszeit*. *Andere* (*Fritzsche*, *Käuffer*): *tempus opportunum* sc. disserendi et sanandi. Allein das „*disserendi*" ist rein eingetragen, und in wie fern die passende Zeit *zum Heilen* verstrichen gewesen sei, ist nicht abzusehen. *Unsere* Erklärung aber von *ἡ ὥρα* ist durch *ὀψίας δὲ γενομ.* contextmässig geboten, wie auch sprachlich sicher. S. *Raphael* Polyb. 73 ff. *Ast* Lex. Plat. III. p. 580. — *ἑαυτοῖς*) denn *wir* haben nichts für sie. — Nach Joh. 6, 5 ff. ist die Brodfrage *von Jesu* aufgeworfen und nicht durch den Anbruch des Abends motivirt. Unwesentliche Differenz, deren auch apostolische Erinnerung fähig war. Wesentlicher ist, dass Jesus nach Joh. *gleich beim Anblicke* des Volks die Frage thut, was besonders *Strauss* (vrgl. *de Wette*) gegen Joh. urgirt hat (L. J. II. p. 199.), vrgl. auch *Baur* u. *Hilgenf.* Und ohne Zweifel ist dieser Zug ein unwillkürlicher Reflex des Johanneischen Christus-Ideals, welchem die Selbstbestimmung zum Wunderwerke, und zwar gleich von vorne herein, entsprach, so dass der von den Synoptikern pragmatisch richtiger erzählte Hergang in der Erinnerung des Joh. von dem Uebergewichte der Idee zurückgedrängt war. Vrgl. z. Joh. 6, 5 f. Ein genauerer und originaler Zug ist hingegen bei Joh., dass die Brode und Fische *ein Knabe* hat. — *δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγ.*) im Hinblicke auf das, was die Jünger gleich wirklich thun sollten (V. 19.), gesagt, — im Sinne Jesu also eine *Prolepsis der Forderung*, welche zunächst die Erwartung von etwas Wunderbarem bei den Jüngern erwecken sollte. Gut *Beng.*: *ὑμεῖς, vos*, significanter. Rudimenta fidei miraculorum apud discipulos."

V. 19. *Ἐπὶ τ. χόρτ.*) *über das Gras hin*. 13, 2. — Mehrere Partic. ohne Copula gehäuft, aber in logischer Unterordnung der verschiedenen Bestimmungen. S. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 27. A. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 56 f.

Dissen ad Dem. de cor. p. 249. — *κλάσας*) die Brode waren kuchenartig, daumensdick, im Umfange eines Tellers. *Winer* Realw. u. d. W. *Backen*. *Robinson* Pal. III. p. 40. 293. — Beim *Sprechen des Lobgebetes* (*εὐλόγησε*) verfuhr Christus als Hausvater. Joh. hat *εὐχαριστήσας*, denn der Sinn des Lobgebetes war *Dank*; Luk. hat *εὐλόγησεν αὐτούς*, wornach schon die Vorstellung eines *weihenden* Gebets eingetreten ist, wie beim Abendmahle. S. z. 1. Kor. 10, 16.

V. 20. *Τῶν κλασμ.* hängt von *τὸ περισσ.* ab, und *δώδεκα κοφ. πλήρεις* ist Apposition. Kleine *Körbe* hatten die Reisenden für Lebensmittel und andere Bedürfnisse. — *ἦραν*) *sie nahmen auf* von der Erde, wo man gegessen hatte. Das *Subject* sind die *Apostel* (vrgl. Joh. 6, 12.), deren Zahl die *zwölf* Körbe entsprechen; jeder der Zwölf füllt seinen Reisekorb. Die *κλάσματα* aber sind die vertheilten *Bruchstücke* (vrgl. V. 19. *κλάσας*), welche sich während des Austheilens *) so vermehrt hatten, dass nun noch eine so grosse Menge übrig geblieben war. *Paulus* freilich bringt als Sinn heraus: „man hätte nämlich den ganzen, bei Jesu übrigen Vorrath von Brodstücken, in zwölf Reisekörben für die zwölf umhergehenden Apostel vertheilt, „*hingetragen*"!

Anmerkung. Die *Wegerklärung* des *Wunders*, wie sie *Paulus* gegeben hat (Jesus habe durch sein gastfreundliches Beispiel die Gelagerten veranlasst, ebenfalls ihre mitgebrachten Vorräthe preis zu geben; vrgl. auch *Gfrörer* Heiligth. u. Wahrh. p. 171 ff. u. *Ammon* L. J. II. p. 217 f.), streitet entschieden gegen alle evangelischen Berichte. Die Entfernung *der ganzen Thatsache* aber, wornach man die Erzählung theils aus einer ursprünglichen *Parabel* ableitet

---

*) Unter den Händen der *Jünger* zeigte sich dieser Erfolg der Wunderwirksamkeit Jesu. Denn Jesus giebt die noch unvermehrten Brodstücke den Jüngern, und als diese sie austheilen, entwickelt sich die Vermehrung, dass alle essen und satt werden u. s. w. Wären die Brodstücke schon vermehrt gewesen, als sie Jesus ausgab, so dass also jedes Stück, welches die Leute bekamen, aus *Jesu* Händen gekommen wäre, so wäre die Zeit, dass Jesus hätte für weit mehr als 5000 Menschen Brodstücke und Fischtheile hingeben können, viel zu kurz gewesen, und das ganze Wunder bekäme eine *monströse* Gestalt. — Nach *Lange* L. J. ist eine *quantitative* Vermehrung gar nicht eingetreten, sondern nur eine Vermehrung der speisenden *Kraft*. Zur Füllung der 12 Körbe aber braucht *Lange* eine Annahme, der von *Paulus* ähnlich. Zwei unter sich verschiedenartige und dem Texte gleich zuwiderlaufende Aushülfen.

(*Weisse* I. p. 510 ff.), theils zum *Mythus* macht und aus Vorbildern des A. T. (Ex. 16. 1. Reg. 17, 8—16. 2. Reg. 4, 42 ff.) und Messianischen Volksvorstellungen (Joh. 6, 30 f.) herleitet (s. bes. *Strauss*), theils in *symbolischem* Sinne fasst (*Hase*, *de Wette*), ist das Erzeugniss der Verneinung einer möglichen schöpferischen Einwirkung auf todte, ja künstlich bereitete Stoffe, welche Einwirkung durch die heterogene Vorstellung eines beschleunigten Naturprocesses (*Olsh.*) nicht begreiflicher wird, aber bei der ausgezeichneten Einstimmigkeit der sämmtlichen Evangelisten historisch so fest steht, dass man sich bei ihrer völligen Unbegreiflichkeit beruhigen muss, auf Veranschaulichung des Processes durch natürliche Analogieen verzichtend. Uebrigens wird die Ansicht des Orig., dass Jesus τῷ λόγῳ καὶ τῇ εὐλογίᾳ die wunderbare Vermehrung bewirkt habe, dadurch, dass alle vier Berichterstatter das Moment des Gebetes anführen, und besonders durch den Ausdruck des Luk. εὐλόγησεν αὐτούς sehr begünstiget.

V. 22 f. Das Wandeln auf dem See folgt auch bei Mark. u. Joh. *); Luk. hat es nicht. — εὐθέως ἠνάγκασε denn er wollte sich aus dem Volksgetümmel (welches ihn nach Joh. 6, 15. noch dazu zum Könige machen wollte) zu einsamem Gebete zurückziehen, V. 23. Die Jünger wollten bei ihm bleiben, daher *nöthigte* er sie (vrgl. (*Euth. Zig.*); in εὐθ. ἠνάγκ. liegt das Hastige und Drängende, womit Jesus seine Jünger zu entfernen und in die Einsamkeit zu kommen wünscht; nicht ein äusseres *Zwingen*, sondern das *urgere* auf dem Wege des Geheisses (s. *Kypke* I. p. 286 f. *Herm.* ad Eur. Bacch. 462.) — ἕως οὗ — ὄχλους) wörtlich: *bis er das Volk entlassen hätte;* dann nämlich wolle er nachkommen. — τὸ ὄρος) den dort befindlichen Berg. S. z. 5, 1. — ὀψίας) zweiter Abend, nach Sonnenuntergang. V. 15.

V. 24. f. Μέσον) Adject. S. *Kühner* II. p. 382. *Krebs* zu u. St. — βασανιζόμ. nicht von ἦν abhängig:

---

*) Statt des blosen εἰς τὸ πέραν V. 22. nennt Mark. 6, 45. *Bethsaida*, und Joh. 6, 17. *Kapernaum*. Nähere Bestimmung ohne wesentliche Differenz. Vrgl. *Ebrard* p. 392. Anders *Wieseler* chronol. Synopse p. 274., welcher bei Mark. 6, 45. das am *östlichen* Ufer des See's gelegene Bethsaida (*Julias*) versteht; es sei als *Mittelstation* gemeint, bis zu welcher die Jünger voraufreisen sollten. Evident hiergegen ist Matth. 14, 24. (vrgl. Mark. 6, 47.): τὸ δὲ πλοῖον ἤδη μέσον τῆς θαλάσσ. ἦν, woraus man sieht, dass bei προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέραν an eine *directe* Ueberfahrt mitten durch den See gedacht ist. Auch Joh. 6, 17. vrgl. mit V. 21. 24. steht entgegen. Vorangegangen der Ansicht von *Wieseler* ist schon *Lightf.*; ihr theilweise beigetreten *Lange* L. J. II. p. 787.

gemartert werdend von den Wellen; lebhafte Anschauung. Das nämliche Wort hat Mark., aber von den Jüngern. — τετάρτῃ φυλακῇ) πρωΐ, d. i. in der Zeit von Morgens 3 bis etwa 6 Uhr. Seit Pompejus theilten die Juden nach Römersitte die Nacht in 4 dreistündige Nachtwachen; früher in 3 vierstündige. S. *Krebs* p. 39 f. *Winer* Realw. u. d. W. *Nachtwachen* u. *Wieseler* Synopse p. 406 f. — ἀπῆλθε πρὸς αὐτ.) *er kam vom Berge weg zu ihnen hin.* Attraction. *Herm.* ad Viger. p. 891 ff. *Bernhardy* Syntax. p. 463. — Nach der Lesart περιπ. ἐπὶ τὴν θάλασσαν (s. d. krit. Anm.): *über den See hin wandelnd*; nach der Recepta π. ἐ. τῆς θαλάσσης: *auf dem See* wandelnd. So nach beiden Lesarten zu erklären, mithin ein wunderbares Gehen *auf dem Wasser* zu verstehen, nicht aber ein Gehen *am Ufer* (ἐπὶ τ. θαλ., weil das Uferland *über* dem See ist; vrgl. 2. Reg. 2, 7. Dan. 8, 2. Joh. 21, 1.), wie *Paulus, Stolz, Gfrörer,* u. M. wollen, — wird nothwendig erfordert durch den wunderbaren Charakter der ganzen Erzählung, welche in demselben erst ihre Bedeutung gewinnt, durch das feierliche Gewicht, welches auf dem περιπατ. ἐπὶ τ. θαλ. liegt, durch die Analogie des περιεπάτησεν ἐπὶ τὰ ὕδατα V. 29., durch die Lächerlichkeit der Gespensterfurcht, wenn Jesus nur *am Ufer* gegangen, durch das ἀπῆλθε πρὸς αὐτοὺς V. 25., so wie durch die Unmöglichkeit, dass die Jünger mitten auf dem 40 Stadien breiten See im Tosen der Brandung Jesum hätten verstehen können, wenn er am Ufer gewesen wäre. S. ausserdem *Strauss* II. p. 170. Die Sache bleibt *ein wunderbares Gehen auf dem See,* welches aber als *Schwimmen* (*Bolten*), oder aus der Befreiung der Leiblichkeit Christi von ihrer Gebundenheit an die Erde nach seinem freien Willen (wie *Olsh.* fast doketisch meinte) nicht zu erklären, noch durch fremdartige Analogieen (die Korkfüssler Lucian's, Ver. hist. 2, 4., die Seherin von Prevost, die Wassertreter u. dergl.) begreiflich zu machen, sondern als Analogon der Beschwichtigung des Sturmes unter den Gesichtspunkt der Christo als Sohn Gottes inwohnenden Herrschaft über die Elemente und ihre Kräfte zu stellen, hinsichtlich des *Wie* der Ausführung aber völlig unbestimmbar ist. In teleologischer Beziehung genügt (auch gegen *Bleek's* Bedenken) die Zugehörigkeit zur thatsächlichen Erweisung der Messianität, wie diess auch der pragmatische Gesichtspunkt der Berichterstatter ist. An der Glaubwürdigkeit der letzteren aber scheitert nicht nur die Auflösung in eine mythische See-Anekdote (*Strauss,* 2. Reg. 2, 14. 6, 6. Hiob 9, 8. und auswärtige

Sagen zu Hülfe nehmend), sondern auch die halbirende Ansicht, ein Ereigniss jener Nacht habe sich zur ächten Sage als Träger der Idee (Hiob l. l.) entwickelt (*Hase*), wie auch *Baumg. Crus.* z. Joh. 1. p. 234. ein von Joh. berichtetes Wandeln *am See* als die *ursprüngliche* Tradition betrachtet, während *Weisse* p. 521. (vrgl. auch *Schneckenb.* erst. kan. Ev. p. 68.) sich *allegorisch* hilft, *B. Bauer* aber auch hier die Negation auf die Spitze treibt. Vrg. ausserdem z. Joh. p. 199.

V. 26 ff. *Ἐπὶ τῆς θαλάσσης* (s. d. krit. Anm.): *auf dem See. Da* sahen sie ihn wandeln, während er *über den See hin* (V. 25.) ihnen nahete. Beachte den sachgemässen Wechsel der Casus. Vrgl. zum Genit. Hiob 9, 8. *περιπατῶν — — ἐπὶ θαλάσσης*, Lucian. Philos. 13. *ἐφ᾽ ὕδατος βαδίζοντα*, Ver. hist. 2, 4. al. — V. 27. *ἐλάλ. αὐτ.*) *ἀπὸ τῆς φωνῆς δῆλον ἑαυτὸν ποιεῖ*, *Chrys.* — V. 28—31. findet sich bei den andern Berichterstattern nicht *), entspricht aber ganz dem Temperamente des Petrus (*ὁ πανταχοῦ θερμὸς κ. ἀεὶ τῶν ἄλλων προπηδῶν*, *Chrys.*). — *βλέπων*) nicht: *da er merkte*, sondern: *da er sah;* denn auf dem See befindlich, war er den *Erscheinungen* des Sturmes unmittelbar nahe. — *καταποντίζεσθαι*) „pro modo fidei ferebatur ab aqua,“ *Beng.*

V. 31 f. *Εἰς τί ἐδίστ.*) *διατί πρῶτον μὲν ἐθάῤῥησας, ὕστερον δὲ ἐδειλίασας; Euth. Zig.* — *ἐμβάντων αὐτῶν*) Nach Joh. hat Jesus das Schiff nicht bestiegen, sondern die Jünger *wollten* ihn aufnehmen. Anzuerkennende, aber unwesentliche Differenz. S. z. Joh. 6, 21. — *ἐκόπασεν*) Vrgl. Herod. 7, 191. LXX. Gen. 8, 1.

V. 33. *Θεοῦ υἱός*) *der Messias.* S. z. 3, 17. Der erzählte Eindruck gründete sich bei den Leuten theils auf das wunderbare Wandeln Jesu auf dem Meere selbst, theils auf die mit dem Einsteigen Jesu und des Petrus im Zusammenhang stehende und so von ihnen erkannte Beruhigung des Sturmes. *οἱ ἐν τῷ πλοίῳ* sind nicht die Jünger (*Ritschl, Hilgenf.* und Aeltere), sondern die ausser den Jüngern im Schiffe Befindlichen. Vrgl. *οἱ ἄνθρωποι* 8, 27. Mark. hat dieses Schlussstück der Geschichte noch nicht, sondern berichtet nur das grosse Staunen der Jünger. Bei Matth. eine erweiterte Ueberlieferung, mit der von ihm auf-

---

*) Zufügung des Evangelisten aus der Tradition, also Vervollständigung des bei Mark. vorgefundenen Berichts. Nach *Delitzsch* freilich Gegenbild des Zweifels Mosis Num. 20.

genommenen Erzählung von Petrus zusammenhängend, aber auch in dem Messiasbekenntniss, als dem Ausbruche des höchsten Staunens und nach der eben geschehenen Wunderspeisung (vrgl. Joh. 6, 14. 15.) nichts Unwahrscheinliches enthaltend. Uebrigens wird hier Jesus nach Matth. zum ersten Male von *Menschen* als Gottessohn bezeichnet (3, 17. 4, 3. 8, 29.)

V. 34. Γῆ Γεννεσ.) die anmuthige Gegend Niedergaliläa's, die sich 30 Stadien lang und 20 St. breit am See hinzieht. Joseph. Antt. 3, 10, 8.

V. 36. Κρασπέδου) S. z. 9, 20. — διεσώθησαν) *sie wurden durchgerettet* (vrgl. Xen. Mem. 2, 10, 2.), so dass sie — und zwar nach Analogie der übrigen Wunderheilungen sofort — gesund aus der Krankheit hervorgingen.

Kap. XV.

V. 1. οἱ) hat *Lachm.* getilgt nach B. D. Minusk. Copt. Or. Aber wie leicht ward der Artikel, welcher in dieser Stellung überflüssig, ja störend erscheinen konnte, übergangen! Wäre er aus Mark. 7, 1. eingekommen (woher bei fast denselben Zeugen die Umstellung Φαρ. κ. γραμμ. rührt), so würde er vor γραμμ. gestellt worden sein. — V. 4. ἐνετείλατο λέγων) *Fritzsche*, *Lachm.*: εἶπεν, was auch *Griesb.* billigte, nach B. D. 1. 124. u. m. Verss. u. Vätern. Aus Mark. 7, 10. — V. 5. καὶ οὐ μὴ τιμήσῃ) *Lachm.*: οὐ μὴ τιμήσει, nach B. C. D. Minusk., Verss. u. Vätern. Die Weglassung von καί ist Nachhülfe der Structur. Das Futur. aber ist ausser durch B. C. D. etc. noch so stark bezeugt, dass es (mit *Tisch.*) vorgezogen werden muss. Im Folgenden hat *Lachm.* ἢ τὴν μητέρα αὐτοῦ (nach B. D.) getilgt. Homoeoteleut. — V. 6. τὴν ἐντολήν) *Lachm.*: τὸν λόγον nach B. D. Verss. u. Vätern; *Tisch.*: τὸν νόμον nach C. Minusk. Ptol. Letzteres ist zu schwach bezeugt; τ. λόγ. ist aus Mark. 7, 13. — V. 8. ὁ λαὸς οὗτος) *Elz.*, *Scholz*: ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος τῷ στόματι αὐτῶν καί, gegen B. D. L. 33. 124. u. v. Verss. u. Väter. Aus den LXX. — V. 14. ὁδηγοί εἰσι τυφλοὶ τυφλῶν) Viele Varianten; *Lachm.*: τυφλοί εἰσιν ὁδηγοὶ τυφλῶν. So L. Z. Minusk. Verss. u. Väter, und dafür zeugen auch B. D. 209., welche blos τυφλοί εἰσιν ὁδηγοί lesen, wobei τυφλῶν vom gleich folgenden τυφλός verdrängt ist. Auf diese alte und starke Beglaubigung ist die Lesart von *Lachm.* vorzuziehen. Man setzte ὁδηγοι voran und τυφλοί an die dritte Stelle (Recepta), theils in Erinnerung an Rom. 2, 19., theils nach Luk.

6, 39., wo τυφλὸς τυφλὸν zusammensteht. — V. 15. ταύτην) getilgt von *Lachm.* nach B. Z. 1. Copt. Ar., ward aber um so leichter übergangen, da auch Mark. 7, 17. kein Demonstrat. hat, und da das Gleichniss nicht unmittelbar vorhergeht. *A.* hat αὐτήν (ipsam). — V. 16. Ἰησοῦς) ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* auf erhebliche Zeugen als gangbarer Zusatz zu streichen. — V. 17. οὔπω) *Fritzsche, Lachm.* u. *Tisch.:* οὐ, nach B. D. Z. 33. 238. Syr. Arr. Perss. Aeth. It. Vulg. Aenderung nach Mark. 7, 19. — V. 22. ἐκραύγασεν αὐτῷ) *Lachm.* ἔκραζεν (am Rande: ἔκραξεν), nach B. D. Z. Minusk. Aber κράζειν ist das weit gangbarere Wort im N. T. (κραυγάζειν kommt bei Matth. nur noch 12, 19. vor), und ward hier noch besonders durch V. 23. dargeboten. Auch αὐτῷ ist zu schützen, weil es bei ἐκραύγ. oder ἔκραζ. störend war, und daher theils weggelassen, theils durch ὀπίσω αὐτοῦ (D. Cant.) erklärt, theils nach λέγουσα gestellt wurde (Vulg. It.). — V. 25. προςεκύνησεν) *Elz.:* προςεκύνει, was auch *Fritzsche, Lachm., Tisch., Scholz* geschützt haben, nachdem *Griesb.* den Aor. gebilligt und *Matth.* ihn aufgenommen hatte. Der Aor. hat die *meisten*, das Imperf. die meisten *ältesten* Zeugen (unter den Majusk. B. D., doch nicht C.) für sich, und letzteres ist vorzuziehen, theils eben als stärker beglaubt, theils weil der Aor. von προςκυν. den Abschreibern gangbarer war. — V. 26. οὐκ ἔστι καλόν) *Fritzsche, Lachm.* u. *Tisch.:* οὐκ ἔξεστι, nur nach D. u. einig. Verss. u. Vätern. Richtig; die Recepta ist aus Mark. 7, 27. — V. 30. Statt τοῦ Ἰησοῦ ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach erheblichen Zeugen αὐτοῦ zu schreiben. — V. 32. ἡμέραι) *Elz.:* ἡμέρας, gegen entscheidende Zeugen. Emendation, was auch von εἰσι καί gilt, welches *Fritzsche* (doch s. dessen Note z. Mark. p. 310.) nach τρεῖς zusetzt (D. Cant. Arm. It. Hilar. Ambr.). — V. 35 f. ἐκέλευσε — λαβών) *Lachm.:* παραγγείλας τῷ ὄχλῳ ἀναπ. ἐ. τ. γ. ἔλαβεν (und nachher καί vor εὐχαρ.), nach B. D. Minusk. Or. Stylistische Emendation mit Hinzunahme der Ausdrücke des Mark. — V. 39. ἀνέβη) *Elz., Schulz, Scholz, Lachm.:* ἐνέβη, gegen überwiegende Zeugen, nur nach B. (e sil.) u. D. (welcher ἐνβαίνει hat). Emendation, weil ἐμβ. εἰς τ. πλ. das Gewöhnliche ist. 8, 23. 9, 1. 14, 32.

V. 1. Die drei Abschnitte in Kap. 15., vom Händewaschen (V. 1—20.), vom Kananäischen Weibe (V. 21—31.) und von der Speisung der vier Tausend (V. 32—39.) hat nur noch Mark. 7 .8., zu welchem sich Matth. theils kür-

zend, theils zusetzend verhält. — *τότε*) während seines damaligen Aufenthaltes im Lande Gennesareth. — *οἱ ἀπὸ Ἱεροσ. γρ.* (s. d. krit. Anm.): die in Jerusalem wohnenden und von daher gekommenen Schriftgelehrten. Bekannte Attraction der Präpos. mit Artikel. S. *Kühner* II. p. 318 f.

V. 2. *Παράδοσις*) *ἄγραφος διδασκαλία*. *Hesych.* Die Tradition galt den Juden wegen Deut. 4, 14. 17, 10. grossen Theils mehr, als das geschriebene Gesetz. Daher *Berachoth* f. 3. 2.: חכיבים דִברי סופרים מדברי תורה. Besonders wichtig war ihnen die traditionelle Vorschrift, dass man vor der Mahlzeit (*ὅταν ἄρτον ἐσθίωσιν*) die Hände waschen müsse, wobei man sich auf Lev. 15, 11. berief. S. *Lightf.*, *Schoettg.* u. *Wetst.* z. u. St. Jesus mit seinen Jüngern setzte sich über diese *παράδοσις als solche* hinweg. — *τῶν πρεσβυτ.*) *die von den Aelteren* (Vorfahren) *herrührt.* Nicht die *Schriftlehrer* sind gemeint (*Fritzsche*), sondern vrgl. Hebr. 11, 2.

V. 3. *Καί*) *auch*, setzt die *ὑμεῖς* in Vergleichung mit *οἱ μαθηταί σου*; von *Beiden* nämlich wird das *παραβαίνειν* ausgesagt, dessen Objecte nur verschieden sind. Vrgl. überh. *Klotz* ad Devar. p. 636. — *διὰ τ. παράδ. ὑμ.*), welche ihr beobachtet. — Bemerke die *gleichförmige* Gegenfrage, welche die Frager um so schlagender ad absurdum führt.

V. 4. Ex. 20, 12. 21, 17. — *τίμα*) schliesst den factischen Erweis der Ehrfurcht durch Wohlthaten ein, V. 5. — *θανάτῳ τελευτ.*) מוֹת יוּמָת, dessen Sinn (*er soll gewisslich sterben*, hingerichtet werden) die LXX. durch *θανάτῳ τελ.* nicht genau, aber nach *Griechischem* Idiom ausgedrückt haben: *er soll durch Tod* (*Hinrichtung*, Plat. Rep. 6. p. 492. D. u. sehr oft bei Classikern) *endigen*. S. *Lobeck* Paral. p. 523. *Köster* Erläut. p. 53.

V. 5. *Δῶρον*) sc. *ἐστι* *), קָרְבָּן, ein Geschenk an den Tempel. S. *Ligthf.* u. überh. *Ewald* Alterth. p. 81

---

*) Die *Vulg.*, *Erasm.*, *Castal.*, *Vatabl.*, *Maldon.* u. M. suppliren nicht *ἐστι*, sondern verbinden *δῶρον* mit *ὠφεληθῇς*: *ein Tempelgeschenk, welches irgend von mir gegeben wird, wird dir förderlich sein* (wird dir Segen bringen). Dagegen ist schon der Conjunctiv., welcher offenbar von *ἐάν* abhängt. Die richtige Verbindung hat *Chrys.*: *δῶρόν ἐστι τοῦτο τῷ θεῷ, ὃ θέλεις ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῆναι, καὶ οὐ δύνασαι λαβεῖν.*

ff. — Im Folgenden ist eine *Aposiopese*, und zwar nach ὠφεληθῇς, so dass mit καὶ οὐ μὴ τιμήσ. die Rede *Jesu* fortfährt. So nämlich: *Ihr aber saget: „wer zum Vater gesagt haben wird: dem Tempel geschenkt ist, was irgend du von mir zum Nutzen gehabt haben würdest* (durch Unterstützung u. s. w.) . . .“ (den Nachsatz verstanden die Juden von selbst, nämlich: *der ist frei vom Gebote und an sein Korban gebunden*). *Und er wird* (in Folge dieses Gelöbnisses) *gewiss nicht ehren* u. s. w. Vrgl. *Käuffer* z. u. St. und de ζωῆς αἰων. notione p. 32 f. u. schon *Beza*, jetzt auch *de Wette*. Aber *Andere* versetzen die Aposiopese erst ans Ende und ziehen καὶ οὐ μὴ τιμήσῃ etc. mit in den Pharisäischen Lehrsatz: *Wer aber sagt* — — *und nicht ehrt* — — (der ist frei von der Strafe). So *Fritzsche*. Allein dem entspricht der Gebrauch von οὐ μὴ nicht; auch ist an sich unwahrscheinlich, dass die Pharisäer so gradezu und ausdrücklich das Nichtehren der Eltern ausgesprochen haben sollten. Noch *Andere* verwerfen die Aposiopese und nehmen καὶ οὐ μὴ τιμ. etc. als Nachsatz, ebenfalls zur Rede der Pharisäer es ziehend: *wer sagt* — —, *der braucht auch in solchen Fällen seine Eltern nicht zu ehren.*“ So nach *Grot.* u. *Bengel* neuerlich *Winer* p. 529., *Olsh.* Ueber καί s. *Klotz* ad Devar. p. 636. Allein οὐ μὴ τιμ. heisst nicht: er braucht nicht zu ehren, sondern *er wird sicherlich nicht ehren*, oder, wie es *Ewald* nimmt: *er soll* nicht ehren (aber s. vorher gegen *Fritzsche*). So auch *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 365. — Zu ὠφελεῖσθαί τι ἔκ τινος vrgl. Thuc. 6, 12.: ὠφεληθῇ τι ἐκ τῆς ἀρχῆς, Lys. 21, 18. Aesch. Prom. 222. Soph. Aj. 533. Häufiger mit ὑπό, παρά, ἀπό. — ἠκυρώσατε) mit Nachdruck voran, mehr als παραβαίνετε V. 3. — Dass solche Gelübde gegen das vierte Gebot vorkamen und für bindend gehalten wurden, ergiebt sich aus Tr. *Nedarim* 5, 6. 9, 1. Vrgl. auch Joseph. c. Ap. 1, 22.

V. 7 ff. Καλῶς) *trefflich*, charakteristisch zutreffend. — προεφήτ. *er hat geweissagt*, — welchen Sinn *de Wette* hier grundlos leugnet, προφ. von begeisterter Rede überhaupt nehmend. Jes. 29, 13. (nicht ganz treu nach d. LXX. citirt) sieht Jesus als *Vorhersagung*, welche in dem Treiben der Pharisäer und Schriftlehrer *erfüllt sei* *). —

*) Treffend bemerkt *Grot.*: „posse unum idemque vaticinium plus semel impleri, ita ut et huic et illi tempori conveniat, non solo eventu, sed divina etiam verborum directione“, wogegen *Calov.* ungegründete Einsprache thut. *Maldon.* u. M. fanden hier nur

μάτην δέ) *δὲ* ist weiterführend, und *μάτην* bezeichnet nach der *gewöhnlichen* Fassung, dass das *σέβεσθαι fruchtlos* von ihnen geschieht, *ohne sittlichen Erfolg* für ihr Herz und Leben, da sie Lehren lehren, welche Menschengebote sind. Contextmässiger aber, da das *μάτην σέβεσθαι* im Lippendienst ohne das Herz besteht, und weil *διδάσκοντες* etc. den Beleg zu solchem Dienste giebt, hat schon die *Vulg.: sine causa* erklärt. *Grundlos* (*temere*, vrgl. *Ast* Lex. Plat. II. p. 285.) ist ihr *σέβεσθαι* Gottes, weil sie nicht göttliche, sondern *Menschenlehre* lehren, mithin das *σέβεσθαι* keinen adäquaten Grund im Innern hat, wo vielmehr statt des göttlichen Interesses menschliches Interesse obwaltet. — Dem *μάτην* entspricht Jes. l. l. kein Hebr. Wort; wahrscheinlich hatten d. LXX. eine andere Lesart vor sich. — *ἐντάλμ. ἀνθρ.*) appositionelle Näherbestimmung zu *διδασκαλ.*

V. 10. *Ἐκείνους μὲν ἐπιστομίσας καὶ καταισχύνας ἀφῆκεν, ὡς ἀνιάτους, τρέπει δὲ τὸν λόγον πρὸς τὸν ὄχλον, ὡς ἀξιολογώτερον. Euth. Zig.* Vrgl. *Theophyl.*

V. 11. *Κοινοῖ*) *macht gemein, profanirt* (חִלֵּל), vrgl. 4. Makk. 7, 6., ohne Beispiel bei Griechen; im N. T.: Act. 10, 15. 11, 9. 21, 28. Hebr. 9, 13. Apoc. 21, 27. Hier denkt Jesus nicht an die gesetzliche, sondern an die *sittliche* Verunreinigung, welche nicht durch das, was in den Mund eingeht (Speise und Trank, auch mit ungewaschenen Händen genossen), bewirkt wird (vrgl. 1. Tim. 4, 4.), sondern durch das, was aus dem Munde ausgeht (unsittliche Reden). Gegen die *Mosaischen* Speisegesetze redet er nach dem Contexte nicht, aber die *Anwendung* seiner Rede auf dieselben ist unvermeidlich, so dass damit nothwendig ihre *materielle* Auflösung eintritt, und somit die Herrschaft ihrer *Idee*, d. i. ihre *Vollendung* (5, 18.) Beachte ferner, dass er Speise und Trank nur *an und für sich* als Adiaphoron bezeichnet, die besonderen Verhältnisse, unter denen der Genuss unsittlich ist (Unmässigkeit, Aergerniss 1. Kor. 8. u. s. w.), hier ausser Betracht lassend. S. V. 17.

V. 12. *Τὸν λόγον*) Gewöhnlich denkt man an V. 3—9. Treffender, nach *Euth. Zig.*, ist es, den Ausspruch V. 11. darunter zu verstehen (*Paulus, de Wette, B. Crus.* u. M.). Denn dieser, als an das Volk gerichtet, musste bei den Pharis. vorzüglich anstossen; und *ἀκούσαντες τὸν λόγον*

---

eine *Anwendung* der prophetischen Stelle, so dass Jesaias „vaticinatus esse *videatur*." Wortwidrig.

wäre bei der gewöhnlichen Fassung ohne pragmatische Bedeutung.

V. 13. Die *gewöhnliche* Fassung (auch *Ewald's*), nach welcher φυτεία als Bild der *Lehre* genommen wird, ist die richtige, weil contextmässige. Dass Jesus der *Lehre* der Pharisäer sich V. 11. entgegengesetzt hatte, war diesen zum Anstoss geworden. Daher giebt er nun seinen Jüngern Aufschluss, warum er der Lehre der Pharis. keine Schonung angedeihen lasse: *jede nicht göttliche, von Menschen erfundene Lehre werde ausser Bestand gesetzt werden und vergehen,* nämlich durch die in der Entwickelung begriffene Messianische Reformation. Auf die *Personen* der Pharisäer (auf welche auch *Chrys. mit* bezieht) geht die Rede erst V. 14. über. Diess gegen *Fritzsche, Olsh., de Wette, Hilgenf.* u. M., welche nach *Hieron.* die Ausrottung der *Pharisäer* vorhergesagt finden („diese Menschenart wird ihr Spiel bald ausgespielt haben", *de Wette*). Was *πᾶσα φυτεία, ἣν οὐκ ἐφύτευσεν ὁ πατήρ μου bildlich* sagt, ist das Nämliche was V. 9. mit *διδασκαλίας, ἐντάλματα ἀνθρώπων eigentlich* bezeichnet war. — Zu *φυτεία, Pflanzung* (Plat. Theag. p. 121 C. Xen. Oec. 7, 20. 19, 1.) d. i. hier: *Gepflanztes,* vrgl. Ignat. ad Philad. 3., wo es jedoch nicht von Irrlehren, sondern von Irrlehrern steht. Im Classischen *φύτευμα* oder *φυτόν*.

V. 14. *Ἄφετε αὐτούς*) *Lasset sie gehen, befasset euch nicht mit ihnen!* — In der *Anwendung* der allgemeinen Sentenz *τυφλὸς δὲ τυφλὸν* etc. ist das *Fallen in eine Grube* (Cisterne oder ein sonstiges Erdloch) Bild des Geworfenwerdens in die Gehenna. Lasset sie, sagt Jesus, diese blinden Lehrer sind sammt ihren blinden Schülern unrettbar verloren! — *τυφλοί*) mit grossem Nachdruck an der Spitze (s. d. krit. Anm.) und am Ende des ersten Satzes, und dann noch zweimal neben einander.

V. 15. *Ὁ Πέτρος*) Unwesentliche Differenz mit Mark. 7, 17. — *παραβολή*) hier מָשָׁל, ein sinnlich eingekleideter *Denkspruch,* apophthegma. *Etym. M.: αἰνιγματώδης λόγος, ὃ πολλοὶ λέγουσι ζήτημα, ἐμφαῖνον μέν τι, οὐκ αὐτόθεν δὲ παντως δῆλον ὂν ἀπὸ τῶν ῥημάτων, ἀλλ' ἔχον ἐντὸς διάνοιαν κεκρυμμένην.* Vrgl. z. 13, 3. — *ταύτην*) die Sentenz V. 11. war, als Veranlassung der letztgesprochenen Worte Jesu, im Gedankengange des Petrus gegenwärtig.

V. 16. *Ἀκμήν*) in der Bedeutung *adhuc* (oft bei Polyb.), gehört der späteren Gräcität. *Phrynich.* p. 123. u.

dazu *Lobeck*. — καὶ ὑμεῖς) *auch ihr*, wie Solche, die nicht meine beständigen Schüler sind.

V. 17 ff. Οὔπω νοεῖτε etc.) *Begreifet ihr noch nicht*, nachdem ich schon so lange an eurem Verständnisse gearbeitet habe? — Speise und Trank wird verdaut, und hat mit dem Geistigen des Menschen, mit dessen Denken, Wollen und Begehren (καρδία, das Centrum des ganzen Seelenlebens, s. z. 22, 37. u. *Beck* bibl. Seelenl. p. 65.) keine Gemeinschaft. Man beachte den *Gegensatz* von εἰς τὴν κοιλίαν und ἐκ τῆς καρδίας. — V. 19. Beweis für V. 18.: denn das *Herz* ist die Werkstätte, aus welcher unsittliche Gedanken, Morde, Ehebrüche u. s. w. hervorgehen. Was also aus dem *Herzen* kommt und durch den Mund sich äussert (V. 18.), *das* hat sittlich verunreinigende Wirkung. — Die *Plurale* bezeichnen die verschiedenen Fälle von Mord, Ehebruch u. s. w. (*Kühner* II. pag. 28. *Maetzn.* ad Lycurg. p. 144 f.), und reden *stärker* (*Bremi* ad Aeschin. p. 326. Goth.)

V. 21. Ἐκεῖθεν) S. 14, 34. — ἀνεχώρησεν) *er zog sich zurück*, den Nachstellungen und Vexationen der Pharis. auszuweichen. — εἰς τὰ μέρη) nicht: *nach den Gegenden hin, versus* (*Syr.*, *Grot.*, *Beng.*, *Fritzsche*, *Olsh.* u. M.), da sich für εἰς natürlich und ungesucht nur der Sinn darbietet: *in die Gegenden* (2, 22. al.) von Tyrus u. Sidon. Diess ist aber nicht so zu verstehen, als ob Jesus die Gränzen Palästina's überschritten und in das heidnische Gebiet hineingegangen sei, wogegen V. 22. durch ἀπὸ τ. ὁρίων ἐκ. ἐξελθοῦσα entscheidet, sondern: *in die* (Galiläischen) *Gegenden, welche an Tyrus und Sidon gränzen.* Vrgl. z. Mark. 7, 24., nach welchem Jesus erst bei der Weiterreise (7, 31.) durch Sidon zieht. Diess gegen *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* und die meisten Aelteren, auch *de Wette* u. *Arnoldi*, deren Exception, Jesus habe sich nicht des Lehrens halber in das Heidenland begeben, wegen V. 22. nicht passt.

V. 22. Χαναναία *)) Von den *Kanaanitern*, כְּנַעֲנִי, den Bewohnern Palästina's vor den Israeliten, hatten sich in frühester Zeit mehrere Stämme nach Norden gezogen, und aus ihnen hatte sich das Volk der *Phönicier* gebildet. *Winer* Realw. Vrgl. *Lightf.* z. u. St. — ἐξελθοῦσα) sie kam über die Gränze (ἀπὸ τῶν ὁρίων ἐκείνων) in das Israelitische Gebiet, wo Jesus war. Nach *Paulus* kam das

---

*) Nach Clem. Hom. 2, 19. 3, 73. hiess die Frau *Justa* und ihre Tochter *Bernike*.

Weib *aus ihrem Hause*, nach *de Wette* tiefer *aus dem Innern des Gebietes.* Beides wortwidrig, weil *dasteht*, woher sie herauskam. — υἱὲ Δαυ. (wofür mit *Lachm.* u. *Tisch.* υἱὸς Δ. zu lesen) redet sie Jesum an, weil ihr die Messianische Erwartung der Juden und die Messianische Benennung, so wie auch Jesu Messianischer Ruf aus der Nachbarschaft bekannt geworden ist. Für eine Proselytin des Thores ist sie nach V. 26. nicht zu halten. Den Dämonenglauben hatten auch die Heiden. — ἐλέησόν με) „Suam fecerat pia mater miseriam filiae", *Bengel.*

V. 23. Ἀπόλυσον αὐτήν) *entlasse sie*, nämlich unter *Gewährung* ihres Flehens (diess folgt aus der Antwort Jesu V. 24.). — So *baten* (ἠρώτων) die Jünger Jesum; ἐρωτάω nämlich heisst sehr oft im N. T. (bei Matth. nur hier, bei Mark. nur 7, 26., bei Luk. u. Joh. sehr häufig, bei Paulus nur Phil. 4, 3. 1. Thess. 4, 1. 5, 12. 2. Thess. 2, 1.) gegen den classischen Gebrauch, aber nach den LXX. (= שָׁאַל, s. *Schleusn.* Thes. II. p. 529.), *bitten, fordern.* Nicht so wird ἐπερωτάω gebraucht. S. z. 16, 1. — ὅτι κράζει etc.) so zudringlich ist sie.

V. 24. S. z. 10, 6. Gewöhnlich nimmt man an, Jesus habe blos die *Prüfung des Vertrauens* der Frau beabsichtigt. So neuerlichst auch, und sehr absprechend *Ebrard* p. 430 f., während *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. M. auch *Glöckl.* in consequenter Orthodoxie die *Offenbarung des Glaubens der Frau* als Zweck angeben. Allein dem unbefangenen Beobachter missfällt die scheinbare Härte, die mit quälender Absichtlichkeit ihre Rolle spielt, und er erkennt *eine im Ernste gemeinte Zurückweisung*, die aber dann durch das standhafte Vertrauen der Frau (*Chrys.* nennt es eine καλὴν ἀναισχυντίαν) *wirklich überwunden wird* (daher sie auch nicht „das strenge Judenchristenthum der Grundschrift" darstellt, *Hilgenf.*). Vrgl. *Hase, de Wette, Ewald,* welcher treffend bemerkt, wie sich hier Jesus doppelt gross zeige, einmal in der besonnenen festen Beschränkung auf seinen nächsten Beruf, dann in der eben so besonnenen Ueberschreitung dieser Schranke, sobald ein höherer Grund sie empfiehlt und wie zur Vorbedeutung für eine fernere Zukunft. — Zu den *Heiden* sollte Christus nicht in den Tagen seines Fleisches, sondern später vermittelst des Geistes durch die apostolische Predigt kommen (Joh. 10, 16. Eph. 2, 17.). — Nach *Delitzsch* soll hier Christus wegen Num. 27, 17. (πρόβατα οἷς οὐκ ἔστι ποιμήν) das Gegenbild *Josua's* sein! Bei 9, 36. (πρόβ. μὴ ἔχοντα

ποιμένα) liess sich freilich ein Typus des Buchs Numeri nicht brauchen.

V. 26. *Es ist nicht erlaubt, das den Kindern gehörende Brod zu nehmen* (*sumere*, umständliche Darstellung, nicht: *weg*zunehmen) *und den Hündchen hinzuwerfen*, allgemeiner Satz zum Ausdrucke des Gedankens: *ich darf meine den Israeliten* (den *Kindern* Gottes Rom. 9, 4.) *gehörenden Wohlthaten nicht den Heiden zukommen lassen.* Jesus spricht in der gewöhnlichen Ausdrucksweise der Juden („ex publico Judaeorum affectu", *Erasm.*), welche die Heiden *Hunde* nannten. *Eisenmenger* entdeckt. Judenth. I. p. 713 ff. *Lightf.* und *Wetst.* z. u. St. Wegen des *Diminutiv.* s. z. V. 27.

V. 27. *Ναί* ist nicht *obsecro, quaeso* (*Casaub.*, *Hammond*), sondern *bestätiget**) das von Jesu V. 26. Gesagte (nicht blos die Hundebenennung, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*; *Erasm.*, *Maldon.* u. M.), und *καὶ γάρ* heisst wie immer *denn auch* (s. *Hartung* Partikell. I. p. 137 f. *Klotz* ad Devar. p. 642 f.; richtig *Vulg.: nam et*), und begründet jenes *ναί*; *τὰ κυνάρια* aber ist ganz regelmässig das durch *καί* hervorgehobene Wort. Daher: *Ja, Herr*, du hast Recht; *denn auch die Hündchen essen von den Brocken* u. s. w. Dieses *καί* nämlich kann nach dem Contexte kein anderes Geschäft haben, als die *κυνάρια* in *Vergleichung mit den τέκνοις* zu setzen, so dass zu umschreiben ist: *Du hast Recht, Herr; denn* nicht blos die *Kinder* sättigen sich von dem Brode des Familientisches, sondern — so reichlich ist dasselbe — *auch die Hündchen* bekommen ihren Theil davon, indem sie *essen von den Brocken* u. s. w. Um so unziemlicher wäre es, das Brod der *Kinder* den Hündchen hinzuwerfen! Mit dieser Begründung ihres *ναί, κύριε* aber will das Weib dem Herrn den Schluss an die Hand geben, dass er ihr doch *das* gewähren dürfe, was sie mit den *ψιχίοις* angedeutet hatte, als womit die *κυνάρια* zufrieden sein müssten. Unrichtig *de Wette* nach *Grot.*, *Kuinoel* u. M.: *denn es ist auch üblich, dass die Hunde sich mit den Brocken begnügen müssen.* Diess müsste heissen: *καὶ γὰρ ἀπὸ τῶν ψιχίων ἐσθίει* etc. Unrichtig ferner *Fritzsche: Ja, Herr, es ist erlaubt, den Hündchen das Brod zu geben, denn* u. s. w. So auch *Clarius.* Dagegen ist nicht blos *ναί*, welches nur als *Bestätigung* der Rede Jesu genommen

---

*) Fein und richtig *Beza:* „Solent enim supplices, si quid minus commode sibi responsum est — —, blando quodam assensu gratiam captare."

werden kann, nicht blos die Vernachlässigung von *καὶ γάρ*, sondern auch die „repugnandi audacia", welche nicht durch *κύριε* entschuldigt wird, und die Sentenz selbst, welche den Widerspruch des Weibes gar nicht begründen würde. Unrichtig endlich alle Erklärungen, welche statt *καὶ γάρ*: *ἀλλά* erfordern würden (*Chrys.*, *Luther*, *Vatabl.* u. V., auch *Glöckl.* u. *B. Crus.*). — Der Grund, weshalb Jesus V. 26. und demgemäss auch das Weib V. 27. das *Diminutiv. κυνάρια* gebraucht (das Wort ist classisch, Plat. Euthyd. p. 298. D. Xen. Cyr. 8, 4, 20., obwohl von Phrynich. p. 180. verworfen), ist, weil Jesus die bildliche Vorstellung eines *Familienmahls* hat, welcher der Gedanke an *Stubenhündchen* (vrgl. *τραπεζῆες κύνες*, Hom. Il. ψ, 173.), die dabei herumlaufen, entsprechend ist. Auf die Familienglieder bezieht sich auch der Plur. *τῶν κυρίων*.

V. 28. *Ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκ.*) S. z. 9, 22. — Das Wunder ist *eine Heilung aus der Ferne* wie 8, 13., nicht eine von Jesu selbst erfundene *Gleichnissrede* (*Weisse* I. p. 527.), aus welcher eine Wundergeschichte entstanden sei; aber auch nicht eine blose wunderbare *Vorherverkündigung* (*Ammon* L. J. II. p. 277.).

V. 29 ff. *Παρὰ τὴν θάλ. τ. Γαλ.*) nach Mark. 7, 31. das *östliche* Ufer. — *τὸ ὄρος*) den dort befindlichen Berg. S. z. 5, 1. 14, 22. — *κυλλούς*) *Gekrümmte, Contracte*, ohne nähere Bestimmung; es wird aber nicht blos von den Händen oder Armen gebraucht (vrgl. dagegen den bekannten Beinamen des Hephästos: *κυλλοποδίων*, Hom. Il. σ, 371. φ, 331.), sondern auch von den Füssen. — *ἔῤῥιψαν*) charakterisirt nicht das sorglose Vertrauen (*Fritzsche, de Wette, v. Berl.*), sondern die *Eile* der Leute bei der Menge von Kranken, welche zu Jesu gebracht wurden. Vrgl. *Er. Schmid*, *Bengel*. Die Beziehung auf die *Hülflosigkeit der Kranken* (*B. Crus.*) würde nur auf die *χωλοὺς* und *κυλλοὺς* passen. — V. 31. *τὸν θεὸν Ἰσρ.*) welcher so wunderbar wohlthuend durch Jesum seines Volks sich annehme. *Ἰσρ.* ist aus dem Bewusstsein des Vorzugs vor den nahen Heiden zugesetzt.

V. 32. Hier ergreift Jesus die Iniative, wie Joh. 6, 5.: anders Matth. 14, 15. — *ἡμέραι τρεῖς*) *weil sie, schon sind es drei Tage, bei mir ausharren und* u. s. w. Ueber diese elliptische Einschaltung der Zeitbestimmung im Nominat. s. *Winer* p. 497. *Fritzsche* ad Marc. p. 310 f. — *καὶ οὐκ ἔχουσι* etc.) denn in den dreien Tagen war natürlich der von ihnen mitgeführte Mundvorrath aufgezehrt.

V. 33 ff. S. z. 14, 15 ff. — *ὥστε*) nicht Zweckpartikel (*de Wette*), sondern es ist gedacht: eine solche Menge Brode, dass sie satt machen kann u. s. w. Analog ist *ὥστε* sehr häufig nach *τοσοῦτος* (Plat. Gorg. p. 458. C.) gebraucht. S. *Sturz* Lex. Xen. IV. p. 320. — Die Rathlosigkeit der Jünger und ihre Nichtberufung auf die vorige Speisung hat neben der grossen Aehnlichkeit beider Hergänge die neuere Kritik zu der Annahme geführt, dass Matth. u. Mark. eine *Verdoppelung* des nämlichen Hergangs berichten (*Schleierm.*, *Schulz*, *Kern*, *Credn.*, *Strauss*, *Neand.*, *de Wette*, *Hase*, *Ewald*, *Baur*, *Köstlin*, *Hilgenf.* u. M.), wobei *Wilke* u. *B. Bauer* die zweite Speisungsgeschichte bei Mark. für interpolirt halten. Consequenz davon ist, dass auch Matth. 16, 9 f. Mark. 8, 19. nicht in der ursprünglichen Gestalt sein könnte. S. dagegen *Krabbe* p. 369. *Hoffm.* p. 371. *Ebrard* p. 430 f. *Lange* II. p. 872 f. *Ammon* II. p. 223. Das Anstössige liegt vornehmlich in der Frage der Jünger und in ihrer scheinbaren Nichterinnerung an die erste Speisung, was nicht durch Bezugnahme auf ihre Beschränktheit zu beseitigen ist (*Olsh.*), sondern zu der Annahme berechtiget, dass zwei im Wesentlichen ähnliche Speisungen zwar wirklich geschehen, dass aber die Erzählungen über beide in der evangelischen Ueberlieferung sich in noch höherem Grade, als sich die Facta ähnlich waren, ähnlich gestaltet haben. Die vermeintliche Beziehung auf die beiden *Wachtelspeisungen* Ex. 16. u. Num. 11. ist eine typologische Dichtung von *Delitzsch*. — V. 34. *ἰχθύδια*) Beachte in der Rede der *Jünger* das *Diminutiv*. („extenuant apparatum, *Beng.*); in der *Erzählung* V. 36. *ἰχθύας*. — V. 35. *κελεύειν τινι* nur hier im N. T., öfter bei Homer und später (Plat. Pol. 3. p. 396. A.). S. *Bornem.* in d. Sächs. Stud. 1843. p. 51. — V. 37. *Sieben volle Körbe* ist Apposition von *τὸ περισσ. τ. κλασμ.* — *σπυρίς* ist das sollenne Wort für Körbe *zu Lebensmitteln*. Vrgl. Arr. Ep. 4, 10. Athen. 8. p. 365. A. *Valcken.* Schol. I. p. 455. Die *sieben* Körbe entsprechen den sieben Broden V. 34.; die *zwölf* Körbe 14, 20. den 12 Aposteln.

V. 39. Der Flecken *Magdala* ist nicht auf die Ostseite des See's zu verlegen (*Lightf.*, *Wetst.* u. d. Meisten), sondern lag auf der Westseite, wo jetzt das Muhammedanische Dorf *Mejdel* ist. S. *Burkhardt* II. p. 559. *Buckingham* I. p. 404. und bes. *Robinson* Pal. III. p. 530. Mit dieser Lage stimmt auch Mark. 7, 21. Vrgl. z. V. 29. Beachtenswerth jedoch ist die Lesart *Μαγαδάν* (B. D. Syr.

hier. Pers. ω. Cant.; so *Lachm.* u. *Tisch.* vrgl. *Erasm.* u. *Grot.*) oder *Μαγεδάν* (Vulg. It. Hier. Aug.), welcher unbekannte Name leicht durch den von der Maria Magdalena her bekannten Namen verdrängt werden konnte, wie noch C. M. Minusk. durch *Μαγδαλάν* zu verrathen scheinen. Nach *Ewald* weist *Magadan* oder *Magedan* auf die bekannte Stadt *Megiddo* hin. Allein diess lag zu tief im Lande (vrgl. *Robins.* III. p. 413 f.), da hier nach dem Texte (*ἀνέβη εἰς τὸ πλ. καὶ ἦλθεν*) ein unmittelbar zu Schiffe erreichter, am Ufer gelegener Ort gemeint sein muss. Mark. 8, 10. nennt *Dalmanutha.*

Kap. XVI.

V. 3. *ὑποκριταί*) fehlt bei C.* D. L. Δ. Minusk. Verss. Aug. Getilgt von *Lachm.* (welcher dafür *καί* hat nur nach C.**) u. *Tisch.* Richtig; wie leicht kam es aus Luk. 12, 56. ein! — Mit Recht haben *Lachm.* u. *Tisch.* nach erheblichen Zeugen V. 4. *τοῦ προφήτου* getilgt, so wie V. 5. *αὐτοῦ.* — V. 8. *ἐλάβετε*) *Lachm.:* *ἔχετε*, nach B. D. Minusk. Vulg. It. (nicht Or.). Richtig; *ἐλάβ.* ward leichter mechanisch aus V. 7., als *ἔχετε* aus Mark. 8, 17. eingebracht. V. 11. *ἄρτου*) *Scholz, Lachm., Tisch.:* *ἄρτων*, was auch *Griesb.* billigte, nach überwiegenden Zeugen. Auch V. 12. (wo *Tisch.* nach zu schwachen Zeugen *τοῦ ἄρτου* getilgt hat) hat *Lachm.* nach B. L. Minusk. Verss. *τῶν ἄρτων.* Der Singul. legte sich den Schreibern unwillkürlich näher, und zwar wegen des sächlichen, nicht numerischen Gegensatzes. — Statt *προσέχειν* V. 11. haben B. C.* L. Minusk. Verss. Or.: *προσέχετε δέ* (welches *δέ* jedoch D. Minusk. u. Verss. nicht haben). Letzteres billigten *Griesb.* u. *Gersd.;* von *Fritzsche, Lachm., Tisch.* mit Recht aufgenommen. Sowohl die Weglassung von *δέ*, als auch der Infin. entstand, weil man die Beziehung der Worte nicht verstanden hatte. — V. 13. *με*) fehlt bei B. u. m. Verss.; C. hat es hinter *λέγ.* Gestrichen von *Fritzsche* u. *Tisch.*, eingeklammert von *Lachm.* Ausgelassen, weil es, da *τ. υἱὸν τ. ἀνθρ.* folgt, überflüssig und unpassend schien. — V. 20. *διεστείλατο*) Orig. schon fand in Codd. *ἐπετίμησεν.* So B.* D. Arm. Aus Mark. 8, 30. Luk. 9, 21., weil *διαστέλλω* sonst nicht bei Matth. vorkommt. — *ὁ Χριστός*) *Elz.* nach vielen und erheblichen Codd. (auch C.): *Ἰησοῦς ὁ Χριστός.* Aber *Ἰησοῦς* fehlt bei B. L. X. Δ. Minusk., Verss. u. Vätern, und ist, im Zusammenhange unpassend, durch den Mechanismus der Ab-

schreiber eingekommen. Unrichtig urtheilt *Gersdorf* Beitr. p. 39. — V. 23. μου εἶ) B. C. 13. 124.: εἶ ἐμοῦ (so *Lachm.*), oder εἶ μου. D. Marcell. b. Eus. *Vulg. It.* al.: εἶ ἐμοί (so *Fritzsche*). Die Recepta ist durch E. F. G. H. K. L. M. S. U. X. Δ. Minusk. Or. bezeugt. Nicht zu entscheiden. — V. 26. ὠφελεῖται) *Lachm., Tisch.*: ὠφεληθήσεται, nach B. L. Minusk. Verss. Or. Cyr. Cypr. Das Futur. ist Emendation nach Analogie des folgenden ἤ τί δώσει, Vrgl. auch Mark. 8, 36. 37. — V. 28. τῶν ὧδε ἑστώτων) *Elz.* τῶν ὧδε ἑστηκότων, nach K. M. U. *Fritzsche:* τῶν ὧδε ἑστῶτες, nach Ev. 49. Beides zu verwerfen wegen Mangels an genügender Auctorität. *Scholz* u. *Tisch.*: ὧδε ἑστῶτες, nach E. F. G. H. X. V. 4. 10. 11. 106. al. So auch Δ., welcher οιδε ἑστῶτες hat. Zwar ist τῶν ὧδε ἑστώτων durch B. C. D. L. S. Minusk. Or. Ephr. Chrys. Epiph. Theodoret. Damasc. überwiegend beglaubt, und von *Griesb.* u. *Lachm.* aufgenommen, aber offenbar aus Mark. 9, 1. Luk. 9, 27. eingebracht. Daher bleibt ὧδε ἑστῶτες als das Richtige übrig.

V. 1 ff. Vrgl. Mark. 8, 11 ff. Nicht Wiederholung des nämlichen Vorfalls 12, 38. (*Strauss*, *de Wette*, *B. Bauer;* vrgl. *Schneckenb.* erst. kanon. Ev. p. 47.), sondern *abermalige Zeichenforderung*, und zwar *vom Himmel*, wodurch sie sich von der ersten unterscheidet, welche daher auch nicht als Ueberarbeitung und Voranstellung dieser spätern zu betrachten ist (*Hilgenf.*). Zu der durchaus unwahrscheinlich befundenen (*de Wette*, vrgl. *Strauss* I. p. 714.) Vereinigung der *Pharis. und Sadduc.* genügt die Auskunft von *Theophyl.*: κἂν τοῖς δόγμασι διίσταντο Φαρισαῖοι, καὶ Σαδδουκαῖοι, ἀλλά γε κατὰ Χριστοῦ συμπνέουσι· σημεῖον δὲ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ζητοῦσιν — —, ἐδόκουν γάρ, ὅτι τὰ ἐπὶ τῆς γῆς σημεῖα ἀπὸ δαιμονικῆς δυνάμεως καὶ ἐν Βεελζεβοὺλ γίνονται. — ἐπηρώτησαν) Ihre Aufforderung geschah in *befragender* Form. So ist durchgängig das Compos. ἐπερωτ. zu fassen, niemals: *fordern, bitten.* Wegen des Simplex aber s. z. 15, 23. — Die Befragung an u. St. betraf ein Messianisches Beglaubigungszeichen, welches vom *Himmel* ausgehend in ihren Gesichtskreis käme (σημεῖον ἐκ τ. οὐρ.). — ἐπιδεῖξαι) Vrgl. Joh. 2, 18.

V. 2. 3 f. *) *Lightf.* Hor. p. 373.: „Curiosi erant admodum Judaei in observandis tempestatibus coeli et temperamento aëris.“ *Babyl. Joma* f. 21. 8. *Hieros. Taanith.* f. 65. 2. Belege aus Griechen und Römern zu den Wetterzeichen an u. St. s. b. *Wetst.* — εὐδία) *heiteres Wetter!* Ausruf ohne Suppletion von ἔσται, welches jedoch, wie auch bei σήμερον χειμών (*heute Sturmwetter!*) zur *Analyse* dient. — Das unächte ὑποκριταί (s. d. krit. Anm.) wäre daraus zu erklären, dass jene Menschen, wären sie innerlich wahr und aufrichtig gewesen, so wie sie die Phase des Himmels zu beurtheilen verstanden, noch viel mehr die Zeichen der Zeiten zu beurtheilen vermocht haben würden. Aber ihr unwahrer Charakter hatte sie blind dagegen gemacht. — τὸ πρόςωπ. ist „omnis rei facies externa“, *Dissen* ad Pind. Pyth. 6, 14. p. 273. Goth. — τὰ δὲ σημεῖα τῶν καιρῶν) *die bedeutsamen Erscheinungen der Zeitläufe*, die Erscheinungen, welche sich in den betreffenden Zeitläufen charakteristisch hervorthun, und welche die bevorstehenden Entwickelungen der Dinge bedeutsam anzeigen, wie am Himmel Abendroth schönes Wetter anzeigt u. s. w. Der Ausdruck ist *allgemein*, daher der *Plural* τῶν καιρῶν; weshalb es irrig war, die σημεῖα von den *Wundern Christi* zu verstehen (*Beza*, *Kuinoel*, *Fritzsche*). Nur in der *Anwendung* auf den *damaligen* καιρός, welche die Pharis. und Sadduc. von dem allgemein gehaltenen Vorwurfe machen sollten, sind die Wunder Christi *mit eingeschlossen*, — indem sie, wie Jesu Wirksamkeit überhaupt, auf die Nähe des Messiasreichs hinwiesen. Auch die *Erfüllung der alttest. Weissagungen*, welche sich damals geschichtlich kund gab (*Grot.*), gehörte *mit* dazu, sowie die *Messianische Erregung im Volke* Matth. 11, 12., welche *de Wette* vornehmlich mit versteht, vrgl. auch *B. Crus.* *Strauss* findet den Spruch V. 2. 3. unbegreiflich. Aber grade der sinnigen Weise Jesu recht entsprechend war es, auf die Forderung eines *himmlischen* Zeichens die bei den Fragern vorhandene Beurtheilung der *Himmelsphase* zu benutzen, um ihnen ihre Verstocktheit gegen die bereits *vorhandenen* Zeichen aufzudecken. Luk. 12, 54 f. hat einen ähnlichen Ausspruch, aber an das Volk gerichtet, und es ist kein Grund vorhan-

*) Die ganze Stelle von ὀψίας an bis οὐ δύνασθε V. 3. fehlt bei B. V. X. Minusk. Codd. b. Hier. und ist in E. mit Asterisken bezeichnet. Die Weglassung ist gewiss nicht aus physicalischem Grunde zu erklären (*Bengel*), weil nämlich diese Wetterzeichen nicht auf alle Klimata passen, sondern daraus, dass in der Parall. b. Mark. ein ähnlicher Spruch gänzlich fehlt.

den, die Ursprünglichkeit *nur* dem Matth. (*de Wette*) oder *nur* dem Lukas (*Schleierm.*) zuzuweisen, da Jesus sehr füglich in ähnlicher, an sich sehr nahe liegender Weise *zweimal*, und zu Verschiedenen, gesprochen haben kann. — *καὶ καταλιπ. αὐτ. ἀπῆλθε*) einfach anschauliche Schilderung der „justa severitas" (*Beng.*) gegen diese Unverbesserlichen. Vrgl. 21, 17. — Uebrigens vrgl. z. 12, 39.

V. 5. Nach *Fritzsche* ist diess die 15, 39. bemerkte Fahrt, so dass die Jünger später nachgekommen sind „in eum ipsum locum, quem Jesus cum Pharis. disputans tenebat." Unnöthige Abweichung von dem ganz bestimmten Berichte Mark. 8, 13. Nach Abfertigung der Pharis. und Sadduc. ist Jesus wieder auf die östliche Seite des See's mit seinen Jüngern hinübergefahren; aber nur *οἱ μαθηταὶ* schreibt Matth., weil nur sie das Subject von *ἐπελάθοντο* sind, und dann V. 6. keinen Zweifel lässt, dass *Jesus mit* ihnen übergefahren sei. — *ἐπελάθοντο*) ist weder als *Plusquamp.* (s. dagegen z. Joh. 18, 24.) zu nehmen (*Paulus* u. M.), noch „*viderunt se oblitos esse*" (*Beza, Kuinoel, Fritzsche, Glöckl., v. Berl.*), sondern: nachdem die Jünger auf die östliche Seite gekommen waren (nicht „*cum proficiscerentur*, *Grot.* u. *Paulus*, vrgl. *de Wette, Ewald*), *vergassen sie*, (behuf der Weiterreise) sich mit Broden zu versehen. Nach der Landung hätten sie Brode als Proviant auf die weitere Reise zu sich nehmen sollen, das *vergassen sie.* Auch nach Mark. ist die folgende Unterredung *nicht auf das Schiff* zu verlegen, sondern auf die Weiterreise nach der Landung.

V. 6. Die Arglist und Bosheit der Phar. u. Sadd. war ihm noch frisch im Gedächtnisse. V. 1—4. — *ζύμην τὴν διδαχὴν* *) *ἐκάλεσεν, ὡς ὀξώδη καὶ σαπράν. Euth. Zig.* s.

---

*) Nach *Schneckenb.* erst. kanon. Ev. p. 48. u. *de Wette* hat Jesus nicht die *Lehre* der Pharis. gemeint, wie es sich die Jünger V. 12. erklärten, sondern (nach Luk. 12, 1.) ihre *Heuchelei*, da ja Jesus 23, 4. die Lehre der Pharisäer noch *empfehle.* Allein aus dem Bilde des Sauerteigs erhellt von selbst, dass nicht die Lehre jener Secten *überhaupt und im Ganzen* (auch ihre Uebereinstimmung mit dem Gesetze mit eingeschlossen) gemeint gewesen sei, sondern ihre charakteristische *Secten-Lehre,* ihre die Moralität verderbenden *ἐντάλματα ἀνθρώπων* (15, 9.), daher er auch die Lehre Beider *zusammen* als *ζύμη* darstellen konnte, so verschieden auch ihre beiderseitigen Principien waren. Nach *Ewald* p. 269. meinte Jesus *das ganze abgestandene Wesen* dieser Menschen, wovon Matth. u. Luk. nur besondere Aeusserungen hervorheben. Aber grade die *Lehre* war vorzugsweise das *verderbliche Ferment,* welches von ihnen ausging.

V. 12. Ueber den analogen bildlichen Gebrauch von שְׂאֹר bei den Rabbinen (von jedem inficirenden *Schlechten*) s. *Buxt.* Lex. Talm. p. 2303. *Lightf.* z. u. St. Anders 13, 13.

V. 7. Durch die Worte Jesu wurden sie erst auf ihren Brodmangel aufmerksam, und glaubten nun, er wolle sie warnen, von den Pharis. u. Sadduc. Brod anzunehmen. — *διελογίζοντο*) nicht *disceptabant* (*Grot.*, *Kypke*, *Kuinoel*), sondern: *sie überlegten unter sich selbst*, d. i. in ihrem eigenen Kreise, ohne Mittheilung an Jesum, der es aber merkt. V. 8. *ἐν ἑαυτ.* versteht sich von selbst, dass sie mündlich ihre Gedanken sich mitgetheilt haben, auch wenn nicht *λέγοντες* folgte. Vrgl. Xen. Mem. 3, 5, 1. — *ὅτι*) nicht das *Recitativ*, sondern: *weil wir keine Brode zu uns genommen haben*, sc. sagt er das.

V. 9 f. Habt ihr *noch* keine Einsicht? so dass ihr noch jetzt, nach jenen beiden Speisungen (14, 15. 15, 32.), nicht inne seid, was ich mit solchen Warnungen meine, nämlich nicht wirkliches Brod, dessen Mangel ich nöthigen Falls abzuhelfen vermag, sondern etwas Geistliches? Jesus legt hier nicht mehr Werth als sonst auf den leiblichen Nutzen seines Speisewunders (*de Wette*), sondern gebraucht es als Fingerzeig zu höherer Einsicht. — Zu *κοφίνους* vrgl. 14, 20. und zu *σπυρίδας* 15, 37. Der Unterschied beider Worte ist nicht, dass *σπυρίς* grösser sei (*Beng.*, was nicht aus Act. 9, 25. folgt), sondern dass *κόφινος* allgemein, *σπυρίς* aber speciell *Speisekorb* ist. S. z. 15, 37.

V. 11. *Πῶς*) wie ist es möglich! Tadelndes Befremden. — *προσέχετε δέ*) s. d. krit. Anm. Nicht *εἶπον* ist zu suppliren (*Paulus*; *Fritzsche*: „non de pane me ad vos dixisse, sed dixisse: cavete etc.“), sondern nach *εἶπον ὑμῖν* ist ein Fragezeichen zu setzen. Und nach dieser Frage wiederholt dann Jesus, und zwar zu nunmehriger besserer Erwägung die V. 6. gegebene Warnung, wobei *δέ* das einfach weiterführende ist (*autem*): *Hütet euch aber* (um's euch nun noch einmal zu sagen) u. s. w.

V. 13 ff. Vrgl. Mark. 8, 27 ff. (welcher die Blindenheilung in Bethsaida vorher einfügt) und Luk. 9, 18 ff. (welcher erst hier wieder nach der von ihm berichteten frühern Speisung parallel wird, woraus man einen Grund gegen die Geschichtlichkeit der zweiten Speisung hernimmt). — *Caesarea Philippi*, Stadt in Gaulonitis, am Fusse des Libanon, hiess früher Paneas. Plin. N. H. 5, 15. Der Tetrarch Philippus erweiterte und verschönerte sie (Joseph.

Antt. 18, 2. bell. Jud. 2, 9, 1.) und nannte sie, zur Ehre des Caesar, Tiberius, *Caesarea*. Den Namen *Philippi* erhielt sie zur Unterscheidung von *Caesarea Palaestinae*. S. *Robinson* Pal. III. p. 612. 626 ff. *Ritter* Erdk. XV. 1. p. 194 ff. — τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου) charakteristisch näher bestimmende Apposition zu με. Jesus will nämlich nicht überhaupt und im Allgemeinen fragen, für wen ihn die Leute halten, sondern näher und bestimmter: *für wen halten mich die Leute als den Menschensohn?* So hatte sich Jesus selbst genannt, und wie die Leute dieses Prädicat, welches er sich selbst beigelegt hatte, von ihm auslegten, ob sie es ihm in seiner Messianischen Bedeutung zugeständen oder nicht — das will er von seinen Jüngern wissen. Aus der Antwort der Jünger ergiebt sich, dass man ihn in der Regel noch nicht für den Messias hielt (also das an sich unbestimmte ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. noch nicht im Messianischen Sinne von ihm deutete), sondern nur für einen Vorläufer *); die Jünger selbst aber hatten ihn als den Menschensohn begriffen, und hielten ihn als solchen für den *Messias*, den *Gottessohn*. *Strauss* musste Anstoss an der Frage nehmen, weil er sie in dem vorgreifenden Sinne nahm: „für wen halten mich die Leute, *der ich der Messias bin?*“ *Beza* setzt nach εἶναι ein Fragezeichen, und nimmt das Folgende für sich: *an Messiam?* Darin läge aber ein begieriges Vorgreifen des Fragenden. Eintragend, gegen die *historische* Beziehung von ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. (s. z. 8, 20.), *de Wette* (vrgl. *Grot.*): „wer, sagen die Leute, dass ich sei, ich der unscheinbare geringe Mensch, der ich der hohen Bestimmung, Messias zu sein, entgegengehe, und mir die Anerkennung erst erkämpfen muss?“ — Beachte übrigens, wie *jetzt* Jesus, da er bereits so viel als Messias gewirkt und die Jünger vorbereitet hat, auch der letzten Entwickelung immer näher schreitet, die bestimmte Bekenntnissfrage bei ihnen zur Entscheidung bringen konnte und musste. S. bes. *Ewald* p. 269 f.

V. 14. Ἰωάννην τὸν βαπτ.) Sie urtheilen wie Antipas 14, 2., — Als Vorläufer erwartete man den Elias, oder den damals sehr hochgestellten Jeremias (*Ewald* ad Apoc. 11, 3.), aber auch sonst einen alten (auferstandenen)

---

*) Damit scheint das öffentliche Zeugniss des Täufers, so wie Matth. 14, 33. (vrgl. Joh. 6, 15.) zu streiten. Allein Beides schliesst keineswegs aus, dass ihn die allgemeine Volksstimme nur für einen Vorläufer gehalten habe. Vrgl. selbst *Strauss* I. p. 496 f.

Propheten. S. *Bertholdt* Christol. p. 58 f. — ἢ ἕνα τῶν προφ.) ist nicht durch ἄλλον zu ergänzen (*Fritzsche*), sondern die Aussage der Betreffenden war: er ist εἷς τῶν προφ.!, ohne einen namentlich zu nennen. — Ueber εἷς s. z. 8, 19.

V. 16. Rasch wie er war, und nach seiner persönlichen Ueberlegenheit nimmt Petrus (τὸ στόμα τῶν ἀποστόλων, *Chrys.*) das Wort und erklärt Jesum entschieden und feierlich (daher: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, dessen metaphysischer Sinn übrigens dem Ap. jetzt noch dunkel war) *für den Messias*. — τοῦ ζῶντος) sollennes Prädicat des *wahren Gottes*, im Gegensatz gegen die *todten* Götter der Heiden.

V. 17. *Simon, Sohn* (Aram. בַּר) *des Jona, feierlich umständliche* Anrede, aber nicht im *Gegensatze* gegen die folgende Petrus-Benennung (*de Wette* u. M.), wobei Manche das Βαριωνᾶ willkürlich allegorisirend gedeutelt haben *), sondern wegen der *Wichtigkeit* der folgenden Aussage, wobei Βαριωνᾶ nur aus der Ueblichkeit patronymischer Benennung, ~~die σὰρ mit dem Nom~~. propr. verschmelzen liess (vrgl. 10, 3. Act. 13, 6. Mark. 10, 46. al.), ~~herzuleiten~~ ist. — ὅτι) da du einer Offenbarung theilhaftig geworden bist, welche dich unter den Genossen des Messiasheils so hoch ausgezeichnet hat. σὰρξ κ. αἷμα) בָּשָׂר וָדָם (bei den Rabbinen), umschreibender Ausdruck für *Mensch*, mit dem Begriffe der durch die leibliche Natur bedingten Schwäche, Sir. 14, 18. *Lightf.* z. u. St. Vrgl. z. Gal. 1, 16. Eph. 6, 12. Daher: *ein schwacher Mensch* (mortalium ullus) *hat dir keine Offenbarung gegeben, sondern* u. s. w. *Andere* beziehen σὰρξ κ. αἷμα auf die sinnliche, natürliche Erkenntniss und Gesinnung, im Gegensatz von πνεῦμα (*de Wette*, nach *Beza, Calvin, Calov., Neand., Olsh., Glöckl., B. Crus.* u. M.). Unrichtig, theils weil die niedere menschliche Natur nur σὰρξ, nicht σὰρξ κ. αἷμα heisst (1. Kor. 15, 50. ist Fleisch und Blut im ganz eigentlichen, materiellen Sinne gemeint), theils weil ἀπεκάλυψε lediglich an eine Belehrung, die nicht aus der eigenen Individualität herrührt, denken lässt, so dass Petrus selbst bei σὰρξ κ.

---

*) Auch *Olsh.* allegorisirt, und lässt, wie schon *Hieron.*, יוֹנָה *Taube* bedeuten. Der Sinn sei „vielleicht:" *Du, Simon, bist ein Geisteskind* (Taube, Symbol des heil. Geistes). Nach *Lange* steckt in Ἰωνᾶ die *scheue* Taube.

αἷμα durchaus nicht mit gemeint sein kann. — Dass Jesus jenes Bekenntniss als Furcht göttlicher Offenbarung bezeichnet, steht nicht *damit* in Widerspruch, dass er selbst sich längst schon als Messias in Wort und That charakterisirt hat (Bergpredigt und Stellen wie 11, 5 f. 27.), und auch von Anderen als Messias bezeichnet worden (Joh. der Täufer und Stellen wie 8, 29. 14, 33.), ja dass die Jünger selbst ihn gleich von Anfang an als Messias erkannt und deshalb sich ihm angeschlossen hatten (Joh. 1, 42. 46. 50.); — auch liegt der Offenbarungspunkt nicht in ὁ υἱὸς τ. θεοῦ τ. ζῶντος, womit die *fortgeschrittene*, *vollendetere* Erkenntniss ausgesprochen sei (*Olsh.*), wogegen die Parall. b. Mark. u. Luk. sind, sondern bemerke Folgendes: 1) Dass ihn seine Jünger unbeirrt von den schwankenden Urtheilen des Volks als den Messias annehmen, weiss Jesus, aber er will zu ihrer eigenen Stärkung und Erhebung, bevor er die schwer zu tragende Verkündigung seines Leidens anhebt (V. 21.), erst noch die runde, entschiedene und feierliche Ablegung ihres Bekenntnisses; 2) Petrus nimmt das Wort, und legt das Bekenntniss mit aller Bestimmtheit und Begeisterung ab; 3) Da aber erschaut sofort und weiss Jesus, der Herzenskundige, dass Petrus (als ὁ τοῦ χωροῦ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖος, *Chrys.*) zu diesem Bekenntnissacte einer besondern Offenbarung Gottes gewürdiget worden, spricht diese empfangene Auszeichnung aus, und knüpft daran die Verheissung der grossen Stellung, welche der Jünger in der Gemeinde einnehmen werde *). Daher ist ἀπεκάλυψε nicht auf eine schon beim ersten Anschliesen an Jesum erhaltene Offenbarung, welche den Jüngern geworden, zu beziehen, sondern auf *Petrus* und eine *ihn* auszeichnende *besondere* ἀποκάλυψις zu beschränken, ohne aber mit *Neand.* einen Rückblick auf früheres, mehr oder weniger aus Fleisch u. Blut hervorgegangenes Bekennen hineinzutragen.

V. 18. *Auch ich aber sage dir.* Das vergleichende Moment von κἀγώ ist, dass eben Petrus einen (Jesum) anerkennenden Ausspruch gethan hat, und nun *auch Jesus* seinerseits einen solchen thut in Bezug auf Petrus. — πέτρος) Appellativum: *ein Fels,* Aram. כֵּיפָא. Das *Mas-*

---

*) Diess zugleich gegen die Meinung, dass Jesus sich früher nur als Nachfolger des Täufers, und erst später als Messias dargestellt habe, dass aber in den Evangelien beide Perioden vermengt (*Fritzsche, Schneckenb.*), ja bei Joh. die erstere ganz verwischt sei (*Strauss*).

cul. πέτρος ist auch bei Classikern gangbar, und zwar nicht blos in der Bedeutung *Stein*, wie bei Homer (s. *Duncan* p. 937. ed. Rost u. *Buttm.* Lexil. II. p. 179.), sondern auch: *Fels* (Plat. Ax. p. 371. E.: Σισύφου πέτρος, Soph. Phil. 272. al. Pind. Nem. 4, 46. 10, 126.). Für einen *Fels* aber erklärt Jesus den Petrus wegen seines festen und starken Glaubens an ihn, wie sich dieser eben nach besonderer göttlicher Offenbarung ausgesprochen hatte. Und das *Mascul.* hat der Dolmetscher des Matth. gesetzt, weil natürlich *diese* Form zum Griechischen *Namen* des Apostels geworden war. Den *Namen* Kephas aber hat Jesus nach Joh. 1, 43. ihm gleich anfangs gegeben; an u. St. ist nicht die *Namengebung* berichtet, sondern die Erklärung Jesu, dass Simon wirklich *sei*, was der ihm beigelegte Name *sage*. Daher kein Widerspruch u. St. mit Joh. l. l.; ein solcher fände nur dann statt, wenn es hiesse σὺ κληθήσῃ Πέτρος. — καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ) den Nachdruck hat ταύτῃ, womit auf den *Petrus* (nicht auf *Jesum*, wie *Calov.* u. M. nach *Augustin* wollten) gezeigt ist: auf keinen andern als auf *diesen* Felsen, — daher hier die *Femininform* gewählt ist, weil es hier nicht auf den Namen, sondern auf den *sächlichen* Sinn, d. i. auf die in der Person des Apostels in concreto dastehende Felsennatur ankam, welche den Gemeindebau tragen konnte und sollte. — οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν) *werde ich mir* (μου, s. z. Joh. 11, 32.) *die Gemeinde bauen*. Die ἐκκλησία, im A. T. קָהָל, die Versammlung des Israel. Volks (Act. 19, 39.), die *Volksgemeinde* ist im neutestam. Sinne *die Gemeinschaft der Gläubigen*, die christliche Gemeinde, welche nach gangbarem Bilde als *Gebäude* vorgestellt ist, wovon hier Christus sich selbst als Baumeister, den Petrus aber als *Grundfels* bezeichnet *), auf welchem sich das Gebäude unzerstörbar erheben soll (vrgl. 7, 24 f.). Ohne Zweifel wird hier dem Petrus (und zwar nicht vom Standpunkte der schon bestehenden Hierarchie aus, wie *B. Bauer* will) der *Primat* unter den Aposteln zuerkannt, in so fern Christus grade *Ihn* auszeichnet als denjenigen, dessen apostolisches Wirken, zufolge seiner hervorragenden *glaubensfesten* Eigenthümlichkeit **),

---

*) In der Anschauung der *Apostel* aber, wo sie selbst die Bauenden waren, musste *Christus* als das Fundament erscheinen. 1. Kor. 3, 9 f. Vrgl. Eph. 2, 19.

**) Nicht wegen seines *Hoffnungslebens*, wie *Zöckler* de vi ac notione vocab. ἐλπίς, 1856. p. 79 f. hier unterlegt, um den Petr. schon jetzt als den Apostel der Hoffnung erscheinen zu lassen..

die menschlicher Seits Halt und Bestand gebende Bedingung der von Jesu zu gründenden und weiter zu fördernden Gemeinde sein werde. Damit stimmt auch die factische Superiorität, in welcher wir den Jünger durchweg im N. T. im Apostelkreise finden (vrgl. auch Gal. 1, 18. 2, 7. 8.). Dieser Primat ist unpartheiisch zuzugeben, aber ohne die Römischen Consequenzen, da Jesus weder Nachfolger Petri im Auge hat, noch die Päpste solche Nachfolger sind (die gewöhnlichen katholischen Ausflüchte noch b. *Arnoldi*). Die oft von der Polemik gegen Rom ergriffene Auskunft (doch s. auch *Erasm.* und die Kirchenväter b. *Maldon.* u. *Gratz*), mit dem Felsen sei nicht Petrus selbst, sondern *der feste Glaube und dessen Bekenntniss* *) von Seiten Petri gemeint (s. besond. die weitläuftige Deduction *Calov's*, vrgl. auch *Ewald*), ist unrichtig, da das hinzeigende *ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ* nach dem eben gesagten *σὺ εἶ πέτρος* nur den *Apostel selbst* meinen kann, wie ihn auch das folgende *καὶ δώσω* etc. meint. Der Ausdruck *πύλαι ᾅδου* beruht auf der bildlichen Vorstellung vom Hades als einem Palaste mit festen Thoren (Cant. 8, 6 f. Hiob 38, 17. Jes. 38, 10. Ps. 107, 18. Sap. 16, 13. öfter auch bei Homer, Aesch. Agam. 1291. Eur. Hipp. 56. u. s. *Wetst.*), weil Niemand aus demselben zurückkehren kann (*Eustath.* ad Od. λ, 276. *Blomf.* Gloss. in Aesch. Pers. p. 164.). — *οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς*) So fest werde ich auf diesen Fels meine Gemeinde bauen, *dass die Thore des Hades nicht die Obmacht gegen sie haben*, ihr nicht überlegen sein *werden*, — vergleichende Bezeichnung des starken und machtreichen Bestandes des Gemeinde-Baues, und zwar dem Hades-Bau gegenüber, dessen mächtige Thore doch nicht stärker sein werden als jener Gemeindebau, sondern dereinst, wenn die Gemeinde bei der Parusie zum Messiasreich sich vollendet, brechen werden, damit die Seelen der Verstorbenen aus der Unterwelt hervorgehen zur Auferstehung (vrgl. z. 1. Kor. 15, 55.). In so fern ist allerdings der *Sieg* der Gemeinde über den Hades ausgesprochen, aber nicht so, dass ein *Angriff* des einen oder andern Theils auf den andern gedacht ist, sondern so, dass, wenn die Gemeinde zur Vollendung kommt, damit von selbst auch die Macht der Unterwelt gebrochen sein wird. Christus hätte auch sagen können:

---

*) Vrgl. *Luther's* Glosse: „Alle Christen sind Petri um der Bekenntniss willen, die hier Petrus thut, welche ist der Fels, darauf Petrus und alle Petri gebauet sind.“

καὶ πυλῶν ᾅδου κατισχύσει, aber sein Ausdruck lässt die Hades-Thore mehr (selbstständiger) in den Vordergrund der vergleichenden Betrachtung treten. *κατισχύειν τινός*, *praevalere adversus aliquem* (LXX. Jes. 15, 18. Ael. N. A. 5, 19. vrgl. auch *ἀντισχύειν τινος* Sap. 7, 30.). Erklärt man ebenfalls sprachrichtig: *überwältigen, bezwingen* (*Luther* u. die Meisten), so kommt eine in Bezug auf die *Pforten* ganz *inconcinne* Vorstellung heraus, man mag nun den Sieg über den *Teufel* (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Calov.*, *Maldon.*, *Michael.* u. V. nach den Vätern), oder über den *Tod* (*Grot.*) verstehen, da ja die Pforten des Hades der *angreifende* Theil sein würden, was nicht passt, man müsste denn, was aber wieder hinzugetragen würde, dabei denken, dass aus den geöffneten Pforten alle Ungethüme der Hölle losgelassen würden (*Ewald*). Lediglich die in der *Festigkeit* der Hades-Thore liegende *Stärke* derselben ist der Vergleichungspunkt, auch nicht die orientalische Bestimmung der Thore zum *Rathhalten* (*Glöckl.* nach Aelteren). Falsch (dem Fortschritte der Rede und dem nächsten Subjecte zuwider) bezieht *Welst.* *αὐτῆς* auf *Petrus* (*ταύτῃ τ. πέτρᾳ*), und der Sinn sei: „eum in discrimen vitae venturum, nec tamen eo absterritum iri" etc. So schon *Cleric.* z. Hammond. — Uebrigens beachte das *Grandiose* des Ausdrucks: „grandes res etiam grandia verba postulant," *Dissen* ad Pind. p. 715. *Goth.*

V. 19. *Und geben werde ich dir die Schlüssel des Messiasreichs*, d. h. die Gewalt, die Aufnahme in das künftige Messiasreich, oder aber die Ausschliessung aus demselben zu verfügen, die Gewalt, zu bestimmen, ob einer in das Messiasreich kommen soll oder nicht. Vrgl. zu d. bildlichen Ausdruck Luk. 11, 52. Apoc. 1, 18. 3, 7. 9, 1. 10, 1. Jes. 22, 22. Ascens. Jes. 6, 6. — *δώσω*) Das Futur. ist *verheissend* (noch nicht exhibitiv) wie *οἰκοδομήσω*, auf die *Zukunft* deutend, wo Christus nicht mehr unmittelbar selbst verfügen werde. — Das *Schlüsselbild* aber ist dem bildlichen *οἰκοδομ.* V. 18. in so fern entsprechend als die *ἐκκλησία* V. 18. (aus welcher bei der Parusie die *βασιλεία τ. οὐρ.* wird) als *Haus* gedacht ist; in Betreff des *Petrus* aber *wechselt* die bildliche Vorstellung, indem sie vom Bilde des *Grundfelsens* auf das des *οἰκονόμος* übergeht, — von dem habituellen Verhältnisse des Jüngers zur Kirche auf seine dadurch bedingte künftige Befugniss. — *καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς* etc.) ein nothwendiges Zugehöriges zu dieser Gewalt: *und was du irgend verboten haben wirst auf Erden, wird verboten sein im Himmel* (bei Gott), so dass es also

die Zulassung zum Messiasreiche hindern wird, *und was du irgend erlaubt haben wirst auf Erden* (als das Gelangen zum künftigen Messiasreiche nicht hinderd), *wird erlaubt sein im Himmel.* Von Deiner Bestimmung, welche gültig sein soll vor Gott, wird es abhängen, was als verboten zum Messiasreiche unfähig machen wird, und was als erlaubt die Aufnahme in dasselbe nicht verhindern soll. δέειν und λύειν ist aus dem höchst gangbaren Jüdischen Sprachgebrauche von אסר und התיר, womit die Begriffe *verbieten* und *erlauben* versinnlicht werden, zu erklären. S. bes. *Lightf.* p. 378 ff. *Schoettg.* Hor. II. p. 894 f. u. *Wetst.* z. u. St. *Lengerke* z. Dan. 6, 8. *Rosenm.* Morgenl. V. p. 67. Jede andere Erklärung ist diesem sollennen Sprachgebrauche gegenüber willkürlich und sprachwidrig. Diess gilt nicht nur von der Beziehung auf die ganze *oberste Regierungsgewalt* überhaupt (*Arnoldi* und ältere Kathol. *)), sondern auch von der Meinung, es sei die *Aufnahme in die Kirche* und die *Ausschliessung* bezeichnet (*Thadd. a S. Adamo* Commentat. Col. 1789., *Rosenm.*, *Lange* u. M.), wobei man sich trotz des ὅ auf die alte Sitte des Zu- und Aufbindens der Thüren beruft, endlich auch von der nach *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Maldon.* u. V. gangbar gewordenen Ansicht, Jesus bezeichne das *Nichterlassen und Erlassen der Sünde.* So auch *Grot.*, vrgl. *Olsh.* u. *de Wette,* auch *Glöckl.*, *B. Crus.*, *v. Berl.* Ungehörige Herbeiziehung von Joh. 20, 23.; der Begriff der *Sünde* wird rein eingelegt, und wenn gleich λύειν ἁμαρτ. Sünde vergeben heissen kann (s. *Kypke* ad 18, 18.), so ist doch für δέειν ἁμαρτ. gänzlich kein Sprachgebrauch. Man hat sich an dem *Sinne* unserer Erklärung gestossen (und *Paulus* weiss ihn zu rationalisiren); allein auch die „sittliche Gesetzgebungsmacht" (Einwand von *de Wette*) mussten die Apostel besitzen, wenn sie über die Aufnahme zum Messiasreiche entscheiden sollten. Jene Gesetzgebungsmacht des Petrus kann nur dann anstössig erscheinen, wenn man sie als eine willkürliche, nicht vom heil. Geiste bestimmte und als eine absolute, ausser Zusammenhang mit den andern Aposteln (aber s. z. 18, 18.) sich vorstellt. — ἐν

---

*) *Arnoldi* citirt noch Diod. Sic. 1, 27., aber nach falscher Lesart (s. *Wessel.* I. p. 345.), und Joseph. Bell. 1, 5, 3., wo aber λύειν τε καὶ δεῖν wie an u. St. *gestatten* und *verbieten* ist. Die richtige Lesart bei Diod. Sic. l. l. ist: ὅσα ἐγὼ ἐνομοθέτησα, οὐδεὶς δύναται λῦσαι (vrgl. Matth. 5, 19.).

τοῖς οὐραν.) *im Himmel* als dem Wohnsitze Gottes. Der Sinn ist: es wird von Gott als gebunden u. s. w. anerkannt sein. „Comprobabit enim Deus tuum judicium, ab ipsius spiritu profectum,“ *Erasm.* Paraphr.

V. 20. *Διεστείλατο*) *er bestimmte, setzte fest.* Vrgl. Plat. Pol. 7. p. 535. B. Judith 11, 12. 2. Makk. 14, 28. Mark. 5, 43. u. öfter, Act. 15, 24. Hebr. 12, 20. — *ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χ.*) dass er *der Messias selbst* (nicht ein Vorläufer desselben, V. 14.) sei. Ueber den Grund dieses Verbots s. z. 8, 4.

V. 21. *Ἀπὸ τότε ἤρξατο*) Vrgl. 4, 17.; eine epochemachende Zeitangabe. „Antea non ostenderat,“ *Bengel.* Und grade nach dem entschiedenen Bekenntnisse der Jünger V. 16. entsprach die Leidensverkündigung sowohl ihrer Fähigkeit, als auch ihrem Bedürfnisse, ersterer, um die schwere Kunde zu ertragen, letzterem, um die wahre und höchste Vorstellung des Messianischen Werkes und die Ablegung falscher Hoffnungen zu beginnen. Auch Mark. 8, 31. hebt nach dem Bekenntnisse des Petrus den *Anfang* der Leidensverkündigung hervor, was Luk. 9, 21 f. verwischt hat. — *δεῖ*) Nothwendigkeit des göttlichen Rathschlusses. Vrgl. 26, 54. Joh. 3, 14. al. — *ἀπελθεῖν εἰς Ἱεροσ.*) schliesst frühere Reisen nach Jerus., welche Joh. erzählt, nicht aus (gegen *Hilgenf.* Evang. p. 89.); vrgl. 23, 37. — *ἀπό*) *von Seiten;* vrgl. z. 11, 19. — *τῶν πρεσβ. κ. ἀρχ. κ. γραμμ.*) Diese merismatische Bezeichnung des *Sanhedrin* (vrgl. z. 2, 4.) hat hier etwas Feierliches. — *καὶ τῇ τρίτῃ ἡμ. ἐγερθῆναι*) Mit der so klaren und bestimmten Vorhersagung der Auferstehung ist unvereinbar, dass die Jünger, durch den Tod ihres Herrn entmuthiget, seine Erweckung gar nicht erwarten, daher den Leichnam einbalsamiren, keine Hoffnung blicken lassen, das leere Grab sich nicht zu deuten wissen, und die Nachricht von der Erscheinung des Erstandenen als fabelhaft betrachten und theilweise selbst an seiner Person Zweifel hegen; ferner dass der Auferstandene selbst sich zwar auf die prophetische, aber nicht auf seine eigene Weissagung beruft, wie auch Johannes den Glauben an die Auferstehung, der bei ihm und Petrus erst durch den Augenschein im leeren Grabe eintrat, lediglich aus dem bisherigen Nichtverständnisse der *Schrift* erklärt (Joh. 20, 9.). Dieses Räthsel löst sich nicht durch die Bemerkung, dass die Jünger die Vorhersagung Jesu nicht verstanden hätten (Mark. 9, 32.); denn so klar und bestimmt ausgesprochen, *musste* sie verstanden werden, besonders da in seiner eige-

nen Wirksamkeit Todtenerweckungen vorgekommen waren, und da die Messianischen Erwartungen der Jünger für eine Auferstehungs-Verkündigung empfänglich machen mussten; und Erinnerung und Verständniss musste durch die *Erfüllung* auftauchen. Es ist demnach anzunehmen, dass Jesus seine Auferstehung in dunklerer, unbestimmterer Weise, die nicht nach ihrem wahren Sinne gefasst wurde, angedeutet, und dass erst *ex eventu* die klare und bestimmte Form, in welcher die Auferstehungs-Weissagung vorliegt, in der Tradition sich ausgeprägt habe. Nur solche leise, dunkle Andeutungen haben wir noch bei Joh. 2, 19. 10, 17 f. und vrgl. z. Matth. 12, 40. Anm. Vrgl. auch *Hasert* üb. d. Vorhersag. Jesu von s. Tode u. s. Auferst. Berl. 1839. *Neand., de Wette, Ammon* u. M. Willkürlich diese Spuren der dunkeln prophetischen Andeutung der wirklichen Auferstehung verlassend, haben Andere (besond. *Paulus*, vrgl. *Hase*) nur eine *symbolische* Andeutung, nämlich *von dem neuen Aufschwunge der Sache Jesu* für das Ursprüngliche gehalten, und zum Theil sogar die *Todesverkündigung* in Abrede gestellt (*Strauss*, s. dagegen *Ebrard* p. 439 ff.). Für die völlige Ursprünglichkeit aber unserer bestimmten Auferstehungs-Weissagung sind die Gründe von *Süskind* (in *Flatt's* Magaz. 7. p. 181 ff.), *Heydenr.* (in *Hüffel's* Zeitschr. II. p. 7 ff.), *Kuinoel, Ebrard, v. Berl., Lange, Arnoldi* u. M. nicht beweisend, und drehen sich zum Theil im Cirkel.

V. 22. *Προςλαβόμ.) nachdem er ihn zu sich genommen*, vrgl. 17, 1., d. h. ihn bei Seite (κατ᾽ ἰδίαν, *Euth. Zig.*) genommen, um vertraulich mit ihm zu sprechen. Vrgl. *Calvin.* Die *gewöhnliche* Fassung: er nahm ihn *bei der Hand*, trägt ein. Auch Mark. 8, 32. hat sich προςλαβ. so gedacht, dass Petrus Jesum bei Seite, von den Jüngern abgesondert, nimmt, wie aus V. 33. καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητάς erhellt. — ἤρξατο) denn Jesus liess ihn mit seinen tadelnden Vorstellungen nicht ausreden, sondern drehete ihm nach der ersten Aeusserung den Rücken zu u. s. w. — ἵλεώς σοι) sc. εἴη ὁ θεός, Wunsch, dass Gott das Gesagte von ihm abwenden möge, nach dem Hebr. חָלִילָה 2. Sam. 20, 20. 23, 17. 1. Chron. 11, 19. LXX. — ἔσται) rein futurisch, — *Zuversicht.* — Ὃ μὲν ἀπεκαλύφθη, ὁ Πέτρος ὀρθῶς ὡμολόγησεν· ὃ δὲ οὐκ ἀπεκαλύφθη, ἐσφάλη, *Theophyl.*

V. 23. *Στραφείς*) Er drehete sich um, zum Zeichen des Abscheues. — ὕπαγε ὀπίσω μου) S. z. 4, 10. —

σατανᾶ) *Satan!* Scheltname, in so fern der Satan dem Rathe Gottes entgegen ist. Der Wechsel im Affecte *Petri* verdiente den Wechsel des Zeugnisses *Jesu* (vrgl. schon Augustin de verb. Dom. 13.), benimmt aber der ihm eben von Jesu verheissenen Stellung nichts, da diese Auszeichnung das noch sehr starke fleischliche Wesen an Petrus weder ausschliesst, noch der Zucht enthebt; daher die Ausflüchte katholischer Ausleger, σατανᾶ sei hier appellativ (*adversarius*, so *Maldon.*, *Jansen*, *Arnoldi* u. M.), oder Jesus habe wirklich zum *Teufel* seine Worte gesprochen (*v. Berl.*), ganz grundlos sind. Schon *Hilar.* sah ὕπαγε ὀπίσω μ. als an *Petrum*, und σατ., σκάνδ. μ. εἶ als an den *Teufel* gerichtet an! — σκάνδ. μου εἶ) ἐμπόδιόν μου νῦν ὑπάρχεις, ἀντικείμενος τῷ ἐμῷ θελήματι *). *Euth. Zig.* — φρονεῖς) *du hast im Sinne.* Es bezeichnet die Bestimmtheit, die Richtung der praktischen Vernunft. S. *Beck* bibl. Seelenl. p. 61. — τὰ τοῦ θεοῦ) *das göttliche Interesse*; denn Gott hatte zur Vollziehung des Erlösungsplanes das leidenvolle Geschick Jesu bestimmt. — τὰ τῶν ἀνθρώπων) deren Interesse kein leidender, sondern ein siegender und herrschender Messias entspricht.

V. 24. Wie *ich* leiden muss, so auch *die Meinigen* alle! — ὀπίσω μου ἐλθεῖν) wie 4, 19. ἑαυτόν) d. i. das eigene natürliche Selbst, τὸ ἑαυτοῦ θέλημα τὸ φιλήδονον, τὸ φιλόζωον, *Euth. Zig.* — ἀράτω τ. στ.) er übernehme die Leiden die ihm auferlegt werden. Vrgl. z. 10, 38. — καὶ ἀκολ. μοι) nämlich nachdem er das Kreuz übernommen **). Das Vorherige bestimmt eben die *Art* der Nachfolge, welche Jesus verlangt. Von der *sittlichen* Nachfolge *überhaupt* (καὶ πᾶσαν τὴν ἄλλην ἀρετὴν ἐπιδεικνύσθω, *Theophyl.* vrgl. *Euth. Zig.* und schon *Chrys.*) ist nach dem Contexte nicht die Rede. Gut aber verweist *Theophyl.* zur Erläuterung des Begriffs der *Selbstverleugnung* auf das Beispiel Pauli Gal. 2, 20.

V. 25. S. z. 10, 39.

V. 26. In V. 25. vrgl. mit V. 24. lag der Gedanke, dass das irdische Leben um der Gewinnung des ewigen willen aufzuopfern sei. Dieser Gedanke wird nun *begrün-*

---

*) Den Nachdruck hat σκάνδαλον: mein *Aergerniss* bist du!

**) Ein wesentlicher Unterschied zwischen αἴρειν τ. στ. und λαμβάνειν τ. στ. (10, 38.) findet nicht statt. Letzteres ist einfach: das Kreuz *nehmen*; Ersteres: das Kreuz *aufnehmen* (um es zu tragen). Bei Classikern ist αἴρειν in diesem Sinne im *Medium* gangbarer. S. d. *Lexica* u. *Blomf.* ad Aesch. Pers. 553.

det (γάρ). — τὴν δὲ ψυχ. αὐτοῦ ζημιωθῇ) *seine Seele aber eingebüsst haben wird*, dadurch nämlich, dass er sich des ewigen Lebens unfähig gemacht hat, mithin seiner Seele für die Messianische ζωή verlustig gegangen u. dem ewigen Tode verfallen ist. ζημιωθῇ ist das Gegentheil von κερδήσῃ. Deshalb und wegen des folgenden ἀντάλλαγμα ist nicht zu erklären: *Schaden* leiden *an* seiner Seele (*Luther* u. M.), sondern: *animae detrimentum* pati (*Vulg.*), vrgl. Herod. 7, 39.: τοῦ ἑνὸς τὴν ψυχὴν ζημιώσεαι, du wirst deinen Einzigen durch den Tod verlieren. — ἤ) *oder*, um noch einen andern verwandten Grund anzuführen.

V. 27. Γάρ) rechtfertiget und bestätiget, was Jesus eben vom Verluste der ψυχή gesagt hat. Nicht ohne Grund und Wahrheit sage ich das; denn gewiss bevorstehend (μέλλει mit Nachdruck an die Spitze gestellt) ist Parusie und gerechte Vergeltung. — ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρ. αὐτ.) *in derselben Glorie, von welcher Gott umgeben ist* *). Denn der erhöhete Christus ist als σύνθρονος Gottes in dieser Glorie (Joh. 17, 5.). — τὴν πρᾶξιν) *das Thun*, als Gesammtheit, mit Einschluss der Treue im Glauben und Bekennen, worauf es namentlich bei den Jüngern unter ihren Drangsalen (V. 24 f.) besonders ankam.

V. 28. Nach der Versicherung der *Gewissheit* der Wiederkunft und Vergeltung nun auch die ihrer *Nähe*. — γεύσωνται θανάτου) Die *Erfahrung* des Todes als *Schmecken* desselben (seiner Schmerzen) versinnlichet. S. z. Joh. 8, 52. — ἕως etc.) nicht als ob sie *nachher* sterben würden, sondern *noch erleben* werden sie's. Vrgl. 24, 34. u. s. *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 577 f. — ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ) ἐν steht weder für εἰς (*Beza* u. M.), noch für σύν (*Kuinoel*), sondern: *in seiner Königsherrschaft* befindlich (vrgl. Plat. Pol. 6. p. 499. B.: τῶν νῦν ἐν δυναστείαις ἢ βασιλείαις ὄντων), als König. Vrgl. Luk. 23, 42. — Was hier Jesus vorhersagt, *seine baldige persönliche herrliche Parusie*, davon ist der Sache nach nicht verschieden, was Mark. 9, 1. Luk. 9, 27. ausgesprochen ist. Die βασιλεία kommt nicht ohne den βασιλεύς. Diess zugleich *Ebrard* p. 442. (vrgl. *Baumeister* in *Klaiber's* Studien II. 1. p. 19.), welcher nicht von der Wiederkunft zum Gericht, sondern auf ἐν sich steifend (wovor schon ἐν τῇ δόξῃ V.

---

*) Gut *Calov.*: „quod eadem ipsa sit gloria, quae patri propria est, ratione quidditatis." Uebrigens ist αὐτοῦ, nicht αὑτοῦ zu schreiben.

27. hätte warnen sollen), von der Aufrichtung der Kirche und bestimmt vom Pfingstfeste erklärt, trotz des Contextes (V. 27.) und des bei dieser Fassung ganz ungehörigen *εἰσί τινες* etc. So schon *Glass*, *Calov.* u. M. Eben so willkürlich wegdeutend ist die Erklärung von einem uneigentlichen Kommen Jesu durch die *Zerstörung Jerusalem's* und die Ausbreitung des Christenthums (*Jac. Cappell.*, *Wetst. Kuinoel*, *Schott*, *Glöckl.*, *v. Berl.*, *Arnoldi* u. M.), womit im Wesentlichen auch *Dorner* de oratione Chr. eschatol. p. 88. stimmt, auf die *siegreiche geschichtliche Entwickelung des Evang.* beziehend, und V. 28. als Verheissung eines „*arrhabon quasi*" der letzten Parusie (V. 27.) betrachtend, während *Paulus* nur auf die machtvollen Einwirkungen des verklärten Messiasgeistes auf die Welt hinauskommt *). Sonderbar verkehrt haben *Andere*, wie *Beda*, *Vatabl. Maldon.*, *Jansen*, *Clarius*, *Corn. a Lap.* u. V. nach *Chrys.*, *Euth. Zig.* u. *Theophyl.*, die Vorhersagung Christi sogar auf die gleich folgende *Verklärungsgeschichte* bezogen. — Ueber die Verkündigung der nahen Parusie überh. s. d. Anm. hinter Kap. 24.

Kap. XVII.

V. 3. *ὤφθησαν*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ὤφθη*, nach B. D. (*Δ.* hat *ὤφθησαν*, aber in der Uebersetzung *apparuit*), Minusk. u. Verss. Der Plur. ist grammat. Aenderung; der Sing. schwerlich aus Mark. 9, 4. — V. 4. *ποιήσωμεν*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ποιήσω*, nach B. C. Ver. Corb. 1. Germ. 1. Richtig; der Plur. ist aus Mark. u. Luk. — Die Stellung *Ἡλίᾳ μίαν* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist entschieden bezeugt. — V. 5. *φωτεινή*) Nur nach einigen Minusk. u. Ephr. haben *Griesb.* u. *Fritzsche* *φωτός*, was auch *Olsh.* vorzieht. Interpretament, um die wunderbare Natur der Wolke zu bestimmen. — V. 7. *Lachm.* hat *καὶ προσῆλθεν ὁ Ἰ. καὶ ἁψάμενος αὐτῶν εἶπεν*, nach schwacher Beglaubigung; stylistische Emendation. — V. 9. *ἐκ*) *Elz.*: *ἀπό*. Gebilligt von *Schulz*, gegen die besten und meisten Zeugen. Aus Mark. 9, 9. nach dem gewöhnlichen Gebrauch. —

*) Aehnlich *Grot.*; Christus rede „de ressurectione, ascensu in coelum, missione Spiritus S. et propagatione evang. per signa et miracula, *quibus certissimis testimoniis cognoscebatur, Christum jam regnare.*" Vrgl. auch schon *Calvin.* u. *Erasm.* Paraphr.

ἀναστῇ) *Lachm.* u. *Tisch.:* *ἐγερθῇ*, nach B. D. Sahid. Die Recepta ist aus Mark. 9, 9. — V. 11. *Ἰησοῦς* und *αὐτοῖς* ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach erheblichen Zeugen zu tilgen. Geläufige Zusätze. — *πρῶτον)* fehlt bei B. D. Minusk. Verss. Aug.; L. hat es erst nach *ἀποκατ.* Verdächtiget von *Griesb.:* getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* Wiederholung aus V. 10. nach Mark. 9, 12. — V. 14. *αὐτῶν)* welches *Lachm.* gestrichen, fehlt nur bei B. Z. 1. 124. 245., und konnte leicht nach ἐλθόνΤΩΝ übersehen werden. *αὐτόν)* *Elz.:* *αὐτῷ*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 15. *πάσχει)* *Lachm.:* *ἔχει*, nach B. L. Z. Sahid. Or. Entweder *unwillkürliche* Abänderung durch die *Gangbarkeit* des Ausdrucks *κακῶς ἔχειν* veranlasst (4, 24. 8, 16. 9, 12. 14, 35.) oder absichtliche Emendation, da *κακῶς πάσχειν* pleonastisch scheint. — Die Stellung *μεθ' ὑμῶν ἔσομαι* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist durch B. C. D. Z. Minusk. Or. sattsam bezeugt und aufzunehmen. Vrgl. Mark. u. Luk. — V. 20. Die Lesart *μετάβα ἔνθεν* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist nicht überwiegend und nicht gleichmässig bezeugt. — Nicht hinreichende Beglaubigung hat auch das von *Lachm.* aufgenommene *ὀλιγοπιστίαν* (B. Minusk. Copt. Sahid. Arm. Aeth. Ar. Or.) statt *ἀπιστίαν*, und es scheint aus einer mildernden Emendation entstanden zu sein, da *ἀπιστία* als Prädicat der Jünger leichter zu stark, als wegen des folgenden *ἐὰν ἔχητε* etc. nothwendig erschien (*de Wette*). — V. 22. *ἀναστρεφομ.)* *Lachm.:* *συστρεφομ.*, nach B. 1. Vulg. Codd. d. It. Glossem, damit *ἀναστρεφ.* nicht von der *Rückkehr* verstanden würde. — V. 23. *ἐγερθήσεται)* *Lachm.:* *ἀναστήσεται*, nach B. Minusk. Or. Aus Mark. 9, 31. — V. 25. *ὅτε εἰςῆλθεν)* B. 1.: *ἐλθόντα* (nicht *εἰςελθόντα* hat. B., wie *Lachm.* nach *Bentl.* angiebt und liest); C.: *ὅτε ἦλθον*; D.: *εἰςελθόντι*. And.: *ὅτε εἰςῆλθον*, *εἰςελθόντων*, *εἰςελθόντος*. Bei dieser Verschiedenheit ist das *Simplex*, in welchem B. u. C. übereinstimmen, vorzuziehen, ferner der *Plural* zurückzuweisen, da dieser, schwach bezeugt, aus V. 24. sich eindrängte, endlich die Lesart mit *ὅτε* als Auflösung des Particip. anzusehen. Daher ist mit B. *ἐλθόντα* zu lesen. — V. 26. *ὁ Πέτρος)* ist auf erhebliche Zeugen mit *Fritzsche*, *Rinck*, *Tisch.* u. *Lachm.* zu tilgen, welcher letzterer nach B. 1. Copt. Sahid. Arm. Aeth. (vrgl. Or.) *εἰπόντος δέ* liest, was zu schwach bezeugt ist.

V. 1. Vrgl. Mark. 9, 2 ff. Luk. 9, 28 ff. *Μεθ' ἡμέρας ἕξ*) Luk. 9, 28.: *ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ*. Diess *ὡσεὶ* macht jede Ausgleichung entbehrlich. *Chrys.*, *Hieron.*, *Theophyl.*, *Erasm.* u. V.: Luk. habe den *dies a quo* und *ad quem* mitgerechnet. — *εἰς ὄρος ὑψηλόν*) Die Tradition seit dem vierten Jahrhundert giebt den *Tabor* an. S. darüber und dagegen *Robinson* Pal. III. p. 464 ff. Wahrscheinlich ist ein Berg (etwa der *Panius*, nach Anderen der *Hermon*) in der bergigen Gegend von Caesarea Philippi (16, 13.) gemeint. Vrgl. *Ritter* Erdk. XV. 1. p. 394 ff. — Die drei Jünger waren die Vertrautesten Jesu. Vrgl. 26, 37.

V. 2. *Μετεμορφ.*) *ward anders gestaltet*, wie? sagt das Folgende. Nämlich das äussere Ansehen ward anders („non substantialis, sed accidentalis fuit transformatio," *Calov.*); sein Antlitz glänzend wie die Sonne, seine Kleider leuchtend weiss wie das Licht. Er erschien in äusserer himmlischer *δόξα*, die ein proleptisches Analogon seines künftigen Verklärungszustandes war (Joh. 12, 16. 23. 17, 5. 22. 24. 2. Kor. 3, 18. Matth. 13, 43.). Nicht Ex. 34, 29. ist zu vergleichen, da beim Leuchten des Angesichtes Mosis die vorgängige Erscheinung Gottes wesentlich ist. — *ὡς τὸ φῶς*) Das Angesicht also war leuchtender.

V. 3. *Αὐτοῖς*) den Jüngern, V. 2. Sie sahen Mose und Elias (die Vorgänger des Messias, s. *Schoettg.* u *Wetst.*) mit Jesu reden. Vrgl. V. 5. 8. Erkannt haben sie die Beiden nicht erst durch nachherige Eröffnung Jesu, sondern gleich (V. 4.), wobei die Annahme, sie hätten es aus ihren *Reden* entnommen (*Theophyl.* u. M.), prekär ist. Das Erkennen war unmittelbar, mit der wunderbaren Erscheinung ohne Weiteres *gegeben*. — *συλλαλοῦντες*) *was?* soll nach Matth. nicht einmal gefragt werden. Nach *Ebrard* hat Jesus den Vätern des A. B. die selige Kunde von seiner Bereitwilligkeit, sie durch den Tod zu erlösen, gegeben. Vrgl. Luk. 9, 31.

V. 4. *Ἀποκριθ.*) s. z. 11, 25. Er nahm in Veranlassung dieses Anblicks das Wort. — *καλόν ἐστιν* etc.) *Gewöhnlich* erklärt man: *„amoenus est, in quo commoremur, locus"* (*Fritzsche*) oder ähnlich, wie namentlich *Chrys.*, *Theophyl.* und *Euth. Zig.* (so auch *Glöckl.* und *v. Berl.*) auf die *Sicherheit* des Ortes beziehen, im Gegensatz von Jerusalem, wo Jesus leiden sollte. Aber da Petrus blos *εἶναι* (nicht *μένειν*) sagt, und da sein Ausspruch durch die Anwesenheit des Mose und Elias veranlasst ist und sich auf diese bezieht, wie auch das folgende *εἰ θέλεις* etc. be-

weist, woraus hervorgeht, dass Petrus Jesu zu einem längeren Zusammensein mit Mose und Elias behülflich zu sein wünscht: so ziehe ich mit *Paulus* (so auch *B. Crus.*) die Erklärung vor: *Trefflich ist es, dass wir Jünger hier sind,* so dass also ἡμᾶς Nachdruck hat; so will ich euch hier zu längerem Aufenthalte Hütten (von dort befindlichem Buschwerke) herrichten (ποιήσω, s. d. krit. Anm.). Der Uebergang in den *Singul.* entspricht dem *Temperamente* des Petr.; *Er* will die Hütten machen.

V. 5. Ἰδοὺ — — καὶ ἰδού) lebendige Einführung der einzelnen bedeutsamen Momente. Vrgl. ἰδού V. 3. — νεφέλη φωτεινή) *eine lichte*, helle, erleuchtete *Wolke,* nach der Vorstellung bei Matth. ohne Zweifel eine *wunderbare* Erscheinung, zwar nicht an sich, aber im Zusammenhange des Hergangs (s. das Folgende). — ἐπεσκίασεν) Auch eine solche Wolke *überschattet,* versetzt die Gestalten in ein Helldunkel, so dass sie weniger klar erscheinen, als ohne die Wolke. Willkürlich erdichtet *Olsh.*: ἐπεσκ. sei gesagt wegen der *Stärke des Lichts,* welche das Einschauen verwehrt habe. — αὐτούς) nämlich Jesum, Mose und Elias (V. 4.). Die Jünger hören die Stimme *aus* der Wolke (V. 5. 6.), sind also nicht mit *in* der Wolke zu denken, wie auch *a priori* daraus sich ergiebt, dass die Wolke das Symbol der göttlichen Gegenwart ist (*Wetst.* z. u. St. vrgl. *Fea* ad Hor. Od. 1, 2, 31.), und daher jene drei göttlichen Männer betrifft, als σημεῖον für die Jünger, für welche auch die Stimme aus der Wolke erschallt. Diess gegen *Olear.*, *Wolf*, *Beng.*, *B. Crus.*, welche αὐτούς auf die *Jünger*, und gegen *Cleric.*, welcher es auf alle Anwesenden bezieht. — φωνή etc.) nicht minder *Gottes* Stimme, als 3, 17. — αὐτοῦ ἀκούετε) αὐτοῦ hat Emphase: אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן, Deut. 18, 5. in der Messianischen Erfüllung d. St. Richtig *Euth. Zig.*: τούτῳ πείθεσθε. Diess Geheiss war *jetzt* (noch nicht 3, 17.) an seiner Stelle, wo Jesus auf der Höhe seines prophetischen Amtes stand.

V. 9. Ὅραμα) *das Gesehene, spectaculum.* Act. 7, 31. Sir. 43, 1. Xen. Cyr. 3, 3, 66. de re equestr. 9, 4. Dem. 1406. 26. Pollux 2, 54. — ἐκ νεκρῶν) *aus dem Scheol,* als Aufenthaltsort τῶν νεκρῶν. Ueber die Weglassung des Artikels s. *Winer* p. 112. — Als *Grund des Verbotes* ist nach V. 12. anzunehmen, dass Jesus *irrigen Elias-Erwartungen* vorbeugen wollte. Nach der mythischen Ansicht aber (s. d. Anm. nach V. 12.) würde es dem Umstande zur Erklärung bestimmt sein, dass die Erzählung erst

spät entstand, und doch von den drei Zeugen herrühren sollte.

V. 10. *Οὖν*) kann ohne Willkür nicht anders als auf das vorhergehende Verbot Jesu (vrgl. 19, 7.) bezogen werden. Daher: „Mit welchem Grunde sagen denn also, da wir die gesehene Erscheinung des Elias Niemandem mittheilen sollen u. s. w., die Schriftlehrer, Elias müsse zuvor (vor dem sein Reich errichtenden Messias) auftreten?" Folgt nicht aus deinem Verbote, dass dieser Lehrsatz der Gelehrten irrig sein muss, da du uns sonst nicht über die Elias-Erscheinung zum Schweigen verweisen würdest? Dazu passt auch die *Antwort* Jesu, in welcher liegt: „Es hat seine Richtigkeit mit jenem Lehrsatze; aber der Elias, welcher nach demselben als Vorläufer des Messias bezeichnet ist, ist nicht der eben auf dem Berge erschienene Prophet, sondern Johannes der Täufer, welchen sie nicht erkannten u. s. w." Die Contextmässigkeit *dieser* Auffassung schliesst die anderen aus, wie die von *Euth. Zig.*, *Erasm.* u. M., auch *Kuinoel*, welche den Nachdruck auf *πρῶτον* legen: *διατί οἱ γρ. λέγ., ὅτι Ἠλίαν χρὴ ἐλθεῖν πρὸ τοῦ Χριστοῦ; πῶς οὖν οὐκ ἦλθεν οὗτος πρὸ σοῦ;* oder den Jüngern die Meinung beimessen, jetzt werde Christus in seiner Herrlichkeit vor der Welt offenbart werden, und es sei daher für die Erscheinung und Wirksamkeit des Elias wohl kein Raum mehr (*Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 373.); ferner die Ansicht von *Grot.*, *Mich.*, *Fritzsche*, *Lange*, *Olsh.*, welche die Frage der Jünger darauf beziehen, dass Elias nicht geblieben, sondern so schnell wieder verschwunden sei (man glaubte, wovon aber die Frage der Jünger nichts andeutet, Elias werde die Juden lehren, die Streitigkeiten ihrer Lehrer schlichten, das Mannagefäss und den Stab Aaron's zurückgeben u. s. w., *Lightf.* z. u. St. *Winzer* de *ἀποκαταστάσει πάντων* II. Lps. 1821. p. 9.); ferner die von *Chrys.*, *Theophyl.* u. M., auch *Neand.*, *Krabbe*, *Ebrard*: der Sinn der Frage sei, ob die eben statt gehabte Elias-Erscheinung, oder aber noch eine zweite, zukünftige, die von den Schriftgelehrten gemeinte sei; endlich die exegetischer Weise gewaltsame Auskunft von *Schleierm.* (Schr. d. Luk. p. 149.) u. *Strauss*, die ganze Unterredung sei ursprünglich von einem Vermissen der Erscheinung des Elias ausgegangen, und sei nur durch unrichtige Combination hieher gebracht worden. Nach *Köstlin* p. 75. weist *οὖν* gar nicht auf die Verklärungsgeschichte zurück, sondern enthält den Gedanken: „da der Messias schon gekommen," welcher Gedanke in 16, 13—27. enthalten sei. Die Ver-

klärungsgeschichte sei zwischen 16, 27. und 17, 10. vom Evangelisten eingeschoben. S. dagegen *Hilgenf*. Evang. p. 90.

V. 11. Die Antwort Jesu gesteht die Richtigkeit des Lehrsatzes zu, und vervollständiget zugleich die von den Jüngern geschehene Anführung desselben (*κ. ἀποκαταστ. π.*) wobei das futurische Präsens *ἔρχεται* und das Futur. *ἀποκαταστ.* als die *ausdrücklichen Worte* des Lehrsatzes in ihrem Rechte sind. „Wohl verhält sich's so, wie gelehrt wird: Elias kommt und wird Alles wieder herstellen." — Die *ἀποκατάστασις πάντων*, nach LXX. Mal. 4, 6. so genannt, ist im Sinne der *Schriftgelehrten*, sofern, wie hier, das Werk des wiedererschienenen *Elias*, nicht das gesammte Welterneuerungswerk des *Messias* (wie Act. 3, 21.) gemeint ist, nach Mal. 4, 6. die *Restitutio in integrum* (Dion. Hal. 10, 8. 28, 10. Polyb. 9, 36, 4.) *der gesammten theokratischen Verhältnisse* zur Vorbereitung für den Messias, wobei man nicht blos an sittliche Erneuerung des Volks, sondern auch an wiederherzustellende äussere Heiligthümer (wie die urna mannae u. s. w.) dachte; vrgl. z. Act. 3, 21. *Jesus*, welcher die Eliasverheissung im *Täufer* erfüllt weiss, denkt an die Busswirksamkeit und ganze bahnbrechende Thätigkeit des Letztern, wodurch das *ἀποκαταστήσει πάντα* in seiner höhern Wahrheit verwirklicht worden sei, dem prophetischen Worte Mal. 4, 6. selbst entsprechend; vrgl. Sir. 48, 10. Die Ankunft des *wirklichen* Elias, welcher *vor der Parusie* erscheinen werde (*Hilar.*, *Chrys.*, *Augustin.*, *Hieron.*, die meisten älteren Kathol., auch *Arnoldi*), ist weder hier noch sonstwo von Jesu gelehrt. S. vielmehr V. 12 f. 11, 14. Diess auch gegen *Lechler* in d. Stud. u. Krit. 1854. p. 831.

V. 12. *Οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτόν*) nämlich als den erwarteten Elias. Das Subject sind die *γραμματεῖς* V. 10. — *ἐν αὐτῷ*) *an ihm*, unclassisch, aber vrgl. LXX. Gen. 10, 14. Dan. 11, 7. Luk. 23, 31. — *ὅσα ἠθέλησαν*) bezeichnet die *willkürliche* Behandlung, im Gegensatz der bestimmungsmässigen.

Anmerk. *Die Verklärungsgeschichte* ist schon von *Tertull.* c. Marc. 4, 22. und später von *Herder*, *Gratz* u. M. (vrgl. auch *Krabbe* p. 397 ff.) als *visionärer* Hergang betrachtet worden; man hätte das Richtige getroffen, wenn man zwischen dem visionären und nicht visionären Bestandtheile geschieden hätte. Keine Vision, sondern objektive Wirklichkeit war die herrliche Metamorphose des Aeusseren Jesu V. 1. 2. Vision aber war die Erscheinung Mosis u. Eliä,

was zwar nicht durch ὤφθη V. 3. an sich, aber durch das Verschwinden in der Wolke und durch die Unmöglichkeit der leiblichen Erscheinung wenigstens des Mose (dessen Auferstehung vorausgesetzt sein müsste *)) dargeboten wird. Auch Matth. u. Mark. selbst stellen den Auftritt der Beiden so dar, dass man nicht behaupten kann, sie hätten ihn für ein äusseres wirkliches Factum gehalten; vielmehr beachte man den Unterschied der Darstellung, welcher in *καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν* (nicht: *κ. ὤφθη αὐτοῖς μεταμορφωθείς*) und *ὤφθη αὐτοῖς Μωσῆς* etc. an die Hand gegeben wird. Nur bei Luk. sieht man, dass von ihm schon eine Ueberlieferung befolgt ist, welche den Hergang seines visionären Charakters entkleidet hat (Luk. 9, 30. 31.). Der gewöhnliche Einwand, dass *Drei* die *nämliche* Vision gehabt haben müssten, verliert sein Gewicht durch das nothwendige Zugeständniss der göttlichen Bewirkung **). Zu *viel* versucht man jedoch, wenn man die höhere Natürlichkeit des Herganges nachweisen will (*Lange* L. J. II. p. 904 ff.: das himmlische Wesen Jesu sei aus seinem irdischen hervorgebrochen: die Jünger hätten wirklich in die Geisterwelt hineingeschaut, und den Mose und Elias gesehen, was für sie durch die Stimmung Christi, durch seinen Blick und durch seinen Verkehr mit diesen Geistern vermittelt worden sei), wogegen *Ewald* (p. 273 ff. Gesch. Chr. p. 338 ff.) bei der Zweifellosigkeit der innern Wahrheit (die der jetzt schon statt findenden innerlichen Vollendung des irdischen Werkes Jesu entsprechende momentane äussere Verherrlichung des Herrn vor den Augen und Ohren der ihre Wonne mitempfindenden Drei als Anfang und Zeichen der ewigen Verklärung) und der höheren Stoffe, deren diese innere Wahrheit zu ihrer Darstellung sich bediente, darauf verzichtet, die niederen Stoffe zu erkennen, aus welchen die Erzählung des Hergangs sich hervorgebildet habe. Entschieden aber *gegen* die evangelischen Berichte ist es sowohl einerseits, nur irgend eine *innerliche Erscheinung* an der Person Jesu, wodurch die Einsicht in seine durch den Tod erfolgende Verklärung hervorgerufen sei, als Grundlage anzu-

*) *Grot.* sah sich zu der Auskunft gedrängt: „Haec corpora videri possunt a Deo in hunc usum *asservata*.“ *Thomas* lieh gar dem Mose einen *fremden* Leib. *Delitzsch* Psychol. p. 369. betrachtet ihn als die der vormaligen Gestalt conforme Aeusserlichkeit, und zwar als das immaterielle Product des geistig seelischen Wesens.

**) Auf göttliche Bewirkung ist auch die *Stimme* aus der Wolke zurückzuführen, welche mit dem visionären Bestandtheile des Factums genau zusammenhängt und analog zu beurtheilen ist, nicht als äusserer objectiver Zuruf, sondern als innere Ansprache, welche sich aber im Zustande der Vision als äussere Vernehmung darstellte.

nehmen (*B. Crus.*), als auch anderseits, die Sache auf ein *Traumgesicht* zurückzubringen (*Rau* Symbola ad ill. ev. de metamorph. etc. Erl. 1797., *Gabler* im neuest. theol. Journ. 1798. p. 517 ff., *Kuinoel*, *Neand.*, welcher willkürlich die Erzählung blos auf *Petrus* zurückführt), wobei man auch ein Gewitter (s. bes. *Gabler*) und die Anwesenheit zweier geheimer Anhänger (s. *Kuinoel*) zur Hülfe gerufen hat. Diese Betrachtungsweise wird durch Luk. 9, 32. nicht begünstigt, sondern (διαγρηγορήσαντες) geschlagen. Eben so berichtswidrig ist die Annahme einer *geheimen Zusammenkunft mit zwei Unbekannten* (*Venturini*, *Paulus*, *Hase*), wobei man viel auf atmosphärische Erleuchtung und Schattenwerfung giebt (*Paulus*; vrgl. *Theile* z. Biogr. J. p. 55. auch *Ammon* L. J. p. 302 ff.). Die *mythische* Ansicht (*Schulz* u. bes. *Strauss*), welche die Entstehung aus der Absicht herleitet, Mosis Verklärung in erhöheter Weise an Jesu zu wiederholen (vrgl. auch *Wilke* p. 661 f. *Köstlin* p. 90 f.), und Jesum als die Erfüllung des Gesetzes (Moses) und der Propheten (Elias) darzustellen, — hat hierbei am wenigsten Recht, wo nicht nur die genaue einstimmige Zeitbestimmung entgegentritt, sondern auch das Zeugniss der drei Apostel das Eindringen des Mythus in den apostolischen Kreis schwer machen musste, wobei das Schweigen des Johannes zwar nicht antidoketisch (gegen *Schneckenb.* Beitr. p. 62 ff. s. *Strauss* II. p. 250.) zu erklären, aber aus seiner idealen Auffassung der δόξα Christi wenigstens begreiflich, und gegen den factischen Bestand nicht beweisender ist, als sein Schweigen über so manche andere wichtige Geschichtsabschnitte der Synoptiker. Eine subjectiv erfundene, die Meinung und Darstellung der Evangelisten umwerfende Auflösung ist endlich die *allegorische* Ansicht (*Weisse*), nach welcher wir eine von den Dreien selbst herrührende bildliche Darstellung des Lichts haben sollen, welches ihnen damals über die Bestimmung Jesu, besonders über sein Verhältniss zur alten Theokratie, aufgegangen sei, — nach *B. Bauer* aber eine Schöpfung des Selbstbewusstseins der Gemeinde, dass in ihrem Principe die Mächte der Vergangenheit ihren verklärten Einheitspunkt gefunden haben. — Die Stelle 2. Petr. 1, 16–18. ist zur Erhärtung der Geschichtlichkeit nur für den zu gebrauchen, welchem der unächte Brief ächt ist. — Der Bericht des Luk. trägt, nach dem oben Bemerkten und nach der Notiz von dem Inhalte der Unterredung 9, 31. *) das Gepräge späterer Ausbildung (*Fritzsche*, *Strauss*, *de Wette*, *Weisse*, *Ewald*), so dass dem Matth. der Vorzug der Ursprünglichkeit zusteht (gegen *Schulz*, *Schleierm.* u. A.; vrgl. auch *Köster* Imman. p. 60.), und zwar selbst vor Mark. (vrgl. *Ewald*, *Köstlin* p. 90.).

*) Auch den Zug vom *Schlafe* der Jünger bei Luk. halte ich für spätere Zuthat, als Nachweis, weshalb sie nicht gesehen, woher Mose und Elias gekommen.

V. 14. *Bei allen drei Synoptikern* (Mark. 9, 14 ff. Luk. 9, 37 ff.) folgt die Heilung des Mondsüchtigen (σεληνιάζ., s. z. 4, 24.), — ebenfalls ein Umstand, welcher mit *gegen* den *mythischen* Charakter der Verklärungsgeschichte zeugt. — αὐτόν) Vrgl. Mark. 1, 40. 10, 17. Der *Accus.* ist als von der Thätigkeit unmittelbar berührt vorgestellt (*Kühner* II. p. 211.), gleichsam: *er beknieete ihn.* Vrgl. προςκυνεῖν τινα, προςπίτνειν τινα, προςπίπτειν γόνυ τινος (*Pflugk* ad Eur. Hec. 339.).

V. 15. Der Mondsüchtige, dessen Leiden als Besessenheit angesehen wurde (V. 18. Mark. 5, 16. Luk. 5, 39.), war offenbar epileptisch, nach Mark. zugleich der Sprache beraubt. Ueber die Ursache (nach *Olsh.* geheime Wollustsünden) lässt sich gänzlich nichts sagen. — κακῶς πάσχειν, *übel daran sein* (Gegensatz von εὖ πάσχ., sich wohl befinden), ist auch bei Classikern sehr gangbar. Hom. Od. 16, 275. Plat. Menex. p. 244. B. Herod. 3, 146.

V. 17. *O ungläubige und verkehrte Generation!* Damit meint Jesus nicht die Schriftgelehrten (*Calvin*), sondern seine *Jünger*, weil sie den Knaben nicht zu heilen vermocht, und nicht schonend, sondern voll schmerzlicher Erregung stellt er sie wegen ihres Mangels an energischem Glauben in die *Kategorie* der ungläubigen Generation, und redet daher *diese* an. Treffend *Beng.*: „severo elencho discipuli accensentur turbae.“ Dass die *Jünger* gemeint sind, ergiebt sich aus V. 20. Es fehlte ihnen der nöthige Grad von Vertrauen auf die durch sie wirkende, von Christo ihnen verliehene Wunderkraft. Der *starke* Ausdruck aber ἄπιστος κ. διεστραμμ. (vrgl. Deut. 32, 5.) erklärt sich aus dem erregten *Affecte* Jesu. Weder das Volk, welches ja gar nicht betheiligt war, noch der Vater des Kranken, welcher ja Glauben hatte und deshalb die Hülfe Jesu suchte, kann gemeint sein. Es war daher falsch, ganz allgemein *auf alle Anwesenden* zu beziehen (*Paulus, Kuinoel, Olsh.*, *Krabbe* u. M. nach Aelteren), oder auf den bittenden *Vater* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Grot.* u. M.), wobei man sogar Jesum die Jünger entschuldigen lässt (οὐ τῆς ἐκείνων ἀσθενείας τοσοῦτον τὸ πταῖσμα, ὅσον τῆς σῆς ἀπιστίας, *Theophyl.*). *Neand.* und *de Wette* erklären im Sinne von Joh. 4, 48., so dass Jesus diejenigen tadele, die noch immer nicht aus höherem Bedürfnisse zu ihm kommen u. s. w. Contextwidrig (V. 16. 20.), und um verstanden zu werden, hätte Jesus *sagen* müssen, was er Joh. l. l. sagt. — ἕως πότε etc.) momentaner Anflug von Ueberdruss in augenblicklicher Erregtheit. φέρετε) redet

die *Jünger* an, wie das Vorhergehende: und den *Jüngern* war der Kranke gebracht V. 16. Diess gegen *Fritzsche*, nach welchem Jesus „generatim loquens“ (vrgl. z. 2, 20.) den *Vater* meint.

V. 18. *Ἐπετίμ. αὐτῷ) er liess ihn tadelnd an*, machte ihm Vorwürfe, nämlich dem *Dämon*, dass er den Knaben in Besitz genommen. Ueber diese Prolepsis der Beziehung von *αὐτός* (welches *Theophyl.*, *de Wette*, *Winer* u. M. auf den Kranken beziehen) s. *Fritzsche* Conject. p. 11 f. *Bornem.* ad Xen. Symp. 8, 34.

V. 20. Die *ἀπιστία* der Jünger ist hier wie V. 17. zu verstehen; und *πίστις* ist das Vertrauen auf die göttliche, Wunder wirkende Kraft, deren Organe die Jünger durch Jesum geworden waren. — *ὡς κόκκον σιν.*) כזרה חרדל, auch bei den Rabbinen Bild einer sehr *kleinen Quantität*. *Lightf.* z. 13, 32. Nicht die *scharfe Kräftigkeit* des Senfes ist der Vergleichungspunkt (*Augustin* u. M.*)) S. dagegen *Maldon.* — *Berge versetzen:* bildlich für: *ausserordentliche Erfolge bewirken*. 1. Kor. 13, 2. *Lightf.* z. 21, 21. *Buxtorf* Lex. Talm. p. 1653. Legenden von wirklichen Bergeversetzungen s. b. *Calov.* *οὐδέν*) populär hyperbolisch.

V. 21. *Τοῦτο τὸ γένος) diese besondere Art von Dämonen, zu welcher der eben ausgetriebene gehört. Euth. Zig.: τὸ γένος τῶν δαιμόνων πάντων.* So *Chrys.*, *Theophyl.*, *Elsner*, *Fritzsche* u. M. Allein das *τοῦτο*, mit besonderer Beziehung auf den Epileptischen gesprochen, gränzt eine besondere Dämonenart ab. — *ἐν προςευχῇ κ. νηστείᾳ*) in so fern dadurch die *πίστις* gestärkt und gehoben wird, und den Grad erreicht, der zur Austreibung *solcher* Dämonen erforderlich ist. — Die Steigerung in V. 20. u. 21. ist: Habet ihr nur einen geringen Grad des Vertrauens, so werdet ihr schon Ausserordentliches und unmöglich Scheinendes bewirken können; aber um diese hartnäckige Art von Geistern zu vertreiben, brauchet ihr einen solchen Grad des Vertrauens, wie ihr ihn nur durch Gebet und Fasten erreichen könnet. Falsch *Chrys.* u. M.: Gebet u. Fasten fordere Jesus *von Seiten solcher Kranken*, entweder behuf psychologischer und diätetischer Einwirkung auf ih-

*) Vrgl. *Melanth.*, nach welchem Christus zwar fidem *exiguam*, aber *fructificantem et acrem et cito sursus tendentem* meint. Nur das Erste (*exig.*) liegt im *Bilde*, das Uebrige in der *Natur* des Glaubens *an sich*.

ren Körper (*Paulus* *)), oder als Waffen des Glaubens (*Chrys.*, *Glöckl.*). Das widerlegt Jesus selbst, welcher den Dämon *augenblicklich* austrieb! *Sieffert* (p. 100.) erklärt trotz des ἐκπορεύεται von dem *Unglauben*, und *Theile* (in *Winer's* exeget. Stud. I. p. 89.) gar von den *Aposteln*, welche auf weiter nichts ausgingen als auf Fasten und Beten! Da ἐκπορεύεται contextmässig das Correlat von ἐκβαλεῖν V. 19. ist (vrgl. auch ἐξῆλθεν V. 18.), so ist auch *Ewald's* Fassung nicht zutreffend: „diess Geschlecht aber der Zeitgenossen geht eben nicht mit solchem Glauben an's Geschäft (ἐκπορ., *zieht aus*), sondern höchstens mit Beten und Fasten." Vrgl. vielmehr zu ἐκπορ. Act. 19, 12. (und Mark. 9, 29.: ἐξελθεῖν). — Die *mythische* Ansicht der *ganzen Geschichte* sucht deren Ursprung in 2. Reg. 4, 29 ff. S. *Strauss* II. p. 42. Uebrigens ist der umständlichere Bericht des Mark. so eigenthümlichen Gepräges, so klar und sinnig, dass er nicht als spätere traditionelle Erweiterung, sondern die Erzählung bei Matth. (u. Luk.) als Verkürzung zu betrachten ist.

V. 22. 23. Vrgl. Mark. 9, 30 ff. Luk. 9, 43 ff. — (ἀναστρεφ., Xen. Cyr. 8, 8, 7. Thuc. 8, 94.) und ehe sie daselbst in Kapernaum eingingen (V. 24.), verkündigte Jesus nochmals (vrgl. 16, 21.) seinen Jüngern sein nahes Leiden und Auferstehen. Nicht eine unmotivirte Wiederholung von 16, 21. (*Köstlin*, *Hilgenf.*), sondern Jesus wusste, wie sehr ihnen diese Vorbereitung auf die nahe Entscheidung Noth war. — *εἰς χεῖρας ἀνθρ.*) *in Menschenhände;* mit schmerzlichem Affecte, im Gegensatze seines Bewusstseins von seiner göttlichen Würde. Die bestimmtere Bezeichnung (16, 21.) ward, dem Affecte angemessen, nicht beabsichtigt. — *ἐλυπήθησαν σφόδρα*) also kein Eindruck von der als so klar und bestimmt berichteten Auferstehungs-Verkündigung. S. z. 16, 21.

V. 24 ff. Nur bei Matth. aufbehalten. — Vom zwanzigsten Lebensjahre an mussten alle Israelitischen Mannspersonen jährlich einen halben Seckel, oder zwei Attische Drachmen (etwa 2 × 5½ ggr.), oder eine Alexandrische Drachme (LXX. Gen. 23, 15. Jos. 7, 21.), an den Tempel abgeben, zur Bestreitung des Gottesdienstes. Ex. 30,

---

*) So auch *Ammon* L. J. II. p. 315 f.: „*Erheiterung* des getrübten Gemüths durch Andacht und Abspannung des überreizten Nervensystems, namentlich durch eine strenge *Diät* und bemessene *Hungercur!*"

13 f., 2. Chron. 24, 6. Joseph. Antt. 18, 9. S. *Wetst.*, *Michaelis* Mos. Recht III. §. 173. *Ewald* Alterth. p. 350 f. Nach der Zerstörung des Tempels kam das Geld auf das Capitolium. Joseph. bell. Jud. 7, 6, 6. Die *Zeit* der Einsammlung der Tempelsteuer war im Monat *Adar.* s. Tract. Schekalim 1, 3. 2, 7. *Ideler* Chronol. I. p. 488. 509. Haben *Andere* eine *bürgerliche*, *Römische* Abgabe verstanden (s. b. *Wolf* u. *Calov.*; neuerlich besond. *Wieseler* chronol. Synopse p. 265 ff.), so steht das sollenne *τὰ δίδραχμα* entgegen, welches als die Tempelsteuer dem Leser bekannt war, und dass dann die folgende Argumentation nicht passt, in welcher sich Jesus sonderbar und ungehörig in die Kategorie der *königlichen Prinzen* gesetzt hätte, um daraus die ihm eigentlich zustehende Freiheit zu erhärten. Selbst als *David's* Sohn sich betrachtend, hätte er falsch argumentirt, und in vorliegendem Falle zu den *ἀλλοτρίοις* gehört. S. ausserdem *Hammond* u. *Cleric.* z. u. St. — *οἱ — λαμβάνοντες*) substantivisch: *die Einnehmer.* Der *Plural* *τὰ δίδραχμα* bezeichnet die *Menge* der Didrachmen, welche eingenommen wurde, indem von Jedem eins erhoben ward; und der *Artikel:* die *bekannte* Steuer. In der *Frage* der Erheber (welche zeigt, dass die Zahlungszeit da war, Jesus aber noch nicht bezahlt hatte, wobei sich übrigens nicht entscheiden lässt, ob die Frage human oder derb war, was lediglich auf den *Ton* ankam) bezeichnet der Plur. *τὰ δίδρ.* die *jährliche Wiederholung* der Abgabe, worauf sich auch das *Praes.* *τελεῖ* bezieht (vrgl. *Erasm.*). — Weshalb die Einnehmer nicht *Jesum selbst*, und weshalb sie unter den Jüngern grade den *Petrus* fragten, beruht auf sich. *Respects*-Rücksichten werden willkürlich angenommen, zumal bei solchen öffentlichen Dienstleuten. Warum sie aber überhaupt *fragten* und *zweifelnd* fragten? Sie mochten bei Jesu den Anspruch auf Gleichstellung mit Priestern und Leviten (welche frei waren) voraussetzen oder vermuthen, da ihnen sein besonders heiliger, ja selbst messianischer Ruf gewiss nicht unbekannt geblieben war.

V. 25. *Προέφθασεν*) Da V. 24. gesagt wird, die Einnehmer wären zu *Petrus* gekommen; und da nicht abzusehen ist, warum sie nicht, wenn Jesus dabei gegenwärtig gewesen wäre, *ihn selbst* gefragt haben sollten: so ergiebt sich, dass der Evangelist die Anrede Jesu an Petrus auf seine intuitive Kenntniss der Gedanken Anderer zurückführe. Vrgl. *Chrys.*, *Theoph.*, *Euth. Zig.* — Statt *προέφθασεν — λέγων* (Arist. Eccl. 884. Thuc. 7, 73,) hätte

auch gesagt werden können: προφθάσας ἔλεγε (Plat. Rep. 6. p. 500. A.). S. überh. *Kühner* II. p. 365. — τέλη) *Zoll* auf Waaren. — κῆνσος) *Steuer* auf die Personen u. Grundstücke. — ἀπὸ τῶν ἀλλοτρ.) von denen, die nicht mit zu ihrer Familie gehören, d. i. von ihren *Unterhanen*. Sonderbar erklügelt *Delitzsch* aus dem Worte τέλος ein Zusammentreffen mit Num. 31., welches zwar nur lexikalisch, doch nicht zufällig sei.

V. 26. Ἄραγε — υἱοί) *Anwendung:* Mithin bin ich, als Gottes Sohn, frei von der Abgabe, die an den Jehova, d. i. an seinen Tempel entrichtet wird. Die Argumentation geht *a minori ad majus*, wohin οἱ βασ. τῆς γῆς weist. Sind bei Steuern, welche *irdische* Könige sich entrichten lassen, die *Söhne* der Könige frei, wie viel mehr muss der Sohn des himmlischen Königs, der Sohn *Gottes*, frei sein, wenn es sich um eine Steuer handelt, welche an *Gott* (den Tempel) entrichtet wird. Der *Plur.* υἱοί hat sein Recht in dem *Gemeinsatze;* aber die *Anwendung* ist nur auf *Jesum* zu machen, nicht mit auf *Petrus* (*Paulus, Olsh.*, *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 77.), da nur Jesu das Prädicat in dem der Argumentation entsprechenden Sinne zukam *). — Das von Jesu ausgesprochene Princip seiner Freiheit von der Tempelsteuer als Gottes Sohn ist *in thesi* einfach anzuerkennen und bedarf einer Rechtfertigung nicht (gegen *de Wette*), *in praxi* aber nimmt sich Jesus selbst nicht aus, und zwar in herablassender Rücksichtsnahme auf den Anstoss, welchen er sonst gegeben hätte, da das Verhältniss seiner Gottessohnschaft ausser dem Kreise seiner Gläubigen nicht anerkannt war, und man ihn daher nur einseitig als Israeliten, als welcher er allerdings unter dem Gesetze stand (vrgl. Gal. 4, 4.), beurtheilt haben würde. Wenn er anderwärts seine Messianische Machtbefugniss, einzelne Gesetzbestimmungen seinem Willen unterzuordnen, geltend macht (s. 12, 8., vrgl. Joh. 7, 21 ff.), so beachte man, dass er es daselbst mit *Widersachern* zu thun hat, gegen deren Beschuldigungen er seine principielle Befugniss, wie sie nothwendig in seinem Berufe der Messianischen Gesetzvollendung lag (5, 17.), einlegen musste. Dieser Beruf hob seine persönliche, mit der Geburt und Be-

---

*) Es wird mithin auch nicht des Petrus Freiheit von Jesu behauptet, sondern nur seine eigene. In der katholischen Kirche bewies man mit u. St. die Steuerfreiheit der Kleriker, wenigstens in Betreff der kirchlichen Lasten.

schneidung angetretene Verpflichtung zur Beobachtung des Gesetzes nicht auf, sondern gab seinem Gesetzgehorsam grade den höhern idealen und vollendeten Inhalt. — ἐλεύθεροι) mit Nachdruck vorgesetzt. — Die Anschauung, dass das *δίδραχμόν Gotte* gegeben werde, findet sich auch b. Joseph. Antt. 18, 4, 1.

V. 27. *Damit wir aber nicht anstössig ihnen* (den Einnehmern) *werden*, sie nicht zu verkehrten Meinungen über uns veranlassen, als verachteten wir den Tempel. *Bengel:* „illos, qui non noverant jus Jesu." *Communicativ* (σκανδαλίσωμεν) redet Jesus, nicht weil er auch den Petrus für eigentlich frei hielt, sondern weil auch dieser noch nicht bezahlt hatte. — πορευθεὶς) gehört zu εἰς τὴν θάλασσ. (*an* den See), welches *Fritzsche* zu βάλε zieht, wodurch es aber einen ungehörigen Nachdruck erhält. — ἄγκιστρον) *eine Angel* (Hom. Od. 4, 369. Herod. 2, 70 al.); nicht etwa ein *Netz* heisst Jesus werfen, weil es hier auf einen einzelnen bestimmten Fisch ankam. Daher nur hier in den Evangelien die Erwähnung des Angelns beim Fischfang. — τὸν ἀναβάντα) aus der Tiefe herauf. — πρῶτον) Adjectiv. (gegen *Gersd.*): *den aufgestiegenen ersten Fisch.* — ἆρον) mit der Angel herauf an's Land. — εὑρήσεις στατῆρα) nämlich im Maule des Fisches. Der *Stater* war ein Vier-Drachmenstück, daher auch τετράδραχμος genannt, nicht zu verwechseln mit dem Gold-Stater (20 Drachmen). — ἀντὶ ἐμοῦ κ. σοῦ) nicht ungenau für καὶ ἀντὶ ἐμοῦ (*Fritzsche*), sondern ἀντί steht mit Hinsicht auf die ursprüngliche Gesetzbestimmung Ex. 30, 12 ff., wo der halbe Seckel als *Versöhnung für die Seele* erscheint. Vrgl. 20, 28.

Anmerk. Die *natürliche* *) Deutung dieser Geschichte ist nach älteren Versuchen besonders von *Paulus* (dem *Ammon* folgt) geltend gemacht, und besteht im Wesentlichen darin, dass εὑρήσεις στατ. als *durch den Verkauf des Fisches* geschehend gedacht wird. Aber man mag nun ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ auf das *Losmachen von der*

---

*) In seiner Weise wunderbar-natürlich deutet *Lange* L. J. II. p. 319.: der Fisch, einen Stater an Werth, sei den Einnehmern in natura gegeben. Der Fisch habe aber diesen Werth gehabt, „mochte er nun in einem sehr grossen, oder sehr seltenen, kostbaren, oder endlich in einem Fisch mit der Münze im Maul bestehen." So habe Jesus mit Majestät in die Schatzkammer der unermesslichen Natur hineingegriffen, um in freier Liebe einen Zins zu zahlen u. s. w.

Angel (*Paulus* Komment.), oder gar auf *Petrus* beziehen, welcher den Fisch zum Verkauf anbiete, wobei *αὐτοῦ auf der Stelle* heissen soll (*Paulus* exeg. Handb.), immer entsteht eine ungehörige Schilderei und ein wortwidriges Verdrehen der als Wundergeschichte höchst einfachen und angemessenen Darstellung, selbst abgesehen von dem zumal in Kapernaum unverhältnissmässigen Preise eines Angelfisches, weshalb *Paul.* trotz des *πρῶτον* dem *ἰχθὺν* Collectivsinn giebt. Die ganze Deutung ist ein exegetisches *portentum*. Die *mythische Hinwegdeutung* dieser Geschichte (*Strauss* II. p. 184., nach welchem sie „der mährchenhafte Ausläufer der See-Anekdoten" ist), bei welcher man ihre Veranlassung theils in einem Fischzuge Petri, theils in den Erzählungen von gefundenen Kostbarkeiten im Leibe von Fischen (s. *Wetst.* z. V. 27.) sucht, scheitert an ihrer eigenen Willkür und an dem Mangel einer den Mythus schaffenden Idee. Wenn aber *Hase* annimmt, eine bildliche Redensart von dem Segen des Gewerbes behuf leichter Herbeischaffung der kleinen Summe sei in der Volkssage zu einem apokryphischen Wunder geworden, so steht entgegen, dass der wunderbare Fischfang selbst nicht einmal ausdrücklich erzählt wird, welches Verzichten nicht apokryphischer Natur ist. Als *Tendenzerfindung* endlich, um nämlich den Judenchristen die Entrichtung der Tempelsteuer zu empfehlen (*Köstlin*, *Hilgenf.*), hätte die Erzählung des einfachen Wortes und Beispiels Jesu genügt, und die Einflechtung des Wunders wäre ein entbehrlicher, ja die Befolgung der vermeintlichen Lehre schwächender Apparat gewesen. Kurz, die Geschichtlichkeit des Hergangs bleibt, wie sie der Evang. nicht anders gemeint hat. Die Schwierigkeiten dabei, wie die, dass der nach der Angel beissende Fisch doch den Stater im Maule hat, dass Jesus grade in Kapernaum der wunderbaren Herbeischaffung von etwa 22 ggr. gar nicht bedurfte (willkürlich *Olsh.*: das Leihen wäre gegen das *Decorum divinum* gewesen), bleiben ebenfalls, gehören unter die Räthsel wie andere im Geleite auch anderer Wunder sind, und berechtigen nicht, ohne weitere Gründe den Bericht zu verwerfen, oder wenigstens auf sich beruhen zu lassen (*de Wette*), man mag nun auf Seiten Jesu das Wunderbare in sein *Bewirken* („piscis eo ipso momento staterem ex fundo maris afferre jussus est," *Bengel*) *), oder in sein *Wissen* setzen, über welches Letztere hinauszugehen, kein Grund im Texte ist (vrgl. *Grot.*). Dadurch endlich, dass die *Ausführung* der Weisung Jesu V. 27. *nicht ausdrücklich berichtet ist*, wird man der Sache selbst nicht überhoben,

*) wobei nach Aelteren *Arnoldi* sogar ein *Erschaffen* des Stater im Fischmaule denkt.

da jene Ausführung sowohl nach dem Charakter des Evangeliums als auch nach dem Reize, den sie für Petrus haben musste, als selbstverständlich anzunehmen ist. Und selbst abgesehen hiervon, bliebe der von Jesu bezeichnete Erfolg *für den Fall* der Ausführung seines Wortes. Daher ist auch *Ewald's* Ansicht, Jesus wolle nur die *Leichtigkeit* ausdrücken, den Steuerbetrag zu gewinnen („dass Petrus sodann einen solchen Fisch gefunden, wird nicht erzählt; die Redensart aber lag nahe, da sich bisweilen wirklich Geldstücke von Fischen verschlungen finden"), ungenügend.

Kap. XVIII.

V. 1. ὥρᾳ) *Lachm.*: ἡμέρᾳ, was schon *Fritzsche* aufgenommen hat, gegen weit überwiegende Zeugen, obwohl alt, wie schon *Orig.* beide Lesarten fand. ἡμέρᾳ ist Interpretament statt ὥρᾳ, wofür man keine Beziehung im Zusammenhange sah. — V. 4. ταπεινώσῃ) Das Futur. ταπεινώσει ist mit *Lachm.* u. *Tisch* auf entscheidende Zeugen aufzunehmen. — V. 6. εἰς τὸν τρ.) Statt εἰς hat *Elz.* ἐπί, *Lachm.* περί. Nur εἰς und περί sind erheblich beglaubiget. Aber περί ist aus Mark. 9, 42. Luk. 17, 2. — V. 7. ἐστιν nach γάρ, und ἐκείνῳ ist auf bedeutende Zeugen mit *Lachm.* als leicht zugesetzt zu streichen. — V. 8. αὐτά) B. D. L. Minusk., Verss. u. Väter: αὐτόν. So *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; αὐτά ist zusammenfassende Emendation. — Nachher hat *Lachm.* κυλλὸν ἢ χωλόν nach B. Vulg. It. Conformation nach χείρ und πούς. — V. 10. Statt des ersten ἐν οὐρανοῖς ist ἐν τῷ οὐρανῷ (so *Lachm.* in Klammern) zu schwach bezeugt; noch schwächer, obwohl alt (Or. Hil.), die Weglassung. — V. 11. Dieser Vers fehlt bei B. L.* 1.* 13. 33. Copt. Sahid. Syr. hier. Corb. 1. Or. Hil. Hier. Juv. Gestrichen von *Lachm.* u. *Tisch.*; verurtheilt auch von *Rinck* Lucubr. crit. p. 264 f. Verdächtiget schon von *Griesb.* als aus Luk. 19, 10. eingeschoben. Dann aber müsste auch ζητῆσαι καί (welches nur ein geringer Theil der Zeugen hat) aus Luk. allgemein mit aufgenommen sein *). — V. 12. ἀφεὶς-πορευθείς) *Lachm.*: ἀφήσει-καὶ πορευθείς, nach B.D.L. Minusk. Vulg. It. (wovon jedoch D. Vulg. ἀφίησιν haben). Exegetische Auflösung, um die Verbindung

---

*) Die Auslassung ist daraus zu erklären, dass der Spruch, aus einem ganz andern Zusammenhange, wo er auf den ersten Blick passend erschien, hier nicht herzugehören schien.

unzweifelhaft zu machen. — V. 14. εἷς) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἕν, nach B. D. L. Minusk. εἷς ist Emendation nach V. 10.; πατρός μου aber, welches *Lachm.* statt πατρ. ὑμῶν liest (nach B. F. H, Minusk. Verss. Or.), ist als Aenderung nach V. 10. zu betrachten — V. 15. εἰς σέ) getilgt von *Lachm.* *) nach B. Minusk. Sahid. Or. Diese Zeugen sind zu schwach, zumal nach *ΗΣΗ* (ἁμαρτήσῃ) die Auslassung von *ΕΙΣΣΕ* sehr leicht geschah, auch vorher von Sünde überhaupt, nicht von Beleidigung die Rede war. Das hier ächte εἰς σέ ward Luk. 17, 3. aus u. St. eingeschoben. — ἔλεγξον) *Elz.*, *Scholz*: καὶ ἔλ. nach vielen Codd., doch gegen B. D. 1. 4. 10. 33. 116. al. u. m. Verss. u. Väter. Die Verbindung wegen eingeschoben. — V. 19. πάλιν ἀμήν) *Elz.* (so auch *Griesb.*, *Scholz*, *Fritzsche*, *Rinck*) hat blos πάλιν, und *Lachm.* (irrig B. anführend) blos ἀμήν. Aber für πάλ. ἀμήν ist die Beglaubigung überwiegend (auch B.), und wie leicht konnte bei der sonst nicht vorkommenden Zusammenstellung eins von beiden Worten übergangen werden! — συμφωνήσωσιν) Da das Futur. συμφωνήσουσιν durch B. D. E. H. I. L. V. *Δ* überwiegend bezeugt ist, höchst leicht aber vom Conjunct., als dem gewohnten structurmässigen Modus, verdrängt ward, so ist συμφωνήσουσιν mit *Tisch.* aufzunehmen. — V. 24. προςηνέχθη) *Lachm.* u. *Tisch.*: προςήχθη, nach B. D. Or. (einmal). Richtig; προςφέρειν war den Schreibern die gewohnte Form, wogegen προςάγειν sonst in den Evangelien nur Luk. 9, 41. vorkommt. — V. 25. εἶχε) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἔχει, nur nach B. Minusk. Or., aber vorzuziehen, da das Praes. den mechanischen Abschreibern ungehörig erscheinen musste. — Als Zusatz ist V. 26. κύριε vor μακρ. zu betrachten, welches B. D. Minusk. Vulg. Codd. d. It. Or. Lucif. auslassen, und *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt haben. — V. 27. ἐκείνου) lässt *Lachm.* nur nach B. Minusk. Sahid. weg, wie auch ἐκεῖνος V. 28. nur nach B. — V. 28. μοι) fehlt bei erheblichen Zeugen; getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Zusatz. — εἴ τι) *Elz.*: ὅ,τι, gegen die besten und meisten Zeugen. Falsche Emendation. — V. 29. αὐτοῦ) *Elz*, *Fritzsche*, *Schulz*, *Scholz*, *Tisch.* setzen hinzu: εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ, welches jedoch B. C.* D. L. *Δ*. 1. 4. 28. al. Copt. Sahid. It. (ausg. Brix.) Vulg. Or. Lucif. weglassen. Glosse zu dem absoluten πεσών. Wegen εἰς vrgl. Joh. 11, 32. — πάντα) gestrichen nach überwiegenden Zeugen von *Matth.*, *Scholz*, *Tisch.*, eingeklammert von *Lachm.* Es ist mechanischer Zusatz aus V. 26. — V. 31. Statt des ersten γενόμενα haben

---

*) Mit Recht hat *Tisch.* εἰς σέ wieder hergestellt. Die Tilgung ist unzureichend vertheidigt von *Müller* in d. Stud. u. Krit. 1857. p. 340.

Fritzsche u. *Tisch.* γινόμενα, nach zu schwacher Beglaubigung, obwohl sinngemäss; wahrscheinlich Correctur eines Grammatikers. — V. 31. Statt αὐτῶν, oder αὑτῶν ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. C. E. F. G. H. K. M. S. U. V. Δ. Minusk. Or. ἑαυτῶν zu lesen; die reflexive Beziehung ward vernachlässigt. — V. 34. αὐτῷ) fehlt bei B. D. Minusk. Verss., *Lachm.*, ward aber leicht nach V. 30. weggelassen. — V. 35. ὑμῶν) *Elz.*, *Fritzsche*, *Schulz*. *Scholz* setzen hinzu: τὰ παραπτώματα αὐτῶν, welches bei B. D. L. 1. 127. al. Copt. Sahid. Aeth. Vulg. It. u. m. Vätern fehlt. Glosse nach 6, 14. 15. Mark. 11, 25. 26. — Aber ἐπουράνιος, statt dessen *Fritzsche, Lachm.* οὐράνιος lesen (B. C.** D. K. L. Minusk. Or. Damasc.), ist um so mehr beizubehalten, als der Ausdruck ὁ πατὴρ ὁ ἐπουρ. sonst nicht vorkommt, oft aber ὁ π. ὁ οὐράνιος.

V. 1. Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ) Der Bericht bei Matth., überhaupt im Wesentlichen (doch nicht durchgängig) origineller als Mark., 9, 33 ff. u. Luk. 9, 46 ff., trägt auch in dieser bestimmten Zeitangabe ein Gepräge seiner Ursprünglichkeit: *in jener Stunde,* nämlich als Jesus jenes Gespräch mit Petrus hatte *). — τίς ἄρα) *quis igitur* (s. *Klotz* ad Devar. p. 176.). Die Frage nach Matth. (anders bei Mark.) tritt *aus der Erwägung der Umstände* hervor: wer ist *nach Lage der Dinge in unserm Kreise* u. s. w. — μείζων) *grösser*, als die übrigen Jünger an Rang und Macht. — ἐστίν) Sie *vergegenwärtigen* sich das nahe Messiasreich.

V. 2. Παιδίον) *ein Kindchen*, einen kleinen Knaben. Nach Niceph. 2, 35. soll's der heil. Ignatius gewesen sein. *Paulus*: einen *Waisen*. Willkürlich. *Bolten:* einen *dienenden jungen Schüler*. Gegen den Context (denn

*) Ob *vor* oder *nach* der Ausrichtung des Auftrags 17, 27., beruht auf sich; gewiss aber nicht *während* derselben, also in *Abwesenheit des Petrus*, welcher V. 21. zurückkomme, wie *Müller* in d. Stud. und Krit. 1857. p. 342. annimmt. Denn die Frage des Petr. V. 21. zeigt, dass er bei der vorherigen Verhandlung gegenwärtig gewesen ist, wie denn überhaupt auch kein Grund vorliegt, οἱ μαθηταί V. 1. anders zu nehmen als es gewöhnlich ist, und nicht vom ganzen Jüngerkreise zu verstehen, aus welchem dann Petrus V. 21. hervortritt.

der Hingestellte erscheint als Muster, u. s. V. 5.). Richtig *Chrys.*: es sei ein *kleines* Kind (σφόδρα παιδίον) gewesen; τὸ γὰρ τοιοῦτον παιδίον καὶ ἀπονοίας καὶ δοξομανίας κ. βασκανίας κ. φιλονεικείας κ. πάντων τῶν τοιούτων ἀπήλλακται παθῶν, καὶ πολλὰς ἔχον τὰς ἀρετὰς, ἀφέλειαν, ταπεινοφροσύνην, ἀπραγμοσύνην, ἐπ᾽ οὐδενὶ τούτων ἐπαίρεται.

V. 3. *Εἴ τις ἀπέχεται τῶν προαιρετικῶν παθῶν, γίνεται ὡς τὰ παιδία, κτώμενος δι᾽ ἀσκήσεως, ἅπερ ἔχουσι τὰ παιδία ἐξ ἀφελείας. Euth. Zig.* — *Umzuwenden* (στραφῆτε, Darstellung der Bekehrung als Umkehr auf einem Wege) *und eine sittliche Verfassung sich anzueignen wie die der Kindlein,* — das ist die Bedingung, ohne welche man gewisslich nicht (οὐ μή) in das zu errichtende Messiasreich eingehen wird. *Dieselbe* Wahrheit in *verwandter* bildlicher Form und im weitern Sinne: Joh. 3, 3. 5 ff.; das göttliche Agens bei dieser sittlichen Umwandelung ist der heil. Geist. Vrgl. Luk. 11, 13.

V. 4. Folgerung (οὖν) aus dem allgemeinen Grundsatze V. 3. sowohl auf die besondere Kindeseigenschaft, die den Jüngern gebrach, als auch auf den besondern Gegenstand ihrer Frage (μείζων ἐν τ. βασ.). Ist überhaupt euer Eingehen in das künftige Messiasreich an die sittliche Bedingung geknüpft, dass ihr zur Unschuld des kindlichen Gemüths und Charakters zurückkehrt: so muss mithin insbesondere die *Demuth* dieses Kindes angenommen werden*), um der *Grössere* im Messiasreiche zu werden. — ὅστις) *quicunque;* „de individuo, de quo quaerebant, non respondet," *Beng.* Im Folgenden hat den Nachdruck das deshalb vorangerückte ταπεινώσει. Wäre der *Conjunct.* kritisch gesichert, so wäre nicht ἐάν aus dem zweiten Gliede heraufzunehmen (*Fritzsche*), sondern der Unterschied der Vorstellung zu beachten, wornach durch ἄν die Voraussetzung als bedingt (*forte*) erscheint. Das *Futur.* setzt die Handlung als *wirklich* in der Zukunft; der *Conj.* nach dem Relat. *ohne* ἄν verlegt die künftige Verwirklichung noch in die *Vorstellung*, jedoch ohne die Realisirung als *bedingt* zu denken (ἄν). Vrgl. *Kühner* II. p. 522. Ueber den Gebrauch bei Attischen Prosaisten s. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 6, 13. — Uebrigens ist die Rede V. 3. 4., weil wesentlich auf die Frage der Jünger gehörig, gewiss original,

---

*) ὡς τὸ παιδίον τοῦτο ist zu verstehen: so dass er so anspruchslos (ταπεινός) wird, wie dieses Kind ist. Gut *Valla:* „Iste parvulus non *se humiliat,* sed *humilis est.* Vrgl. *Grot.*

und giebt dem Berichte des Matth. vor Mark. und Luk. den Vorzug.

V. 5. Die Frage der Jünger ist beantwortet. Aber nun ergreift Jesus vom Anblicke dieses da stehenden Kindes die Gelegenheit, seinen Jüngern zu empfehlen, dass sie sich Solcher liebevoll *annehmen* sollen, — eine Mahnung, deren der hochfahrende anspruchsvolle Sinn, welchen ihre Frage V. 1. verrathen hatte, nur allzu bedürftig erscheinen musste. — παιδίον τοιοῦτον) *ein derartiges Kindlein*, d. i. nach dem Contexte nicht ein wirkliches *Kind* (*Beng.*, *Paulus*, *Neand.*, *de Wette*, *Arnoldi* u. M.), womit die Rede in ein anderes, gar nicht pragmatisch dargebotenes Gebiet übergehen würde, sondern: *einen derartigen Menschen, wie ihn diess Kindlein darstellt*, einen so Demüthigen und Anspruchslosen. So *Chrys.* (παιδίον γὰρ ἐνταῦθα τοὺς ἀνθρώπους τοὺς οὕτως ἀφελεῖς φησὶ καὶ ταπεινοὺς καὶ ἀπεῤῥιμμένους παρὰ τοῖς πολλοῖς) und seine Nachfolger, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Wetst.* u. V. auch *Kuinoel*, *Olsh.*, *Kern*, *Glöckl.*, *B. Crus.*, *Ewald* u. M. Jesus wusste wohl, wie sehr grade die kindergleiche Anspruchslosigkeit, die sich selbst nicht geltend macht, von dem hochstrebenden Sinne übersehen, unbeachtet gelassen und bei Seite geschoben wird. — ἕν) *ein einziges*. So *werth* sind sie! — δέξηται) bez. die liebevolle Aufnahme zur weitern Seelenpflege; — Gegentheil: σκανδαλίζειν V. 6. — ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου) *auf Grund meines Namens* (vrgl. 24, 5.), d. i. *wegen* m. N., was aber nicht mit *de Wette* zubjectiv zu nehmen und auf den Glauben des *Aufnehmenden* zu beziehen ist (wer, meinen Namen bekennend, um des Glaubens an mich willen u. s. w.), sondern auf das *aufzunehmende* παιδίον τοιοῦτον (vrgl. Mark. 9, 41. Matth. 10, 42.), *weil mein Name von ihm bekannt wird* („non ob causas naturales aut politicas," *Beng.*). — ἐμέ) vrgl. 25, 40.

V. 6. Σκανδαλίσῃ) Gegentheil von δέξηται: zum sittlichen Fall, insonders zur Abtrünnigkeit vom Glauben (τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ) veranlasst haben wird. — τῶν μικρῶν τούτων) nicht von wirklichen *Kindern* zu verstehen, und daher nicht zum Beleg des Glaubens der kleinen Kinder zu gebrauchen (so noch *Delitzsch* Psychol. p. 309.), sondern ganz wie παιδίον τοιοῦτον V. 5.: einen Einzigen *dieser Kleinen*, welche Bezeichnung der bescheidenen, einfältigen und anspruchslosen Gläubigen eben von dem noch als Muster solcher Einfalt dastehenden *Kinde* (nicht von der Vorstellung der *Wiedergeburt*, wie *Olsh.* will), entlehnt ist.

Nicht ganz gleich ist *τῶν μικρῶν τούτ.* 10, 42., wo der Ausdruck nicht von einem Kinde entnommen ist. — *συμφέρει αὐτῷ, ἵνα* etc.) Auch hier steht *ἵνα* nicht für die Infinitiv-Structur (vrgl. 5, 29.), wie man gewöhnlich annimmt; aber auch die Auskunft von *Fritzsche* ist willkürlich, dass die Rede zusammengezogen sei statt: *κρεμασθῆναι μύλον ὀν. εἰς τ. τραχ. αὐτοῦ, ἵνα καταποντισθῇ* etc. Vielmehr ist die Vorstellung: „Wer aber geärgert haben wird Einen dieser Kleinen, — *dienlich ist's ihm, damit* u. s. w. So wird das, was dem Betreffenden dienlich sei, in der Form des *Zweckes* ausgesprochen, zu welchem die *That selbst* ihm dienlich sei. — *μύλος ὀνικός*) Die grösseren Mühlen (im Gegensatze gegen die Handmühlen) wurden durch einen Esel getrieben *). *Buxtorf* Lex. Talm. p. 2252. — Der *καταποντισμός* (*Wessel.* ad Diod. Sic. 16, 35. II. p. 109. *Casaub.* ad Suet. Oct. 67.) war keine Jüdische Todesstrafe, sondern gehörte den Griechen, Römern, Syrern und Phöniciern. Daher hier überhaupt plastischer und starker **) Ausdruck des Gedankens: dass er um's Leben gebracht werde.

V. 7. *Οὐαί*) *θρηνεῖ ὡς φιλάνθρωπος τὸν κόσμον ὡς μέλλοντα βλαβῆναι ἀπὸ τῶν σκανδάλων*, *Theophyl.* — *ἀπό*) vom *ursächlichen Herrühren* des Wehes für die Menschheit (*τῷ κόσμῳ*). — *ἀνάγκη γάρ*) begründet das eben gesagte *ἀπὸ τῶν σκανδάλ.*: von wegen der Aergernisse, sage ich, denn die können nicht ausbleiben. Diese *Nothwendigkeit* (necessitas *consequentiae*) ist in der ethischen Abnormität der Menschheit begründet, aber, wie diese, auf den göttlichen Rathschluss (nicht blos Zulassung) zurückzuführen, was jedoch weder die sittliche Freiheit des Aergerniss Gebenden noch seine Strafbarkeit aufhebt. Daher: *πλὴν* (*jedoch*) *οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ* etc. Vrgl. *Chrys.* — *τὰ σκάνδαλα*) die Verführungen als genereller Begriff. — *τὸ σκάνδ.*) die Verführung im einzelnen Falle gedacht.

V. 8 f. Durch V. 7. veranlasst, eine beiläufige Anweisung, gegebene Aergernisse abzuweisen, im Wesentlichen ganz wie 5, 29. Nicht eine unpassende Wiederholung, da sie von Selbstverführung durch die Sinne handele, hier

---

*) Ein *Esels*mühlstein ist genannt, weil diese grösser und schwerer waren, als die Mühlsteine der Handmühlen.

**) Daher auch *ἐν τῷ πελάγει τῆς θαλάσσ.*, der Untiefe des Ufers entgegengesetzt: *in der hohen See des Meeres.* Vrgl. Pind. fragm. 156. Diss.: *ἐν πόντου πελάγει.* Apoll. Rh. 2, 608. Plural: *ἁλὸς ἐν πελάγεσσιν* Hom. Od. 5, 335.

aber von Verführung Anderer die Rede sei (*de Wette*, *vrgl.* *Kuinoel*, *Strauss* I. p. 643. u. M.), sondern passend, in so fern ja die von aussen gegebenen σκάνδαλα vermittelst der Sinne einwirken, mit den Sinnen anbinden, und dadurch verführen. *B. Crus.* glaubt, die Rede sei an die μικροί gerichtet und meine *die Liebsten unter den Menschen*, von denen man sich trennen müsse, wenn sie Aergerniss gäben. Unpassend zum Bilde an sich, und zumal nach 5, 29. — καλόν σοι ἐστὶν — ἤ) Der Gebrauch des Positiv, mit folgendem ἤ im Comparativsinne ist attrahirende Vermengung zweier Constructionen. Hier: *Es ist gut, verstümmelt in's Messiasreich zu kommen*, (*und besser*) *als* etc. S. *Fritzsche* z. u. St. u. Dissert. II. ad 2. Cor. p. 85. *Winer* p. 215. Beispiele aus Classikern: *Kypke* Obss. I. p. 89. *Bos* Ellips. ed. Schaef. p. 769 ff. So ist auch βούλομαι mit ἤ zu verstehen (gegen *Herm.* ad Vig. p. 884. der ἤ fragend erklärt: an volo?), so wie überhaupt alle Stellen, wo vor ἤ die Comparation nicht ausgedrückt ist. S. auch *Bernhardy* p. 437. *Zell.* ad Aristot. Ethic. Nicom. p. 361. — Uebrigens s. z. 5, 29. 30. — χωλόν) bezieht sich auf die *Füsse*, von denen einer fehlt (vrgl. Hom. Il. β, 217.: χωλὸς δ' ἕτερον πόδα); κυλλόν aber hier (allgemeiner 15, 30.) nach dem Contexte auf die Verkrüppelung am *Arme*, von welchem die Hand abgehauen ist. Daher: *hinkend* (χωλόν) oder *krüppelhaft* (κυλλόν). Dass aber χωλόν *zuerst* gesetzt ist, rührt daher, dass das Abhauen vom *Fusse* (αὐτόν, s. d. krit. Anm.) gesagt war, wenngleich sich dabei das nämliche Verfahren in Betreff der Hand von selbst verstand. — μονόφθαλμ.) Herod. 3, 116. 4, 27. Nach den Grammatikern wäre ἑτερόφθαλμ. zu sagen, zur Unterscheidung von μονόφθαλμ., welches die *geborene* Einäugigkeit bezeichne. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 136 f. *Becker* Anecd. I. p. 280.

V. 10. Jesus setzt nun seine durch die Digression V. 7—9. unterbrochene Betrachtung warnend fort. Der nachexilische Glaube an *individuelle Schutzengel* (s. überhaupt *Schmidt* in *Ilg.* Denkschr. I. p. 24 ff.) ist von Jesu hier bewahrheitet (vrgl. auch Act. 12, 15.), was einfach anzuerkennen ist (Polemisches gegen *Grot.* und die Katholiken bei *Calov.*, Schwankendes bei *Olsh.*, Willkürliches bei *Hofm.* Schriftbew. I. p. 285.), nicht aber symbolisch auszudeuten von fürsorgenden *Menschen*, welche im Himmel in vorzüglicher Seligkeit seien (*Paulus*). — ἐν οὐρ. διὰ παντὸς βλέπουσι etc.) in so fern sie immer in der unmittelbaren Nähe der Glorie Gottes im Himmel sind, also

zu den *vornehmsten* Engeln gehören *). Diess nur als bildlichen Ausdruck des relativ hohen Werthes der *μικροί* zu fassen (*de Wette* u. V.), ist rein willkürlich rationalisirend. Es ist nicht Ausdruck, sondern Beweisführung dieses Werthes, welche durch *λέγω ὑμῖν* und *τοῦ πατρός μου* das Gewicht eines nachdrücklichen *Zeugnisses* erhält; aber die *Form* des Ausdrucks (vrgl. bei den Rabbinen מלאכי פנים, *Schoettigen* Hor. z. u. St.) ist abgeleitet vom Hofstaat der Asiatischen Könige, deren Minister רֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ hiessen. 2. Reg. 25, 19. vrgl. 1. Reg. 10, 8. Tob. 12, 15. Luk. 1, 19. Vrgl. das System der Parsen: *Kleuker* Zendavesta im Kleinen II. p. 44.

V. 11. Dieses *zweite γάρ* ist wie 6, 32. (s. z. d. St.) *explicativ*. Jene Verachtung würde nämlich dem Zwecke der Erscheinung des Messias entgegen sein. — *τὸ ἀπολωλός*) Das *Neutr.* von *Personen*, diese generell charakterisirend. S. *Winer* p. 160. Gemeint ist die dem ewigen Verderben verfallene Menschheit, welche der Messias von diesem gewissen Untergange retten und der Glückseligkeit seines Reichs theilhaftig machen will. Ganz irrig — irrig schon, weil von *gläubigen μικροῖς* die Rede ist, die also schon *gerettet sind* — urtheilt übrigens *de Wette:* die *μικροί* (unter welchen er wirkliche *Kinder* versteht) seien hier zu den Verlorenen gerechnet. Dass diess nicht der Fall sei, beweist V. 14., aus welchem erhellt, dass das Verlorengehen der *μικροί* erst durch das *καταφρονεῖν* (thatsächlich = *σκανδαλίζειν*) *eintrete*. Die Logik des Verses ist vielmehr: Wenn der Messias gekommen ist, die Verlorenen zu retten, wie sehr diesem Zwecke entgegen ist es, Solche, die von Gott so hoch gehalten werden, wie V. 10. gesagt ist, zu verachten, und sie dadurch zu Verlorenen zu machen! — Das folgende ~~Geheimn~~iss V. 12—14. hat Luk. 15, 4 ff. bei anderer Veranlassung, aber ebenfalls in sehr passendem Zusammenhang und mit sehr wahren und originellen eigenthümlichen Zügen, so dass ein *wiederholter* Vortrag desselben zu setzen ist.

V. 12 f. *Τί ὑμ. δοκεῖ;*) „suavis communicatio", *Beng.* — *ἐὰν γένηται* etc.) *wenn* einem M. hundert Schafe *zu Theil geworden sind.* — Die Verbindung von

---

*) Diese *Auszeichnung* solcher Engel verkennt *Hofm.* Schriftbew. I. p. 285. 300. Sie liegt aber in *διαπαντός*. Treffend *Chrys.:* *ἐνταῦθα δὲ οὐ περὶ ἀγγέλων διαλέγεται μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ ἀγγέλων ὑπερεχόντων*

ἐπὶ τὰ ὄρη mit *ἀφεὶς* ist vorzuziehen, weil, wenn es mit *πορευθεὶς* verbunden wird (*Steph.*, *Beza*, *Casaub.*, *Er. Schmidt* u. M.), *ἐπὶ τὰ ὄρη* einen nicht motivirten Nachdruck erhält. Der Mensch weidet auf dem Gebirge, merkt, dass eines seiner Schafe weg ist, lässt daher seine Herde allein auf dem Gebirge und geht hin und sucht das irrende Schaf auf. Die Lesart *Lachm.* hat die richtige Verbindung dargestellt. — *ἐπὶ τὰ ὄρη*) *ἐπὶ* bezeichnet nicht das einfache *auf* (auf die Frage Wo?), sondern die *Ausbreitung über etwas hin*, ganz der Anschauung der weidenden Herde entsprechend (gegen *de Wette* wider *Fritzsche*), und auch zu *ἀφεὶς* passend, da dieses die Vorstellung *entlassen*, *loslassen* ausdrückt. Vrgl. z. 13, 2. — *ἐὰν γένηται εὑρεῖν αὐτό*) *wenn es sich getroffen haben wird, es zu finden.* Vrgl. Hesiod. Theog. 639.; im Classischen meist mit Dativ. Xen. Mem. 1, 9, 13. Cyr. 6, 3, 11. Plat. Pol. 3. p. 397. B. — *χαίρει* etc.) Diese psychologisch zutreffende Schilderung des ersten Eindruckes beim Wechsel der Affecte ist V. 14. nicht auf Gott angewendet (anders Luk. 15, 7.), obwohl es nach populärer anthropopathischer Weise hätte geschehen können.

V. 14. So, wie es demnach nicht der Wille jenes Menschen ist, dass Eines seiner Schafe verloren gehe, so ist es nicht der Wille Gottes, dass Eines dieser *μικροὶ* verloren gehe (in's ewige Verderben gerathe). Das *Tertium comparat.* ist das Nichtwollen des Verlorengehens; diess wird im Gleichnisse an einem *irrenden* Schafe dargestellt, zur Lehre für die Jünger, dass sie, wenn sich ein *μικρός* vom Glauben und christlichen Leben verirrt habe, selbigen nicht verwahrlosen, sondern bessernd zurückbringen sollen. — Die Rede Jesu in Betreff der *μικροὶ* schreitet also klimaktisch fort: 1) Verachtet sie nicht, indem ihr sie irre macht und so zum Verderben bringt (V. 6. 10. 11.); vielmehr 2) wenn einer in die Irre geräth, rettet ihn, wie der Hirte sein irrendes Schaf, dass es nicht verloren gehe. — *ἔμπροσθεν*) *coram*, לִפְנֵי, wie 11, 26. — *ἵνα*) nicht ist ein Willensschluss vor Gott vorhanden *zu dem Zwecke, dass* u. s. w. — *ἕν*) s. d. krit. Anm. Die Vorstellung der *Schafe* klingt noch ein.

V. 15 *). Die Rede von den *μικροῖς* ist geschlossen, und *δέ* führt nun zu einem ganz neuen Thema über, zur

---

*) S. über V. 15—20. *Müller* in d. Stud. und Krit. 1857. p. 339 ff.

Lehre von der *Versöhnlichkeit* bis V. 35., welches Thema gleich durch das vorangestellte ἁμαρτήσῃ εἰς σέ hervorgehoben wird, wobei die Aechtheit von εἰς σέ (s. d. krit. Anm.) die Beziehung auf *beleidigendes* Vergehen feststellt und die Fassung des ἁμαρτ. vom Sündigen überhaupt ausschliesst. Ein *Zusammenhang* mit dem Vorherigen findet *nicht* statt, und welche *Veranlassung* Jesus hatte, grade diese, von der vorigen ganz verschiedene Rede folgen zu lassen, wissen wir nicht. Vielleicht aber, dass in dem Rangstreite, welcher der Frage V. 1. vorangegangen war, Beleidigendes unter ihnen vorgekommen war. Alle Versuche, eine Verbindung nachzuweisen (wie *Beza:* „ubi de iis disseruit, qui sunt aliis offendiculo, nunc quid sit iis faciendum declarat, quibus objectum est offendiculum", so auch *Fritzsche, Olsh.*, vrgl. *Beng.*, *Ewald* u. M.), scheitern schon daran, dass vorher nicht von *Beleidigungen*, sondern von *Verführung* die Rede war, dass bei ἁμαρτήσῃ *scandalo dato* (*Beng.*) hinzuzudenken willkürlich ist, und μικροί bezieht. — ὕπαγε) warte also nicht, dass er selbst kommen soll. — μεταξὺ σοῦ κ. αὐτοῦ μόνου) so dass ausser ihm kein Anderer weiter von dir zugezogen wird, *unter vier Augen.* Es ist daher nicht auch nach σοῦ ein μόνου zu denken. Die Thätigkeit des Rügens aber (vrgl. z. Eph. 5, 11.) ist zwischen beiden Theilen in die Mitte eintretend gedacht. Der Rügende vermittelt zwischen Beiden, von denen er selbst Einer ist. — ἐάν σου ἀκούσῃ) wenn er deiner Rüge Gehör gegeben, ihr Folge geleistet haben wird. *Dazu* aber zieht *Fritzsche*, welchem *Olsh.* folgt, das vorherige μόνου: „*si tibi soli aures praebuerit.*" Harte und dem neutest. Gebrauche fremde Wortstellung. — ἐκέρδησας) Gewöhnlich: als deinen Freund; πρῶτον γὰρ ἐζημιοῦ τοῦτον, διὰ τοῦ σκανδάλου ῥηγνύμενον ἀπὸ τῆς ἀδελφικῆς σου συναφείας. *Euth. Zig.* Aber welch ein sich von selbst verstehendes Ergebniss wäre das! Daher vielmehr: *gewonnen* hast du ihn *für das Messiasreich*, dem er durch Unversöhnlichkeit, welche ihn nicht zur Busse geleitet hätte, entzogen worden, wäre (vrgl. V. 17.). Ein *Gewinnen* (vrgl. 1. Petr. 3, 1.) ist diess aber, welches der *Beleidigte* macht, weil dieser Erfolg durch sein liebevolles *Bemühen* geschieht. Vrgl. 1. Kor. 9, 19.

V. 16. *Zweiter gradus admonitionis.* Der Eine oder die Zwei, welche mitgenommen werden, sollen ebenfalls das ἐλέγχειν versuchen (s. αὐτῶν V. 17.). — ἵνα ἐπὶ στόματος etc.) *damit auf zweier oder dreier Zeugen Mund jedes Wort gestellt werde,* d. h. damit jede Erklärung, die

er auf euer gemeinschaftliches ἐλέγχειν abgiebt (πᾶν ῥῆμα) von Zweien oder Dreien (je nachdem ausser Dir noch Einer oder Zwei gegenwärtig sind) bezeugt werden kann und auf deren Aussage (ἐπὶ στόματος, על פי) sicher gestellt werde, so dass also, wenn er das ἐλέγχειν annimmt, hinterher jedes Tergiversiren abgeschnitten, oder aber, falls er sich so erklären sollte, dass die Sache vor die Gemeinde gebracht werden muss, alsdann behuf dieser weitern Zuchtverhandlung die bei dem vorangegangenen Versuche von ihm abgegebene Erklärung constatirt und zweifellos sein wird. — Jesus hat die Worte des Gesetzes Deut. 19, 15., aber in freiem Gebrauch zum Ausdruck *seines* Gedankens, zu den seinigen gemacht.

V. 17. Τῇ ἐκκλησίᾳ) ist nicht von der *Jüdischen Synagoge* zu verstehen (*Beza, Calvin* u. M., auch *Fritzsche*), welche nie so heisst, und an welche zu verweisen dem Sinne Jesu entgegensteht, sondern auf die *Versammlung der an Jesum Glaubenden* (vrgl. z. 16, 18.), welche übrigens nach Maassgabe des Ortes und der Umstände, wo und unter welchen sich dieselbe als Gemeinschaft darstellt, gross oder klein (vrgl. V. 20.) sein kann. An die *Presbyter* oder überh. *gubernatores ecclesiae* (im kathol. Sinne also: die Bischöfe und die von ihnen mit der geistlichen Jurisdiction Beauftragten, vrgl. *v. Berl.* u. *Arnoldi*) zu denken, ist wort- und zeitwidrig (gegen *Chrys.*, *Gerhard* loci th. de min. eccl. §. 286., *Maldon.*, *Jansen* u. V. auch *de Wette*), willkürlich aber, eine historische Prolepsis anzunehmen (*de Wette*), weil ein קהל der Gläubigen *vorhanden*, wenn auch noch nicht förmlich constituirt war; da aber auch Jesus anderwärts von *seinem* קהל geredet hat (16, 18.), so konnten ihn die Jünger nicht missverstehen. Die *Gewähr* für das Urtheil der Gemeinde als letzter Instanz der ἔλεγξις liegt in der sittlichen Macht der Einheit des Geistes, des rechten Erkennens, Glaubens, Strebens, Gebets u. s. w., deren Stattfinden *vorausgesetzt* wird. Unter veränderten Verhältnissen streitet daher eine *Vertretung* der Gemeinde durch gewählte Einzelne zur Handhabung der Zucht mit u. St. nicht, aber die Wahl muss von solchen Bedingungen abhängig und an solche Modalität geknüpft sein, dass der ursprünglichen Voraussetzung nach Möglichkeit entsprochen wird. — ἐὰν δὲ καὶ τ. ἐκκλ. παρακ.) *wenn er aber auch die Gemeinde nicht gehört*, ihrer Zusprache, Vermahnung, Aufforderung sich nicht gefügt haben wird. — ἔστω σοι ὥςπερ etc.) *er sei für dich* (ethischer Dativ) u. s. w.;

λοιπὸν γὰρ ἀνίατα ὁ τοιοῦτος νοσεῖ, *Chrys.* Es bezeichnet die Aufhebung aller Gemeinschaft (ἀκοινώνητος, *Euth. Zig.*) von Seiten des Beleidigten. Von der förmlichen *Excommunication* ist nicht die Rede, aber sie war die nothwendige *Folge* der Vorschrift; „ad eam ex hoc etiam loco non absurde *argumentum* duci posse non negaverim", *Grot.* Gegen ihn *Calov.* mit den meisten Aelteren: die *Anordnung* des Bannes sei hier ausgesprochen. — ὁ ἐθνικός) generisch.

V. 18 f. *Gedankenzusammenhang:* „Zu solcher Gleichsetzung mit dem Heiden und Zöllner seid ihr befugt vermöge eurer Gewalt zu binden und zu lösen (s. z. 16, 19.); dieser eurer Gewalt, über Erlaubt und Verboten zu bestimmen, darf sich kein hartnäckiger Widerstand entgegensetzen, ohne dass der Widersetzliche jene Strafe der Entziehung euerer Gemeinschaft erfahre. Göttlich gültig ist ja jene euere Binde- und Lösemacht, und (V. 19.) euer vereintes Gebet in der Ausübung dieser Macht ist der göttlichen Erfüllung gewiss." Sonach rechtfertigt V. 18. das mit ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς etc. angedeutete Verfahren *an sich,* V. 19. aber das *unerschrockene Gottvertrauen,* mit welchem es zu vollziehen sei. — Das in der zweiten Person (δήσητε etc.) angeredete Subject sind, wie in der ganzen Rede, die *Jünger* (vrgl. *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 243 f.), nicht die *Gemeinde,* welche die Empfängerin und Bewahrerin der apostolischen sittlichen Gesetzgebung ist, daher sie vom Uebertreter *gehört* werden soll. Wenn aber hier *von den Aposteln überhaupt* die Binde- und Lösemacht ausgesagt wird, welche 16, 19. dem *Petrus* zugesprochen ward, so wird die dem letztern gegebene Gewalt in ihr rechtes und nothwendiges collegialisches Licht gesetzt, dass er nämlich mit dieser Machtverleihung *primus inter pares* sei. — πάλιν ἀμὴν λ. ὑμ.) Abermals eine wahrhaftige Versicherung! und zwar des Inhalts dass u. s. w. Vrgl. 19, 24. — Ueber ἐάν mit *Indicat.* (συμφωνήσουσιν, s. d. krit. Anm.) s. z. Luk. 19, 40. Die Structur ist eine Attraction, so dass πᾶν πρᾶγμα in den Nebensatz gezogen ist, statt: ὅτι πᾶν πρᾶγμα, ἐὰν δύο ὑμ. συμφ. ἐπὶ τ. γῆς περὶ αὐτοῦ, οὗ ἐὰν αἰτήσωνται, γενήσεται etc. Vrgl. *Kühner* II. p. 514.

V. 20. Bestätigung dieser Verheissung, und zwar überhaupt (daher bei δύο ἢ τρεῖς nicht wieder ὑμῶν zugesetzt ist) aus dem Verhältniss seiner Gnadengegenwart unter den zusammentretenden Seinigen: *denn wo zwei oder drei versammelt sind in Bezug auf meinen Namen, da bin*

ich (vermöge meiner durch den heiligen Geist vermittelten Gegenwärtigkeit, vrgl. Rom. 8, 9 f. 2. Kor. 13, 5.) *in ihrer Mitte*, so dass ihr also nicht an dem verheissenen γενήσεται zweifeln dürfet, welches ich bei meinem Vater (V. 19.) vermitteln werde *). — Uebrigens liegt die *geistige* Vereinigung nicht in συνηγμένοι, welches lediglich das Versammeltsein ausdrückt (gegen *Grot.* u. *de Wette*), sondern in εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, wodurch der Name Jesu als dasjenige bezeichnet wird, worauf (d. i. auf dessen Bekenntniss, Ehre u. s. w.) es mit der Versammlung abgesehen ist. „Simile dicunt Rabbini de duobus aut tribus considentibus in judicio, quod שכינה sit in medio eorum.“ *Lightf.* Vrgl. *Schoettgen* Hor. u. *Wolf* Cur. z. u. St.

V. 21. Petrus **), jetzt aus dem Jüngerkreise (V. 1.) zu Jesu herzutretend, schlägt mehr als noch einmal so viel Verzeihung vor, als die Rabbinen für erforderlich erklärten. *Babyl. Joma* f. 86. 2.: „Homini in alterum peccanti semel remittunt, secundo remittunt, tertio remittunt, quarto non remittunt.“

V. 22. *Οὐ λέγω σοι*) gehört zusammen (gegen *Fritzsche*, welcher unnöthig gegen den sonstigen Gebrauch des Matth. λέγω σοι als Incisum nimmt): *nicht sage ich dir*, nicht *die* Vorschrift gebe ich dir. — ἑβδομηκοντάκις ἑπτά) nicht: *bis 77 Mal sieben*, d. i. bis die Zahl 490 erreicht ist (so *Hieron.*, *Erasm.* u. V. auch *de Wette*), sondern, da ἑπτά, nicht aber wieder ἑπτάκις steht, blos: *bis 77 Mal.* Zwar würde diess nach Griechischem Gebrauche entweder durch ἑπτὰ καὶ ἑβδομηκοντάκις oder ἑβδομήκοντα ἑπτάκις ausgedrückt sein; aber der Ausdruck ist nach d. LXX. Gen. 4, 24. Richtig so Orig., *Augustin.*, *Beng.* u. V. auch *Ewald.* — Zum Sinn vrgl. *Theo-*

---

*) Es ist reell die nämliche Verheissung, wie die des Paraklet bei Johannes. Die älteren dogmatischen Ausleger verstanden die *praesentiam ratione suppositi*, der *göttlichen* und *menschlichen* Natur. S. *Calov.* Der heilige Geist wird hier nicht „requirirt“, wie *Broemel* (in d. kirchl. Zeitschr. 1857. p. 183.) urtheilt, sondern vor der Parusie ist's eben der heil. Geist, in welchem Christus zu den Seinigen kommt und sich selbst ihnen mittheilt, was besonders bei Joh. ausgeführt ist.

**) Von der *Vergebung* nämlich hat Jesus im Vorigen V. 15. u. 16. geredet; und auch der V. 17. beregte Fall enthält noch einen Versuch, die Vergebung zu ermöglichen. Dem Petrus kam es nun auf das ποσάκις an. Eine Ergänzung vor dieser Frage aus Luk. 17, 4. und dem Hebräerevang. b. Hieron. c. Pel. 3, 2. (*Köstlin* p. 60.) ist ganz ungehörig.

phyl.: οὐχ ἵνα ἀριθμῷ περικλείσῃ τὴν συγχώρησιν — —, ἀλλὰ τὸ ἄπειρον ἐνταῦθα σημαίνει· ὡς ἂν εἰ ἔλεγεν· ὁσάκις ἂν πταίσας μετανοῇ συγχώρει αὐτῷ.

V. 23. Διὰ τοῦτο) muss sich auf die dem Petrus gegebene Antwort beziehen, weil mit V. 21. eine neue Scene eingetreten ist. Daher, „weil ein so *unbegränztes* Verzeihen (nicht blos Versöhnlichkeit überhaupt, gegen *de Wette*) von mir geboten ist.“ Die Pflicht der *unbegränzten* Vergebung macht den *Mangel* der Vergebung desto strafbarer, und diese Strafbarkeit zu zeigen, ist der Zweck der folgenden Parabel. — ὡμοιώθη ἡ βασ. τ. οὐρ.) S. z. 13, 24. — Die δοῦλοι sind hier nach dem Contexte Verwalter öffentlicher Einkünfte, Rentmeister, Pächter u. s. w. Vrgl. 1. Reg. 9, 22. — Zu βασιλεῖ aber ist nicht ohne Grund ἀνθρώπῳ zugesetzt, da das *Himmelreich* mit einem *menschlichen* Könige verglichen wird. Vrgl. übrigens das Homerische ἀνὴρ βασιλεύς.

V. 24 ff. Ein (Attisches) Talent oder 60 Minen, betrug nach *Boeckh* Staatshaush. d. Athener I. p. 15 ff. 1375 Thaler. Zehn tausend Talente: Bezeichnung einer sehr grossen, unbezahlbaren Schuld. — ἐκέλευσεν αὐτὸν — ἔχει) nach Mosaischem Rechte. Ex. 22, 3. Lev. 25, 39. 2. Reg. 4, 1. *Michael.* Mos. R. §. 148. αὐτόν hat Nachdruck: dass *Er* verkauft würde u. s. w. Ueber das *Praesens histor.* ἔχει s. *Kühner* II. p. 63 f. — καὶ ἀποδοθῆναι) *und dass bezahlt würde.* Diess war der *Befehl* des Königs: *es soll bezahlt werden!* nämlich die schuldige Summe (vrgl. vorher ἀποδοῦναι). Dass der Erlös dazu nicht hinreichte, ändert den Befehl nicht, daher nicht ἀποδοθ. blos auf den *Erlös* zu beziehen (*Fritzsche*). Der König will sein Geld, und verfügt deshalb, was nach den Umständen erforderlich ist. — πάντα σοι ἀποδώσω) Die Angst der Noth verspricht weit über die Möglichkeit hinaus.

V. 28. *Hundert Denare,* etwa 40 Gulden Rhein. (ein Denar ungefähr gleich einer Drachme), welche *kleine* Schuld! ἔπνιγε) Die Gläubiger schleppten oft (und nach Römischem Rechte durften sie das) ihre Schuldner, am Halse gepackt, vor Gericht. *Cleric.* u. *Wetst.* z. u. St. — ἀπόδος, εἴ τι ὀφείλεις) εἴ τι steht nicht für ὅ,τι, wie *gewöhnlich* gefasst wird. Denn wo εἴ τι wie *si quid* den Sinn von *quicquid* ausdrückt (s. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 10, 18.), behält εἰ immer den Bedingungssinn, der hier nicht passt; den Ausdruck aber auf Griechische *Urbanität* zurückzuführen (vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 195.), wäre hier ganz ungehörig. Gleichwohl ist auch nicht mit *Paulus* u. *B.*

Crus. zu sagen, der conditionale Ausdruck klinge noch grausamer, da jener Mensch in Betreff der Schuld *nicht einmal gewiss* gewesen sei; denn die Gewissheit der Schuld liegt im Texte (ὤφειλεν αὐτῷ), und ist auch bei dem κρατήσας αὐτ. ἔπνιγε nothwendig von Seiten des δοῦλος vorauszusetzen. Nein, das εἰ ist weder höflich (*Fritzsche, Olsh.*) noch problematisch, sondern *logisch: Bezahle, wenn du was schuldig bist* (ἀπόδος hat den Nachdruck). Aus letzterem folgt die Nothwendigkeit des ersteren. Bist du etwas schuldig (und das ist der Fall), so musst du auch bezahlen, — und deshalb packe ich dich! Man denke sich die Worte streng und barsch gesprochen.

V. 29. Πεσών) *nachdem er niedergefallen war*, nämlich als einer, welcher προςεκύνει, was sich nach V. 26. von selbst verstand, ohne einen Zusatz wie εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ (s. d. krit. Anm.) zu bedürfen. Treffend übrigens *Chrys.*: οὐ τὸ σχῆμα τῆς ἱκετηρίας ἀνέμνησεν αὐτὸν τῆς τοῦ δεσπότου· φιλανθρωπίας.

V. 31 f. Ἐλυπήθησαν) *sie wurden betrübt* über diese Hartherzigkeit und Misshandlung, nicht: *indignati sunt* (*Kuinoel*). — διεσάφ.) nicht blos *narrarunt*, sondern genauer: *sie machten klar.* Plat. Prot. p. 348. B. Legg. 5. p. 733. B. Polyb. 1, 46, 4. 2, 27, 3. — τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν) Das *Reflexiv.* (s. d. krit. Anm.) bezeichnet, dass die σύνδουλοι nicht etwa ihren hartherzigen Genossen selbst oder sonst Jemanden um Abhülfe angingen, sondern *ihren eigenen Herrn.* — ἐπεὶ παρεκάλ. με) Und nicht einmal um Erlass, sondern nur um Nachsicht hatte er gebeten!

V. 33 f. Ueber das bekannte doppelte καί *comparativum* s. *Klotz* ad Devar. p. 635. — τοῖς βασανισταῖς) *den Folterknechten*, um ihn zu peinigen, nicht blos um ihn in das Gefängniss zu werfen, welches Geschäft mit zu ihrem Dienste gehört habe. So *Fritzsche* u. M.; nach *Michael.* waren sie die Leibwache des Königs (vrgl. Suppl. Lex. Hebr. 898.). Der Begriff der βασανίζειν ist wesentlich, als Abbild des künftigen βάσανος der Gehenna. Gut *Grot.*, obwohl er die βασανιστάς = δεσμοφύλακας (so auch *Kuinoel, de Wette* u. V.) erklärt: „utitur autem hic rex ille non solo creditoris jure, sed et judicis.“ ἕως οὗ ἀποδῷ) *donec solvisset.* Nicht in den Worten ausgedrückt ist, aber als richtige Consequenz folgt daraus; τουτέστι διηνεκῶς, οὔτε γὰρ ἀποδώσει ποτέ, *Chrys.*

Lehre der Parabel: Der dir von Gott gewordene Erlass deiner unabtragbaren Sündenschuld muss dich erwecken,

dem Bruder die weit geringere Schuld, welche er sich gegen dich zugezogen hat, von Herzen zu vergeben, widrigenfalls beim Messianischen Gerichte die Gerechtigkeit Gottes gegen dich wieder eintritt *) und du zur ewigen Strafe in die Gehenna verwiesen wirst, vrgl. 5, 25 f. — Jenes Motiv der verzeihenden Gnade Gottes konnte erst durch den Versöhnungsact Christi sein volles Licht erhalten, was Jesus der nahen Zukunft überlassen musste (es liegt ein *ὕστερον πρότερον* darin).

Kap. XIX.

V. 3. *οἱ Φαρισ.*) *Lachm.* hat *οἱ* getilgt, nach B. C. L. M. Δ. Minusc. Richtig; das *οἱ Φαρ.* war den Schreibern mechanisch gangbar; auch Mark. 10, 2. ist es mehrfach eingekommen. — Nach *λέγοντες* haben *Elz.*, *Scholz*: *αὐτῷ*, welches auf erhebliche Gegenzeugen als geläufiger Zusatz zu betrachten ist, wie auch *αὐτοῖς* V. 4., *αὐτήν* V. 7. — *ἀνθρώπῳ*) fehlt bei B. L. Minusk. Aug. Getilgt von *Lachm.* Richtig; Suppletion, statt deren Cod. 4. *ἀνδρί* hat (Mark. 10, 2.). Man ergänzte aus der Schriftstelle V. 5. — V. 5. *προςκολληθ.*) *Lachm.* u. *Tisch.*, auch *Fritzsche*: *κολληθ.*, nach überwiegenden Zeugen. Das ohnehin geläufigere Compos. ist aus d. LXX. eingekommen. — V. 9. *ὅτι* vor *ὅς* ist nach erhebtlichen Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen. — *Lachm.* hat statt *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ*: *παρεκτὸς λόγου πορνείας* nach B. D. Minusk. Or., aber offenbar aus 5, 32. glossematisch eingekommen. Statt *μή* hat *Elz.*, auch *Scholz*, *εἰ μή*, gegen entscheidende Zeugen; exegetischer Zusatz. — V. 13. *προςηνέχθη*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *προςηνέχθησαν*, nach B. C. D. L. Minusk. Or. Bei dieser bedeutenden Bezeugung des Plur. ist der Singul. als Emendation zu betrachten. — V. 16. *ἀγαθέ*) ist mit Recht von *Griesb.* verurtheilt, und von *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt (B. D. L. Minusk. Verss. Or. Hilar.). Zusatz aus Mark. 10, 17. Luk. 18, 18. — V. 17. Die *Recepta* lautet (so auch *Fritzsche* u. *Scholz*): *τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός.* Aber durch B. D. L. Vulg. It. Or. u. and. Verss. u. Väter bedeutend beglaubiget ist die Lesart: *τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγα-*

---

*) „Reviviscentia peccatorum, quae fundatur in jure Dei inexhausto in servos suos", *Beng.*

θοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός. So *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* Die *Recepta* ist aus Mark. u. Luk., und fand um so willigere Aufnahme, je leichter die ursprüngliche Lesart als unpassend erscheinen konnte *). — Die Stellung εἰς τὴν ζωὴν εἰςελθ. (*Lachm.*, *Tisch.*) ist entschieden, τήρει aber (*Lachm.*, *Tisch.*) statt τήρησον durch B. D. Homil. Cl. nicht hinreichend beglaubiget. — V. 20. ἐφυλαξάμην ἐκ νεότητός μου) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐφύλαξα, nach erheblichen, obwohl nicht völlig einstimmigen Zeugen (B. D. L. unter den Majusk.; aber D. hat ἐκ νεότ. behalten). Die *Recepta* ist aus Luk. u. Mark. — V. 23. *Lachm.* u. *Tisch.* nach entscheidenden Zeugen: πλούσιος δυσκόλως. — Statt des ersten εἰςελθεῖν hat *Elz.* διελθεῖν, welches *Fritzsche* schützt, auch *Lachm.* wieder aufgenommen hat, gegen *Griesb.*, *Matth.*, *Scholz*, *Schulz*, *Tisch.* Für διελθεῖν entscheidet sich auch *Rinck*. Die Zeugen sind auf beiden Seiten sehr bedeutend. διελθεῖν ist Emendation zu Gunsten des Sinnes, für welchen man εἰςελθεῖν unpassend fand. Das *zweite* εἰςελθεῖν hat seine bezeugteste Stellung nach πλούσιον (*Lachm.*), wogegen die Weglassung (*Tisch.*) nicht genug testirt ist. — V. 29. ὅςτις) Das blose ὅς (*Elz.*, *Griesb.*, *Fritzsche*, *Scholz*) hat überwiegende Zeugen gegen sich, wie auch die Entbehrlichkeit des τις (vrgl. aber, 7, 21. 10, 32). — ἢ γυναῖκα) ist mit Recht von *Lachm.* u. *Tisch.* auf das Zeugniss von B. D. 1. Or. Ir. Verss. getilgt. Aus Mark. u. Luk. — Statt ἑκατονταπλασίονα haben *Lachm.* u. *Tisch.* πολλαπλασίονα nach B. L. Syr. hier. Sahid. Or. Cyr. Richtig; es lag viel näher, das unbestimmte πολλαπλασ. aus Mark. 10, 30. durch das bestimmte ἑκατονταπλασ. zu erklären, als letzteres aus Luk. 18, 30. durch πολλαπλασ.

V. 1 f. leitet die *Geschichte der letzten Entwickelung* ein mit dem *Aufbruche Jesu aus Galiläa nach Judäa.* Damit sind (vrgl. z. 16, 21.) frühere Aufenthalte in Judäa nicht ausgeschlossen (gegen *Baur* p. 601.), sondern die Beschränkung des synoptischen Geschichtskreises auf die Galiläische Wirksamkeit bis zum letzten Zuge nach Judäa brachte grade die epochemachende Hervorhebung nur *dieses* Zuges nothwendig mit sich. — Die *Unterredung über*

*) S. auch *Rinck* Lucubr. crit. p. 268 f.

die Ehescheidung und Ehe hat noch Mark. 10, 1 ff. — μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλ.) Vrgl. 17, 22. 24. — πέραν τοῦ Ἰορδάνου) kann nicht örtliche Bestimmung von εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας sein, wie sich dem Leser von selbst verstand, weil ihm eben Peräa (4, 15. 25.) und Judäa verschiedene Länder waren, wenn auch nach Ptolem. 5, 16, 9. einige ostjordanische Städte zu Judäa gerechnet sein mögen; aber es kann auch nicht zu μετῆρεν ἀπὸ τ. Γαλ. gehören (*Fritzsche:* „movens a Galilaea transiit fluvium"), da κ. ἦλθεν εἰς τ. ὅρ. τ. Ἰουδ. nicht die Natur einer Einschaltung hat: sondern (vrgl. Mark. 10, 1.) es bezeichnet die *Route,* welche Jesus machte, und giebt somit eine *Näherbestimmung zu* ἦλθεν (vrgl. Mark. 7, 31.), damit man nicht meine, er sei diesseit des Jordan, also durch Samarien reisend, in die Gränzen Judäa's gekomnen, sondern er kam, jenseit reisend, also *auf dem Peräischen Wege,* in die Gränzen Judäa's, welche er mithin dadurch betrat, dass er, durch Peräa gezogen, von der Ostseite des Flusses auf die Westseite (etwa unweit Jericho's, 20, 29.) übersetzte. Es ist daher aus u. St. nicht zu begründen, dass das Evang. im Ost-Jordan-Lande geschrieben sei *). — Die Erzählung des Matth. u. Mark. ist übrigens nicht mit Luk. zu vereinigen, nach welchem Jesus *diesseit* des Jordans reist (9, 51. u. s. z. 17, 11.), auch nicht mit dem Berichte des Joh., nach welchem er 10, 22. nicht nach Jerus. *reist,* sondern daselbst *ist,* und V. 40. einen kurzen Aufenthalt in Peraea *von Jerus. aus* nimmt. — ἐκεῖ) nämlich in Peräa auf dem Zuge nach den Judäischen Gränzen hin. V. 1. Ueber αὐτούς) s. *Winer* p. 133.

V. 3. Πειράζοντες) verfänglich war die Frage durch die Differenz der Schulen des *Hillel* und des *Sammai.* S.

---

*) Diess gegen *Delitzsch* in *Guer.* Zeitschr. 1850. p. 494., welchem *Köstlin* p. 35. beigetreten ist. Doch hat *Delitzsch* (Entst. und Anl. d. kanon. Ev. I. p. 102.) diese vermeintliche Beziehung u. St. wieder aufgegeben, und mit einer „*ungemein tiefen*" Beziehung auf πέραν τοῦ Ἰορδάνου Deut. 1, 1. vertauscht. Wie nämlich Israel aus Aegypten durch die Wüste nach Kanaan gezogen sei, so sei Jesus aus Aegypten durch Galiläa nach Judäa gezogen; er komme auch wirklich wie Israel durch das Ostjordanland; auf diesem Wege begleite ihn Matth. und *deshalb liege dem Evangelisten,* der vom Standpunkte der *Thora* aus schreibe, *Judäa jenseit des Jordan.* Diess „neue Licht" ist eine Ungereimtheit aus der falschen Voraussetzung, dass 19, 1. das evangelische *Deuteronom.* anhebe, wie denn τοὺς λόγους τούτους sogar evident auf den Namen אלה הדברים hinweisen soll!

z. 5, 31. Die Ansicht, man habe auch die ehelichen Verhältnisse des *Antipas* im Auge gehabt (*Paulus*, *Kuinoel*, *de Wette*, *Ewald*), so dass man Jesu noch im Gebiete des Vierfürsten ein ähnliches Schicksal wie das des Täufers habe bereiten wollen, ist ohne Andeutung im Texte, auch entbehrlich dadurch, dass ja schon die ganze Schule des Sammai gegen diess Verhältniss war, also keine besondere Versuchlichkeit von dieser Seite in der Frage lag. Man erwartete aber, Jesus werde sich durch seine Antwort zu *einer* der streitenden Schulen schlagen (und zwar zu der des *Sammai*), um das Parthei-Interesse gegen ihn erregen zu können. Er entschied aber strenger als *beide* Schulen. — *εἰ*) S. z. 12, 10. — *τὴν γυναῖκα αὐτοῦ*) Bei der Unächtheit von *ἀνθρώπῳ* findet *αὐτοῦ* seine Beziehung nur im Contexte, und zwar auf den *Ehemann*, welchem *ἔξεστι* gilt. — *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν*) *zufolge jedweden Grundes*, den er gegen sie hat. — Behauptung der Schule *Hillel's* und in vorliegender Frage grade das *versuchliche* Element, welches aber Mark. nicht hat.

V. 4. *Αὐτούς*) *δηλαδὴ τοὺς ἀνθρώπους· τουτὶ μὲν οὖν τὸ ῥητὸν ἐν τῇ βίβλῳ τῆς γενέσεως* (1, 27.) *γέγραπται*. *Euth. Zig*. Bei *ὁ ποιήσας* ist aus dem Folgenden *αὐτούς* hinzuzudenken, wie oft zum Particip. das Object des folgenden Verbi zu ergänzen ist (*Krüger* ad Xen. Anab. 1, 8, 11.). Zu *ποιεῖν*, *schaffen*, vrgl. Plat. Tim. p. 76. C. Hessiod. Theog. 110. 127. (*γένος ἀνθρώπων*).

V. 5. *Εἶπεν*) *Gott* *). Obgleich nämlich die Worte Gen. 2, 24. Adam's Worte sind: so gelten doch überhaupt Aussprüche des A. T., in denen sich der Wille Gottes kund giebt, u. ohne Rücksicht auf die redenden Personen, als Worte Gottes. Vrgl. *Euth. Zig*. u. *Fritzsche* z. u. St. — *ἕνεκεν τούτου*) ohne Beziehung auf das Vorhergehende; lediglich *als Bestandtheil des Citats* mit aufgenommen. — *καταλείψει*) „necessitudo arctissima conjugalis, cui uni paterna et materna cedit", *Beng*. — *οἱ δύο*) fehlt im Hebr. wo es aber von den LXX. gelesen ward. Späterer Zusatz zu Gunsten der Monogamie. S. z. 1. Kor. 6, 16. Der *Artik*. bezeichnet die *bestimmten*, *betreffenden* zwei Personen. — *εἰς σάρκα μίαν*) Ethische Vereinigung kann auch durch andere Verbindungen hergestellt werden, aber nicht

---

*) nicht *ἡ γραφή*, wie *Kuinoel* contextwidrig will. Gut schon *Augustin*. de nupt. 2, 4.: „Deus utique per hominem dixit, quod homo prophetando praedixit."

leibliche Einheit, welche vermöge der geschlechtlichen Gemeinschaft eintritt, wodurch die Ehe die Zweiheit der Zwei aufhebt, und sie zu *Einer* Person macht. Die Structur ist nicht Griechisch (wo εἶναι εἰς sich auf etwas beziehen oder zu etwas dienen heisst, Plat. Phil. p. 39. E. Alc. I. p. 126. A.), sondern Nachbildung des Hebr. הָיָה לְ (*Vorst* Hebr. p. 680 f.).

V. 6. Οὐκέτι) nach dieser Vereinigung V. 5. — εἰσί) *sind sie*, nämlich die Beiden V. 5. — ὁ θεός) durch jenen Ausspruch V. 5. Man beachte den Gegensatz von ἄνθρωπος. — Im Principe also verwirft dem der Ehe von Gott gegebenen specifischen Wesen zufolge Jesus die Ehescheidung durchaus als menschliche Trennung des von Gott einzigartig Vereinigten. Die Ausnahme, durch welche nämlich diese Vereinigung bereits thatsächlich gelöst ist, s. V. 9.

V. 7. Ἐνετείλατο) Deut. 24, 1., worin zwar kein ausdrückliches Gebot liegt, aber κατὰ διάνοιαν die Verordnung des Scheidebriefs enthalten ist. Mark. lässt, hierin gewiss ursprünglicher, den ganzen Bescheid Jesu mit der *Frage* nach dem Mos. Gebote *anheben* (10, 3.). Auch der entsprechendere Ausdruck ἐπέτρεψεν, welcher bei Matth. *Jesu* geliehen ist (anders Mark.) verräth schon weitere Reflexion. — Uebrigens vergl. z. 5, 31.

V. 8. Πρός) *in Hinsicht auf*, in (weiser) Berücksichtigung, zur Abwendung grössern Uebels. — σκληροκαρδίαν) *Starrherzigkeit* (Sir. 16, 10. Deut. 10, 16.), die sich nicht zur Selbsterkenntniss, Milde, Geduld, Nachsicht u. s. w. bewegen lässt; *κατὰ διαφόρους αἰτίας μισούντων τὰς γαμετὰς, καὶ μὴ καταλλαττομένων αὐταῖς. Ἐνομοθέτησε γὰρ ἀπολύειν ταύτας, ἵνα μὴ φονεύωνται. Euth. Zig.* — οὐ γέγονεν οὕτω) *non ita factum est*, nämlich dass gestattet wurde, die Frau zu entlassen.

V. 9. S. z. 5, 32. — μὴ ἐπὶ πορν.) *nicht Ehebruchs halber* *). Die *Tilgung* dieser Worte (*Hug* de conjug. vinculo indissolub. p. 4 f., *v. Berlepsch*) rechtfertigt sich weder durch die krit. Zeugen, noch durch das folgende ὁ ἀπολελ. γαμ. μοιχᾶται, worin kein Widerspruch mit jener Ausnahme liegt, da sich bei ἀπολελ. von selbst versteht, dass eine willkürlich, μὴ ἐπὶ πορν. Entlassene gemeint sei

*) Das folgende μοιχᾶται ist nicht im Sinne des *Hiphil* zu fassen (*Grot.*), sondern er *bricht die Ehe*, die nämlich noch mit der entlassenen Frau *besteht*.

(s. z. 5, 32.), daher die Worte auch nicht mit *Gratz* für einen Zusatz des Evangelisten zu halten sind. Die darin enthaltene Ausnahme vom Verbot der Ehescheidung ist die *unica et adaequata exceptio*, weil der Ehebruch das *Wesen* der Ehe, die *unitas carnis* aufhebt, deshalb aber auch keine Scheidung blos *von Tisch und Bett*, sondern die *völlige* Scheidung begründet.

V. 10. Diese Verhandlung ist als zu Hause, oder sonstwo *privatim* geschehen zu denken. — *εἰ οὕτως ἐστὶν ἡ αἰτία* etc.) *ἡ αἰτία* ist nicht *Grund*, *Ursache* zu erklären: „causa, qua aliquis cum uxore versari cogatur," *Fritzsche*, wobei das einfache *μετὰ τῆς γυναικὸς eingetragen* wird; sondern: *das Verhältniss*, die *Sache* (causa). So Dem. 645. 7. Philostr. vit. Apoll. 5, 24. Phal. ep. 46. — *οὐ συμφέρει γαμ.*) weil man dann in der Regel nicht wieder loskommen kann *).

V. 11. 12. Die Jünger haben eben gesagt: *οὐ συμφέρει γαμῆσαι. Auf diesen Ausspruch* aber muss *τὸν λόγον τοῦτον* gehen, nicht auf *die Forderung der Unlösbarkeit der Ehe*, als ob Jesus sagen wollte, er habe diese Forderung nur für diejenigen gemeint, denen das Donum continentiae gegeben sei (so *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 384 f.), was dem von ihm aus dem objectiven *Wesen* der Ehe geführten Beweise der Unlösbarkeit, so wie seinem unbeschränkten Ausspruche 5, 32. widersprechen, und jenen Satz von der Unlösbarkeit durch Unterwerfung desselben unter eine subjective Bedingung für die Praxis illusorisch machen würde. Nein, er will seinen Jüngern über ihr gesagtes *οὐ συμφέρει γαμῆσαι* den nöthigen Aufschluss geben, und stellt zu dem Ende diesen ihren *λόγος* keineswegs in Abrede, sondern sagt: *es sei ein Satz, welchen nicht Alle aufnehmen*, d. h. welchen als Maxime aufzunehmen und sich anzueignen nicht die Sache Aller sei, *sondern nur derjenigen, denen diese sittliche Capacität von Gott verliehen sei.* Alsdann giebt er V. 12. (*γάρ*) Aufschluss darüber, welche er mit den *οἷς δέδοται* meine, nämlich nicht physische Eunuchen, sie mögen nun als solche geboren oder von den Menschen dazu gemacht sein, sondern diejenigen, welche sich selbst in die Verfassung der Eunuchie versetzt haben wegen des Messiasreichs, d. h. welche sich alles geschlecht-

---

*) „Nimirum verba Christi aliter non accipiebant, quam prout ipsa sonant, *extra causam fornicationis* matrimonium semel initum, quaecunque aliae sint causae, dissolvi non posse", *Calov*.

lichen Begehrens so ganz entäussert haben, als ob sie Eunuchen wären, um mit ihrem ganzen Interesse dem (nahen) Messiasreiche sich zu widmen (für dasselbe zu wirken vrgl. 1. Kor. 7, 32. 34., nicht: *um dasselbe zu verdienen*, wie man sonst katholischer Seits erklärte). Endlich *empfiehlt* er noch diese ethische Selbstentmannung, diese „willige Keuschheit“ (*Luther*), mit dem Ausrufe: *Wer es* (was ich eben gesagt habe) *aufzunehmen* (sich anzueignen) *im Stande ist, der nehme es auf!* Gut *Chrys.*: er sage diess, *προθυμοτέρους τε ποιῶν τῷ δεῖξαι ὑπέρογκον ὂν τὸ κατόρθωμα, καὶ οὐκ ἀφιεὶς εἰς ἀνάγκην νόμου τὸ πρᾶγμα κλεισθῆναι.* Das *χωρεῖν* V. 11 f. ist nichts Anderes als *aufnehmen*, von der *geistigen* Aufnahme, im Herzen, zu verstehen (vrgl. 2. Kor. 7, 2.), und die damit Begabten haben in Folge dieser Begabung nicht blos den Willen der Enthaltung, sondern zugleich die sittliche Willensmacht zur Ausführung, während die Nichtbegabten „aut nolunt, aut non implent quod volunt,“ *Augustin.* Die *gewöhnliche* Fassung *parem esse* („Negat autem Jesus, te, nisi divinitus concessis viribus tam insigni abstinentiae, qua a matrimonio abhorreas, parem esse, *Fritzsche*), könnte auf die Wortbedeutung *capere* zurückgeführt werden, hat aber das gegen sich, dass von einem *λόγος* (*Ausspruch*) die Rede ist. *Andere: verstehen*, also von der Auffassungskraft der *Intelligenz* (*Maldon.*, *Calov.* u. M. auch *Strauss.*, *Bretschn.*, *B. Crus.*, *Ewald;* desgl. *Bengel* u. *de Wette*, welche aber *τὸν λόγ. τοῦτ.* willkürlich vorwärts, auf V. 11. beziehen. So Plut. Cat. min. 64. Ael. V. H. 3, 9. Phocyl. 86.: *οὐ χωρεῖ μεγάλην διδαχὴν ἀδίδακτος ἀκούειν*, Philo de mundo 1151: *ἀνθρώπινος λογισμὸς οὐ χωρεῖ.* Aber was die Jünger gesagt haben, und was Jesus V. 12. sagt, hat seine Schwierigkeit nicht hinsichtlich des Sinnverständnisses, sondern in Betreff der ethischen Aneignung, die Jesus auch nicht unbedingt *fordert*, sondern dem *Können* (vermöge des doni continentiae) anheimstellt. Wie nur theilweise auch im Jüngerkreise die freiwillige Ehelosigkeit statt hatte, s. 1. Kor. 9, 5. — Die metaphorische Bezeichnung der völligen Geschlechtsenthaltsamkeit durch *εὐνουχίσαι ἑαυτούς* findet sich auch Sohar Ex. f. 37. c. 135. Levit. f. 34. c. 136. b. *Schoettg.* Hor. p. 159. — Bekannt ist, dass auf Grund des Missverständnisses dieser Stelle *Origenes* sich selbst entmannt hat. Ueber die Wahrheit dieser Ueberlieferung (gegen *Schnitzer* u. *Bauer*) s. *Engelh.* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 157. u. bes. *Redepenning* Origenes 1. p. 444 ff. — Dass *Jesus* hier keine *Essenische* Askese lehre (*Strauss*, vrgl. *Gfrörer*

Philo II. p. 310 f.), erhellt schon aus seiner Ansicht von der Ehe und aus seiner Kinderachtung. Die Essenische Ehelosigkeit beruhete darauf, dass sie die Ehe für *unrein* hielten.

V. 13. Vrgl. Mark. 10, 13. Hier wird auch Luk. (nach 9, 51—18, 14.) wieder parallel, 18, 15. — Kinder brachte man zu Jesu, als zu einem Manne von sonderlicher Heiligkeit, dessen Gebet besonders wirksam sei (Joh. 9, 31.); wie man ähnlich auch den Synagogenvorstehern Kinder zuführte, über sie zu beten (*Buxt.* Synag. p. 138.). Die *Handauflegung* war Symbol der Verwirklichung des Gebetenen an dem Betreffenden (Gen. 48, 14. Act. 6, 6.). Dem Symbol aber ward eine mysteriöse Kraft der *Vermittelung* beigelegt, daher Mark. u. Luk. gewiss ursprünglicher blos *ἅψηται* u. *ἅπτηται* (was zu solcher Vermittelung schon genug sei) haben. — Ueber *ἵνα* mit *Conjunct.* nach Praeter., wodurch die Sache *vergegenwärtiget* wird, s. *Klotz* ad Devar. p. 618 f. *Winer* p. 258. — *αὐτοῖς*) hat seine Beziehung in *προςηνέχθη*, und geht auf die, welche die Kinder brachten. Die Jünger wollten eine, wie sie meinten, ungehörige Behelligung Jesu abwehren.

V. 14. Mit *τῶν τοιούτων* sind nicht die wirklichen *Kinder* gemeint (*Beng., de Wette*), da nicht den Kindern als solchen das Messiasreich gehören kann (s. 5, 3 ff.), sondern die Menschen kindlichen Sinnes und Charakters 18, 3 f. Jesus will die Kinder nicht von sich gewiesen sehen, weil sie, statt ein zu geringer Gegenstand der von ihm begehrten Segenspendung zu sein, vielmehr in ihrer kindlichen Einfalt und Unschuld die *Beschaffenheit* an sich darstellen, welche die künftigen Reichsgenossen auf dem Wege der Umkehr und des *Werdens* wie die Kindlein erlangt haben müssen. Erschienen sie so dem Herrn als Vorbild seiner Reichsgenossen, wie hätte er ihnen das Gebet entziehen können, welches ihrer Lebensentwickelung den ersten Segen seiner Gemeinschaft zuführte! Hierin liegt die *Berechtigung* der Kindertaufe, nach 1. Kor. 7, 14. aber nicht ihre *Nothwendigkeit*.

V. 16 ff. Vrgl. Mark. 10, 17 ff. Luk. 18, 18 ff. *Εἷς*) *Einer*, ein Einzelner aus der Menge. Nach Luk. war es ein *ἄρχων*. — *τί ἀγαθὸν ποιήσω*) ist nicht mit *Fritzsche* gleich *τί ἀγαθὸν ὃν ποιήσω, quid, quod bonum sit, faciam?* zu erklären; denn der Jüngling hatte schon Gutes zu thun sich befleissiget, fühlte sich aber dadurch nicht befriediget und des ewigen Lebens im Messiasreiche nicht gewiss (vrgl. V. 20. *τί ἔτι ὑστερῶ*;), daher er fragt: *wel-*

ches Gute habe ich zu thun u. s. w. Er will aus der Kategorie des Guten das *Besondere* wissen, welches ewiges Leben zur Folge habe.

V. 17. Deine Frage über das Gute, welches zu thun ist, um ewiges Leben im Messiasreich zu haben, ist ganz überflüssig; sie beantwortet sich von selbst, da Einer der (absolut) Gute ist, nichts Anderes also als die Befolgung seines Willens das fragliche Gute sein kann, — Ein Guter, Ein Gutes, *alterum non datur!* Wenn du aber (δὲ das weiterführende *autem:* um dir nun näher zu sagen, was ich dir mit diesem εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός zum Bewusstsein bringen wollte) in das Leben eingehen willst, so halte die Gebote (κατ' ἐξοχήν: die von Gott gegebenen). Unrichtig *Neand.* (so im Wesentlichen auch *Paulus*): „was fragst du *mich* nach dem, was gut ist, Einer ist der Gute, und an *ihn* musst du dich wenden, — — er hat es dir ja auch geoffenbart; — — da du mich aber einmal fragst, so wisse u. s. w.“ Dagegen entscheidet schon das enklitische με (ἐμὲ müsste es heissen). — Die Erklärung des Text. recept. s. z. Mark. 10, 18., welcher ursprünglicher berichtet. — Ueber die dogmatische Wichtigkeit des Satzes, dass Gott der allein Gute sei, s. *Köster* in d. Stud. u. Krit. 1856. p. 420 ff.

V. 18 f. Der Jüngling, dem Sinne seiner Frage V. 16. gemäss, erwartete an Gebote *besonderer* Art (an besonders grosse und in ihrer Befolgung verdienstliche) gewiesen zu werden, und verlangt daher nähere Auskunft über die von Jesu gemeinten ἐντολάς durch ποίας, *quales?* welches nicht gleich τίνας ist, sondern nach einer *charakterisirenden* Angabe fragt (gegen *Grot.* u. *Kuinoel*). — Jesus nennt beispielsweise zur Charakterisirung der von ihm gemeinten Gebote einige aus der zweiten Tafel des Dekalogs *), zugleich aber auch das principielle (vrgl. Rom. 13, 9.) der Nächstenliebe (Lev. 19, 18.), weil er an *diesem* den Jüngling zur Entscheidung bringen will. Grundlos hielt Orig. diess Gebot hier für Interpolation, und auch *de Wette* nimmt Anstoss daran. — Ueber τό s. *Winer* p. 99.

V. 20. *In welcher Hinsicht bin ich noch zurück?* Vrgl. Ps. 39, 4.: ἵνα γνῶ τί ὑστερῶ ἐγώ, 2. Kor. 11, 5.

---

*) *Calvin:* „quia ex officiis caritatis melius perspicitur, qualis sit cujusque animus; — — quia hypocritae prioris tabulae observationem saepe simulant, ad examen habendum aptior est secunda tabula“.

Diese Antwort (vrgl. Plat. Pol. 6. p. 484. D.: *μηδ' ἐν ἄλλῳ μηδενὶ μέρει ἀρετῆς ὑστεροῦντας*) zeigt, dass sein sittliches Ringen nach dem Messianischen Leben in einer buchstäblichen ehrlichen Werkthätigkeit befangen ist, ohne den Geist der Gebote und namentlich die Unendlichkeit der Aufgabe des Liebesgebotes begriffen zu haben, wobei er aber die Ahnung und den Trieb einer höhern sittlichen Aufgabe hat, welche er nur in seiner gesetzlichen Richtung nicht zu finden weiss.

V. 21. *Τέλειος*) *vollkommen*, welcher *οὐδὲν ἔτι ὑστερεῖ*. Jesus stellt dem Jüngling die Aufgabe der sittlichen Vollendung, nach welcher er vom gesetzlichen Wesen unbefriedigt rang, nach Maassgabe seiner von ihm durchschauten sittlichen Richtung und Verfassung. Die folgende Forderung nämlich ist eine besondere Prüfung für den besondern Fall *), welcher jedoch die allgemeine Pflicht der unbedingten Selbstverleugnung und Hingabe an Christum zu Grunde liegt. Der Jüngling sollte durch diese Aufgabe zur Selbsterkenntniss, und dadurch zu einem ganz andern sittlichen Streben, als sein bisheriges war, gelangen. Schwach werden sollte er, um sittlich zu erstarken (*μετανοεῖν*); darum legt Jesus eine so schwere Aufgabe grade auf die schwache Seite seines Wesens, deren wirkliche Schwäche aber dem Jüngling in seinem unbefriedigten Selbstgefühle nicht bewusst war. — *πτωχοῖς*) *armen Leuten*. — *ἐν οὐρανῷ*) *im Himmel* wirst du einen Schatz haben, d. h. *bei Gott*, wo er aufbehalten sein wird bis zur Mittheilung bei Errichtung des Messiasreichs. Vrgl. 5, 12. 6, 20.

V. 22. *Λυπούμενος*) weil er sich zur Erfüllung jener Forderung nicht erheben konnte, und sich dadurch vom Messiasreiche ausgeschlossen sah. Ob späterhin die *μετάνοια* aus dieser Traurigkeit bei ihm hervorging, wissen wir nicht; aber die Rede Jesu V. 23 f. verräth eine solche Hoffnung nicht.

V. 24. Eine ähnliche sprichwörtliche Bezeichnung der höchsten Schwierigkeit findet sich im Talmud vom *Elephanten* **). S. *Buxt.* Lex .Talm. p. 1722. Hat man aus

---

*) Die Katholiken gründeten mit auf u. St. das *Consilium evangelicum* der *Armuth.*

**) Die Stelle im *Koran* Sur. 7, 38.: „Non ingredientur paradisum, donec transeat camelus foramen acus", — ist aus der Bekanntschaft mit unserm Spruche abzuleiten; aber ein analoges Sprichwort vom Kameel, welches „*saltat in cabo,*" s. in *Jevamoth* f. 45. 1.

dem Kameel ein *Ankerthau* gemacht (*Castal.*, *Huet.*, *Drusius* u. M.), so dass man entweder κάμιλον lesen wollte (einige Minuskeln lesen so) oder gar dem κάμηλος diese Bedeutung lieh (τινές bei *Theophyl.* u. *Euth. Zig.*), so war diess um so ungehöriger, da κάμηλος nie Anderes heisst als *Kameel*, κάμιλος aber nicht einmal lexikalisch nachzuweisen ist, während doch die sprichwörtliche Kameelvergleichung auch 23, 24. vorkommt, und der Rabbinische Ausdruck vom Elephanten ganz analog ist. — εἰςελθεῖν nach ῥαφ. ist zu erklären: *eingehen* in irgend einen Ort. — Ueber die Gräcität von ῥαφίς s. *Lob.* ad Phryn. p. 90.

V. 25. Τίς ἄρα) *wer demnach*, wenn es bei den *Reichen* solche Schwierigkeit hat, die doch die Mittel haben, viel Gutes zu thun. Der Schluss der Jünger geht *a majoribus ad minores* *).

V. 26. Ἐμβλέψας) Diess Moment hat auch Mark. Es war gewiss ein sprechendes, bedeutsames, die Gedanken der erschrockenen Jünger fesselndes Anblicken (nach *Chrys.* u. *Euth. Zig.*: ἡμέρῳ βλέμματι), welches in einer Pause den folgenden Worten voranging. — παρὰ ἀνθρώποις) *bei Menschen*, d. h. nicht *hominum judicio* (*Fritzsche*, *Ewald*), sondern es bezeichnet, dass *menschlicherseits*, in menschlichem Vermögen, die Unmöglichkeit vorliege. Luk. 1, 37. — τοῦτο) nämlich das σωθῆναι, nicht: dass *Reiche* selig werden. S. V. 25. (gegen *Fritzsche*, *de Wette* u. M.). Jesus weist die Jünger von der menschlichen Ohnmacht zur Heilserlangung auf die Allmacht der göttlichen Gnade.

V. 27. Die Frage des Petrus ist durch das Benehmen jenes Jünglings veranlasst (daher ἀποκρ., s. z. 11, 25.), welcher sich nicht von seinem Vermögen trennte, und Jesum verliess. Das Gegentheil hatten die *Apostel* gethan (ἡμεῖς mit Nachdruck vorangestellt, im Gegensatze gegen den Jüngling). — ἀφήκαμεν πάντα) Es ist also eine irrige Ansicht, dass die Jünger ihre früheren Gewerbe noch nebenbei fortgetrieben (nicht aus Joh. 21, 3 ff. zu beweisen). S. *Fritzsche* ad Marc. p. 441. — τί ἄρα ἔσται ἡμῖν;) ἄρα: *in Folge dessen*. Die Frage meint eine besondere belohnende Vergütung im Messiasreiche, welche

---

*) Falsch *de Wette* (vrgl. *Olsh.*): „es hat ja ein Jeder einen Antheil an ihrer Weltliebe." Darauf würde sich kein Schluss basiren lassen, welcher, wie hier geschieht, bei Anderen *weniger*, als bei den Reichen, Mittel zur Heilsgewinnung voraussetzt.

auch Jesus nacher verheisst. Falsch, weil wortwidrig und der Antwort Jesu entgegen, *Paulus: was wird für uns also noch zu leisten sein?* Aehnlich *Olsh.: was wird uns begegnen? steht uns auch noch ein solcher Entscheidungsact* (wie dem Jünglinge auferlegt ist) *bevor?* — Mark. u. Luk. haben die ausdrückliche Frage τί ἄρα ἔσται ἡμῖν nicht; sie liegt aber bei ihnen *stillschweigend* in der Rede des Petrus (gegen *Neand.*).

V. 28. Auf die *Frage* nach dem Lohn *verheisst* nun Jesus zuvörderst *speciell* seinen Jüngern einen besondern Lohn, nämlich das herrliche Mitrichten des Volkes bei der Parusie, fügt dann V. 29. eine *allgemeine* Vergeltungsverheissung in Betreff derer, welche um seinetwillen Irdisches verlassen haben, hinzu, und giebt endlich V. 30. einen Satz, welcher *falsche Ansprüche berichtigen* sollte, und welchen das Gleichniss 20, 1 ff. näher erläutert. — *Ironisch* ist in dieser ganzen Antwort Jesu nichts (gegen *Liebe* in *Winer's* exeget. Stud. I. p. 73.). Vrgl. *Fleck* de regno div. p. 436 ff. — ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ) gehört nicht zu ἀκολουθήσαντές μοι (*Hilar.*, von der Wiedergeburt durch die Taufe erklärend, auch *Calvin*, welcher die durch Christi irdisches Wirken angefangene Welterneuerung versteht: „inter regni sui principium et complementum distinguit"), da die Welterneuerung von den Jüngern erst als mit der wirklichen Errichtung des Reichs eintretend gedacht werden konnte (*Calvin* schiebt einen modernen Begriff unter). Auch ist nicht mit *Paulus* nach παλιγγεν. ein Punkt zu setzen und ἐστε zu suppliren („ihr seid schon im Zustande der Neugeborenen," geistig Umgestalteten), wobei ein gar ungehöriger und matter Gedanke herauskäme, wie auch das abrupte ὅταν (ὅταν δέ müsste man erwarten) dagegen ist. Nein, es gehört zu καθίσεσθε, und bezeichnet *die Neugestaltung des ganzen Universums zur ursprünglichen, vor dem Sündenfalle gewesenen Vollkommenheit,* welche Erneuerung der ankommende Messias bewirken wird (חדוש העולם). S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 712. *Bertholdt* Christol. p. 214 f. Vrgl. Rom. 8, 19 ff. Wenn die Auferstehung geschehen ist, und das Gericht gehalten wird (und von diesem Momente redet hier Jesus), so ist diese Erneuerung bereits begonnen und in der Entwickelung begriffen, daher Jesus mit Recht sagt: ἐν τῇ παλιγγ. „Nova erit genesis, cui praeerit Adamus secundus", *Beng.* Zu enge und gegen den sollennen neutestam. Sprachgebrauch (ἀνάστασις) fassen es *Augustin.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. M., auch *Fritzsche* von der *Auf-*

erstehung, wofür Stellen wie Long. 3, 4. angeführt werden könnten. Ganz verfehlt endlich, weil ganz contextwidrig, ist die Erklärung von der *moralischen* Wiedergeburt Tit. 3, 5. (*Hammond*, *Fischer*, *Ekerm.*; vrgl. oben *Paulus*). — ὅταν καθίσῃ etc.) *als Richter*. — δόξης αὐτοῦ) Es ist der Thron, auf welchem sich der Messias in seiner Glorie zeigt. — καὶ ὑμεῖς) *auch ihr*, wie der *Messias* auf dem Throne sitzen wird. Die Wiederholung von ὑμεῖς, und zwar mit καί ist durch den Zwischensatz ὅταν etc. mit welchem eine *Vergleichung* eingetreten ist, veranlasst. — καθίσεσθε) *ihr werdet euch niedersetzen*. Christus *sitzt* dann schon. — Uebrigens schliesst die allgemein die 12 Jünger umfassende Verheissung nicht aus, dass späterhin einer derselben durch Abfall des Verheissenen untheilhaftig werden kann (Judas). — κρίνοντες) nicht: *beherrschend* (*Grot.*, *Kuinoel* u. M.), sondern, was das Wort *heisst* und der Context fordert: *richtend*. Wie überhaupt die Gläubigen Theilhaber an der Glorie und Herrschaft Christi (Rom. 8, 17. 2. Tim. 2, 12.) und Mitrichter (1. Kor. 6, 2.) sein werden: so wird hier den Jüngern insonderheit, als solchen, die Mithaltung des Gerichts über das *Jüdische Volk* als besondere Bevorzugung verheissen (nicht überhaupt über das theokratische Volk, wie *de Wette* will). Das Unwesentliche hierbei ist die sinnlich apokalyptische Form, welche übrigens die Jünger damals nur buchstäblich fassen konnten, und welche als prophetische Versinnlichung zu würdigen ihrer künftigen Entwickelung überlassen blieb. Die Sache selbst aber ist nicht hinweg zu erklären (*Paulus*) oder hinweg zu vergeistigen, da sie vielmehr von der theokratischen Eigenthümlichkeit der Zwölf, die Häupter der zwölf Stämme in Betreff des Messiasreichs zu sein, die Folge ist, so dass diese Eigenthümlichkeit auch beim συνδοξασθῆναι (Rom. 8, 17.) und beim Mitrichten (1. Kor. 6, 2.) nach der Parusie, nicht aufhört, charakteristisch zu sein *). — Luk. 22, 28—30. berichtet unsere Verheissung bei einer andern Veranlassung, was *Schneckenb.* ohne hinreichenden Grund zum Nachtheil des Matthäus beurtheilt.

---

*) Schon *Chrys.* (vrgl. *Hieron.*) verstand ein uneigentliches, mittelbares Richten (Verdammen), wie es von der βασίλισσα τοῦ νότου und von den Niniviten gesagt sei, 12, 41. Doch sei dabei den Aposteln noch ein besonderes Mitherrschen und eine vorzügliche Herrlichkeit zugesagt.

V. 29. Die Verheissung geht zum Allgemeinen über: *und* (und überhaupt) *Jeder, welcher* u. s. w. — *ἀφῆκεν*) *verlassen hat*. Vrgl. V. 27. — *ἕνεκεν τ. ὀν. μ.*) d. h. um mir, als Messianischer Bekenner anzugehören. — *πολλαπλασίονα*) (s. d. krit. Anm.) *λήψεται* kann nach dem Contexte (s. *καθίσεσθε* V. 28. *κληρονομήσει* V. 29. *ἔσονται* V. 30.) durchaus auf nichts Anderes als auf die Vergeltung *im künftigen Messiasreiche* gehen *), wo man für das Verlassene vielfältige Vergütung empfangen werde. Disharmonie mit Mark. 10, 30. Luk. 18, 30., welche den vielfältigen Ersatz in die Zeit *vor* der Parusie verlegen. Diese Verschiedenheit gründet sich auf eine gleich von vorne herein verschieden gewesene Auffassung der Verheissung Jesu, so dass die Unterscheidung zwischen dem *καιρὸς οὗτος* und dem *αἰὼν ἐρχόμενος* bei Mark. u. Luk. Product der auslegenden Reflexion über die ursprünglichen Worte ist. Contextwidrig aber bezieht man *gewöhnlich* auch bei Matth. die Verheissung des vielfältigen Ersatzes auf den *αἰὼν οὗτος* (doch sagt *Fritzsche:* „utrum in hac vita, an in altera, non definiit Matth.“), wobei man theils an die beglückenden christlichen Verbindungen denkt, wie *Hieron.*, *Theophyl.* **) *Euth. Zig.*, *Grot.*, *Wetst.* †) u. M., theils an das Wiederbekommen des Ganzen statt des Einzelnen (1. Kor. 3, 21., *Olsh.*), theils an die Seelenruhe, Hoffnung, Liebesgemeinschaft (*Kuinoel*, vrgl. *Calvin.*), oder überhaupt an die *geistlichen Güter* der Gläubigen (*Beng.*), theils an *Christum selbst*, welcher (12, 49 f.) uns Vater, Mutter, Bruder u. s. w., ja unendlich mehr sei (*Maldon.*, *Calov.* u. M.). *Julian verspottete* die Verheissung.

V. 30. Die Belohnungen im Messiasreiche werden je-

---

*) *Targum* Cant. 8, 7.: „Si dederit quispiam omnes opes domus suae, ut comparet sibi sapientiam in captivitate, ego reddam illi duplum in seculo futuro.“

**) *ἕξουσι γὰρ ἀντὶ μὲν τῶν κατὰ σάρκα συγγενῶν τὴν πρ[illegible]τὸν οἰκειότητα καὶ τὴν ἀδελφότητα· ἀντὶ δὲ τῶν ἀγρῶν τὸν παράδεισον, καὶ ἀντὶ τῶν ἐκ λίθων οἴκων τὴν ἄνω Ἱερουσαλήμ· ἀντὶ μητρὸς τὰς ἐν ἐκκλησίᾳ πρεσβύτιδας, ἀντὶ πατρὸς τοὺς πρεσβυτέρους, ἀντὶ γυναικὸς πάσας τὰς πιστὰς γυναῖκας* etc. Er mischt also auch Künftiges mit hinein, aber offenbar als *idealen* Besitz.

†) *Wetst.:* „Eventus praedictionem confirmavit; pro una domo multa repererunt per totum orbem terrarum hospitia; pro fratribus et sororibus paucis innumerabilem discipulorum Christi multitudinem; pro filiis omnes, quotquot ipsi ad fidem Christi converterant; pro agris omnia Christianorum bona, quae erant communia.“

doch nicht nach der Zeit des Eintritts in meinen Dienst abgemessen werden. Vielmehr werden Viele, die zuletzt in meinen Dienst getreten, Solchen gleich gestellt werden, die zuerst meine Jünger geworden sind, und umgekehrt. S. d. folgende Parabel. Zu struiren und zu übersetzen ist: „*Viele aber werden Erste sein als Letzte* (ἔσχατοι ὄντες, nämlich im jetzigen αἰών) *und Letzte als Erste* (πρῶτοι ὄντες)." Gegen die gewöhnliche Structur: πολλοὶ δὲ πρῶτοι (ὄντες) ἔσονται ἔσχατοι etc. ist die Wortstellung, nach welcher ἔσονται πρῶτοι zusammengehört, und 20, 16. Die Beziehung endlich von πρῶτοι und ἔσχατοι nicht auf die *Zeit*, sondern auf den *Rang*, nach göttlicher und menschlicher Ansicht (*de Wette* nach *Euth. Zig.*, *Jansen* u. M.; so auch *Hilgenf.*), hat das folgende, durch γάρ angeknüpfte Gleichniss wider sich. Aber speciell von *Juden* und (den später berufenen) *Heiden* zu erklären (*Theophyl.*, *Grot.*), ist ohne alles Recht im Texte.

Kap. XX.

V. 5. ἐνάτην mit Einem ν ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach überwieg. Zeugen zu schreiben, und so an allen Stellen die Attische Form ἔνατος etc. aufzunehmen. — V. 6. ἑστῶτας) *Elz.*, *Fritzsche*, *Scholz* setzen hinzu ἀργούς, welches B. C.** D. L. Vulg. It. Copt. Sahid. Or. Cyr. Arn. auslassen. Zusatz aus V. 3. u. 7. *) — V. 7. καὶ ὃ — λήψεσθε) fehlt in wichtigen Codd. (B. D. L. Z.) Verss. u. Vätern. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Für λήψεσθε haben Copt. Arr. Aeth. Syr. hier. Tolet. *dabo vobis*. Für unächt und aus V. 4. eingeschoben wären die Worte nur dann zu erklären, wenn die Codd. δώσω ὑμῖν hätten. — V. 10. ἐλθόντες δέ) *Tisch.*: καὶ ἐλθ. (wofür *Lachm.* V. 9. ἐλθ. δέ liest, nach B.), zwar nach B. C. D. Minusk. Chrys., aber aus V. 9. mechanisch wiederholt. — πλείονα) *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.*: πλεῖον, nach B. C.* Z. Δ. Minusk. Or. Die Recepta ist Interpretament (*mehrere Denare*). — V. 12. ὅτι) fehlt zwar bei B. C.** D. 1. Vulg. It. Syr. und ist von *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt; wie leicht aber konnte es vor οὗτοι über-

---

*) Als Zusatz ist auch ὥραν nach ἑνδεκάτην zu betrachten (getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.*) auf das Zeugniss von B. D. L. Aeth. Sahid. It. Vulg. Or. Cyr.

sehen werden! Daher, und wegen seiner bedeutenden Beglaubigung beizubehalten. — V. 15. Das erste ἤ hat *Lachm.* gestrichen, nach B. D. L. Z. (nach welchen Zeugen auch die Stellung ὃ θέλω ποιῆσαι herzustellen ist). Richtig; Verbindungszusatz. Zur Weglassung des ἤ wäre gänzlich kein Grund gewesen. Statt des zweiten ἤ (b. *Elz.*) ist mit *Tisch.* εἰ zu lesen, nach hinreichenden Zeugen. Unverstanden, ward εἰ bei der Gleichheit der Aussprache mit ἤ um so leichter geändert. — V. 16. πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί) fehlt bei B. L. Z. 36. Copt. Sahid. Allein die Zusetzung aus 22, 14. ist sehr unwahrscheinlich, da hier so wenig Veranlassung dazu war, dass die Worte hier vielmehr ungehörig erscheinen können. Diese scheinbare Ungehörigkeit kann die Weglassung veranlasst haben, wenn nicht blos das Homoeoteleuton ἔσχαΤΟΙ — ἐκλεκΤΟΙ) die Ursache war. — V. 17. ἐν τῇ ὁδῷ καί) *Lachm.* u. *Tisch.*: καὶ ἐν τῇ ὁδῷ, nach B. L. Z. Minusk. Copt. Sahid. Arm. Or. (zweimal). ἐν τῇ ὁδῷ ward sehr frühzeitig (Vulg. It. Hil.) ausgelassen, entweder zufällig oder weil es hier auch in den Parall. nicht steht. Zur Wiederherstellung aber bot sich dann am nächsten der Platz nach κατ' ἰδίαν an. Daher ist καὶ ἐν τ. ὁδῷ εἶπ. αὐτ. bei dessen hinreichender Bezeugung vorzuziehen. — V. 19. ἀναστήσεται) *Tisch:* ἐγερθήσεται, nach C.* L. Z. Or. (Komment.) Chrys. Die Recepta ist aus den Parall. — V. 22. πίνειν;) *Elz.*, *Scholz* setzen hinzu: καὶ (Scholz: ἢ) τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι; gegen B. D. L. Z. 1. 22. Copt. Sahid. Aeth. Vulg. It. Or. Epiph. Hilar. Hier. Ambr. Juv. Aus Mark. 10, 38. — V. 23. πίεσθε) *Elz.*, *Scholz* setzen gegen dieselben Auctoritäten hinzu: καὶ (Scholz: ἢ) τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθήσεσθε. — V. 26. ἔσται ἐν ὑμῖν) Statt ἔσται hat *Lachm.* ἐστίν, nach B. D. Z. Cant. Sahid. Richtig; die Recepta ist Aenderung nach dem Folgenden, wo V. 26. u. 27. statt ἔστω mit *Fritzsche*, *Lachm.* ἔσται zu lesen ist, nach überwiegenden Zeugen; ἔστω ist (auch Mark. 10, 43. eingedrungenes) Interpretament. Aber δέ nach οὕτως V. 26. hätte *Fritzsche* nicht wiederherstellen sollen, es ist von entscheidenden Zeugen verurtheilt und Verbindungszusatz. — V. 31. ἔκραζον) *Lachm.*: ἔκραξαν, nach B. D. L. Z. Minusk. Copt. Sahid. Wiederholung aus V. 30. — V. 33. ἀνοιχθῶσιν ἡμ. οἱ ὀφθ.) *Lachm.*: ἀνοιγῶσιν οἱ ὀφθ. ἡμ., nach B. D. L. Z. Minusk. Or. Aufzunehmen, da die Form des Aor. I. geläufiger war. — V. 34. ὀφθαλμῶν) B. D. L. Z. Minusk. Or. haben ὀμμάτων So *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rinck* Lucubr. crit. p. 271. Richtig; das gewöhnlichere Wort drang aus dem Contexte ein. — Nach ἀνέβλεψαν ist αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί von *Lachm.* getilgt, vrgl. *Rinck* l. l. Es fehlt bei B. D. L. Z. Minusk., Verss. (auch Vulg. It.) Or. al. Eingeschobene Subjectsbestimmung, zu welcher wohl der

Context des Matth. (V. 33. 34.), nicht aber der des Mark. 10, 52. und des Luk. 18, 43. Veranlassung gab.

Anmerkung. Nach V. 28. hat D. (u. Codd. d. It.) den apokryphischen, aber mit Luk. 14, 8 ff. verwandten Zusatz: *ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι κ. ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι. Εἰςερχόμενοι δὲ καὶ παρακληθέντες δειπνῆσαι μὴ ἀνακλίνεσθε εἰς τοὺς ἐξέχοντας τόπους, μή ποτε ἐνδοξότερός σου ἐπέλθῃ, καὶ προςελθὼν ὁ δειπνοκλήτωρ εἴπῃ σοι ἔτι κάτω χώρει, καὶ καταισχυνθήσῃ. Ἐὰν δὲ ἀναπέσῃς εἰς τὸν ἥττονα τόπον καὶ ἐπέλθῃ σου ἥττων, ἐρεῖ σοι ὁ δειπνοκλήτωρ· σύναγε ἔτι ἄνω, καὶ ἔσται σοι τοῦτο χρήσιμον.* Vrgl. Hilar.

V. 1. *Γάρ*) giebt erläuternden Nachweis zu 19, 30. — *ἀνθρ. οἰκοδ.*) S. z. 13, 24. 18, 23. — *ἅμα πρωΐ*) Vrgl. z. 13, 29. Act. 28, 23.: *ἀπὸ πρωΐ.* Classiker sagen: *ἅμα ἕῳ, ἅμα τῇ ἡμέρᾳ, ἅμα ὄρθρῳ* u. dergl. — *εἰς τὸν ἀμπελ. αὐτοῦ*) *in seinen Weinberg.* Prägnanz; denn durch das Miethen wurden sie in den Weinberg geschickt *). Vrgl. überh. *Wilke* Rhetor. p. 47 f. — Diese Parabel hat nur Matth. S. über sie *Rupprecht* in d. Stud. u. Krit. 1847. p. 396 ff. *Steffensen* das. 1848. p. 686 ff. Und dass in ihr keine gesetzliche Amtsanordnung enthalten ist. s. b. *Köstlin* d. Wesen d. Kirche 1854. p. 52 ff.

V. 2. *Ἐκ δηναρίου τὴν ἡμέραν*) Nachdem er mit den Arbeitern einstimmig geworden war *von wegen eines Denars den Tag. ἐκ bezeichnet* nicht den *Preis* (welcher durch den Genit. ausgedrückt sein würde, V. 13,), obgleich *ἐκ δηναρ.* der Preis *ist* (vrgl. 27, 7. Act. 1, 18.), sondern es drückt diesen Preis als das *ursächliche Moment* aus, von welchem die Uebereinkunft ausging. Vrgl. *Matthiae* p. 1334. *τὴν ἡμέραν* ist Accus. *der nähern Bestimmung* jenes Uebereinkommens: *in Betreff des Tages*, so dass dieser Lohn der Lohn des *Tages* sein sollte, den sie arbeiten würden. Als Accus. der *Zeit* (so *gewöhnlich*),

---

*) *Andere*, wie *Grot.* u. *Fritzsche*, *für* (*in usum*) seinen Weinberg. Allein Obiges entspricht der Darstellung des Hergangs V. 3. u. 7.

würde es nicht zu *συμφων.* passen, wozu es gehört. — Ein *Denar* war der gewöhnliche Tagelohn (Tob. 5, 14.). S. *Wetst.*

V. 3. Die *dritte* Stunde: etwa *Morgens neun Uhr.* Der *Artikel* ist bei Ordinalzahlen entbehrlich. S. z. 2, Kor. 12, 2. — *ἐν τῇ ἀγορᾷ*) wo sie auf Arbeits-Erbieten warteten, wie unsere Eckensteher.

V. 4. *Κἀκείνοις*) *auch zu denen* sprach er. Das gleichstellende Moment (*auch*) liegt darin, dass er, wie die Ersten, so auch diese in den Weinberg gehen hiess. — *ὃ ἐὰν ᾖ δίκαιον*) so dass er also mit ihnen, da schon ein Theil des Tages verlaufen war, keinen bestimmten *Tages-*Lohn ausmachte, mithin in dieser Beziehung *anders* als bei den Ersten verfuhr. Daher auch die, jedoch nicht sattsam bezeugte Lesart *καὶ ἐκείνοις.*

V. 5 ff. *Ἐποίησεν ὡσαύτως*) nämlich wie bei den Vorigen V. 4., so dass er sie hinschickte und ihnen auch nur versprach *was recht sei.* Vrgl. V. 7. — *ὅτι*) *weil.*

V. 8. *Ὀψίας δὲ γεν.*) als die zwölfte Stunde (Abends 6 Uhr) zu Ende war. — *τῷ ἐπιτρόπῳ αὐτοῦ*) d. i. der mit der Verwaltung des Hauswesens betrauete Oberslave *οἰκονόμος.* — *τὸν μισθόν*) den bewussten Lohn. Der *οἰκονόμος* wusste Bescheid von seinem Herrn, dass er Allen, obgleich sie verschiedene Zeit gearbeitet hatten, gleichen Lohn auszahlen sollte. — *ἕως τῶν πρώτων*) hängt structurmässig mit *ἀπόδος αὐτ. τ. μισθ.* zusammen, ohne dass etwas zu suppliren ist (*und fortfahrend* u. dergl.), wie aus solchen Stellen erhellt, wo der Terminus ad quem *voran* steht, z. B. Plat. Legg. 6. p. 771. C.: *πάσας τὰς διανομὰς ἔχει μέχρι τῶν δώδεκα ἀπὸ μιᾶς ἀρξάμενος.* Vrgl. Luk. 23, 5. Act. 1, 21. Joh. 8, 9.

V. 9 f. *Οἱ περὶ τὴν ἑνδεκ. ὥραν*) *die um die eilfte Stunde* nämlich in den Weinberg Geschickten. — *πλεῖον*) *mehr* als ein Denar, nicht grade mehr Denare. — *ἀνά*) distributiv; *Winer* p. 355.

V. 12. *Ὅτι*) *recitativ*, nicht *weil* (*γογγύζομεν, ὅτι*), da *λέγοντες· ὅτι* etc. der *Ausdruck* des *γογγύζειν* ist. — *οὗτοι*) verächtlich. — *ἐποίησαν*) sie haben Eine Stunde *zugebracht* (Act. 15, 33. 18, 23. 2. Kor. 11, 25. al. *Wetst.* z. u. St. *Jacobs* in Anthol. IX. p. 449. X. p. 44. Vrgl. *Stephan* u. *Casaub.*, auch *Er. Schmid.* Die gewöhnliche Fassung: sie haben Eine Stunde *gewirkt, gearbeitet*, ist sprachwidrig (auch nicht mit Ruth 2, 19. zu beweisen); es wäre viel-

mehr zu erklären: sie haben es (nämlich das Arbeiten) Eine Stunde lang *verrichtet*, — wenn nicht die Zeitbestimmung bei ἐποίησαν unsere Erklärung als die nächste und natürlichste darböte, welche zu verlassen kein Grund im Texte ist.

V. 13—15. Ἑνί) *Einem* für Alle. — ἑταῖρε) „Compellatio leviter *notis* accommodata," *Grot.* Vrgl. unser: „*Kamerad.*" So auch ἀγαθέ, βέλτιστε. S. *Herm.* ad Vig. p. 722. Vrgl. *Wetst.* — οὐκ ἀδικῶ σε) Gesichtspunkt der *Gerechtigkeit.* — δηναρίου) Genit. des Preises. *Bernhardy* p. 177 f. Anders war die Vorstellung V. 2. — ἐν τοῖς ἐμοῖς) nicht überhaupt: *in meinen Angelegenheiten* (*Fritzsche, de Wette* u. M. nach Aelteren), sondern nach dem Contexte bestimmter: *in Sachen meines Eigenthums**). Vrgl. τὸ σόν. — εἰ ὁ ὀφθαλμός σου etc.) εἰ ist nicht *fragend* zu nehmen (denn eine solche *zweifelhafte* Frage wäre nach dem Zusammenhange ganz ungehörig), sondern *conditionell.* Es drückt den Fall aus, bei dessen Stattfinden seine Macht zu thun, was er will, mit dem Seinen, doch vorhanden sei, so dass εἰ dem Sinne von εἰ καί nahe steht (*Jacobs* Del. Epigr. p. 405. *Hartung* Partikell. II. p. 212.): *wenn* dein Auge böse (d. i. neidisch, vrgl. Mark. 7, 22. u. רע Prov. 23, 6. 28, 22.) ist, weil ich (ich meinerseits, daher ἐγώ) gütig bin!

V. 16. Lehre der Parabel: *So*, wie hier die zuletzt in den Weinberg Geschickten den Ersten gleich gestellt wurden, *so werden die Letzten Ersten, und die Ersten Letzten* im Messiasreiche gleich gestellt werden, ohne dass der kürzere Dienst in Nachtheil, und der längere Dienst in Vortheil setzt. — ἔσονται) nämlich thatsächlich, hinsichtlich des *Lohns*, den sie empfangen werden. Die Ersten werden *Letzte* sein, so fern jene *nicht mehr* als diese erhalten (gegen *de Wette's* Einwand, als hätten sie nach dem Ausdrucke weniger als ein Denar empfangen müssen.) Von *Ausschliessung* der πρῶτοι aus dem Messiasreiche und *Annahme* der ἔσχατοι (*Krehl* in d. Sächs. Stud. 1843.), oder von Zurücksetzung der *Juden* gegen die *Heiden* (*Wilke* in *Winer's* Zeitschr. I. p. 99.) ist im ganzen Texte keine Rede, wie auch der Sinn: *die sich selbst für Letzte* — und für Erste

*) Nach *B. Bauer:* „an den Meinigen." Er findet in der Parabel die reine Durchführung der Anschauung der absoluten Willkür, welche dem religiösen Principe in seiner Vollendung eigen sei. Vrgl. auch *Wilke* Urevang. p. 371 ff.

— *halten*, wie ihn *Steffensen* fasst, eingetragen ist, da jene Arbeiter ἔσχατοι und πρῶτοι *wirklich waren.* Der Satz übrigens, „dass in Beziehung auf die Theilnahme an den Gütern des Himmelreichs vor Gott kein Verdienst gelte, sondern Alles ein Werk der freien Gnade Gottes sei“ (*Rupprecht*), ist nicht der in der Parabel dargestellte Hauptgedanke, sondern die Vorraussetzung derselben. — πολλοὶ γὰρ etc.) Bestätigung jener Gleichstellung der πρῶτοι mit ἐσχάτοις: „denn obwohl Viele zum Dienste des Messiasreiches berufen sind, so sind es doch nur Wenige, welche zu einer besondern Auszeichnung im Messiasreiche bestimmt sind *).“ Diese ἐκλεκτοί sind nicht die ἔσχατοι (die in freierer Stellung aus innerer Lust und Liebe arbeiten, erdichtet *Olsh.*), sondern Auserkorne unter den πρώτοις. *Wozu* sie auserkoren sind, lehrt die Parabel, nämlich einen ausserordentlichen Grad von Belohnung (mehr als das Denar) zu empfangen. Der Gedankengang ist also einfach der: „Mit Grund sage ich: καὶ οἱ πρῶτοι ἔσχατοι, denn von dieser Gleichmachung der Ersten mit Letzten werden nur Wenige eine Ausnahme machen, — von der Menge *berufener* πρῶτοι nur wenige *Auserkorene.* So schliesst die Parabel mit einem Ausspruch, welcher zwar die *Aussicht* auf eine ausgezeichnete Belohnung (19, 28.) den Aposteln offen lässt, aber die *Sicherheit* aufhebt und vermeintlich *berechtigte Ansprüche* ausschliesst.

Anmerk.: Die einfache Anwendung V. 16. muss vor willkürlicher Ausdeuterei in den Einzelheiten warnen (viel dergl. bei den Vätern), von denen Vieles nur zur Staffage des Bildes gehört. Der *Hausvater* ist Gott, der οἰκονόμος Christus; die *zwölfte Stunde*, wo der Lohn gegeben wird, die Parusie; *die anderen Stunden* die verschiedenen Eintrittszeiten in den Dienst für das Reich Gottes; das *Denar* das Messianische Heil an sich, bei dessen Ertheilung der frühere Eintritt in den Dienst keinen Anspruch auf höhere

*) Anders ist die Beziehung des nämlichen (von Jesu mehr als einmal und in verschiedenem Zusammenhange angewendeten) Spruchs 22, 14. Willkürlich hat man ihn an u. St. für unpassend erklärt (*de Wette*, vrgl. sogar *Olsh.*), wie auch *Hilgenf.* Evang. p. 94. thut, welcher das ganze Gleichniss V. 1—16. zu Gunsten der Gleichberechtigung der Heidenchristen von der Hand des Bearbeiters hinzugefügt sein lässt, wie auch die abermalige Leidensverkündigung V. 17—19. die Zuthat desselben sei, so dass erst wieder V. 20 ff. in der Urschrift an 19, 30. sish angeschlossen habe.

Grade giebt, so wenig diess auch mit der menschlichen Rechtsanschauung sich reimen mag (daher das *Murren* der πρῶτοι). Unbefugt aber hat man darin, dass sich die πρῶτοι um einen bestimmten Lohn miethen lassen, eine *verwerfliche*, und darin, dass die Späteren auf das ὃ ἐὰν ᾖ δίκαιον eingehen, eine *verdienstliche* Gesinnung gefunden. Nur in homiletischer *Anwendung* brauchbar, nicht aber dem historischen Sinne entsprechend, ist die Deutung der verschiedenen Stunden auf die verschiedenen Altersstufen im Leben, Kindheits-, Jünglings-, Manns- und Greisenalter, (s. schon *Chrys.*), da sie die verschiedenen Zeitstufen vom Auftritte Christi bis zum Ablauf des αἰὼν οὗτος (ὀψία), wo dann die (nahe) Parusie eintritt, darstellen.

V. 17—19. Deutlicher und bestimmter noch, als früher (16, 21. 17, 22.), sagt Jesus nach den Synoptikern jetzt, Jerusalem sich nähernd (ἀναβ. εἰς Ἱεροσ. ist die Fortsetzung des Zuges 19, 1.) seinen Jüngern sein bevorstehendes Schicksal voraus. Vrgl. Mark. 10, 32 ff. Luk. 18, 31 ff. — κατ' ἰδίαν) διότι οὐκ ἔδει ταῦτα μαθεῖν τοὺς πολλοὺς, ἵνα μὴ σκανδαλισθῶσιν. *Euth. Zig.* Auch Andere zogen mit. — Ueber die Vorhersagung der Auferstehung s. z. 16, 21.

V. 20. Τότε) nach der Verkündigung V. 17—19. *Salome* gehörte zu den Frauen, welche Jesum zu begleiten pflegten. 27, 56. Mark. 15, 40. 16, 1. Sie mochte von ihren Söhnen gehört haben, was er 19, 28. den Aposteln verheissen hatte. — αἰτοῦσά τι) *eine Bitte habend.* In τι *aliquid magni* zu finden (*Maldon.*, *Fritzsche*), ist vorgreifend. Vrgl. V. 21. τί θέλεις. Ueber die Partic. *Praes.* s. *Kühner* II. p. 362. *Dissen* ad Pind. Ol 7, 14. Goth.

V. 21. Sie bezeichnet die beiden obersten Ehrenstellen im Messiasreiche. Denn bei den Orientalen war der erste Rangplatz rechts, und der zweite links neben dem Könige. Joseph. Ant. 6, 11, 9. *Wetst.* u. *Paulus* z. u. St. Sie wünschte ihre Söhne als die ersten *Proceres regni* zu sehen. — εἰπέ, ἵνα) wie 4, 3. — Dass auch der sanfte und demüthige *Johannes* diesen Wunsch hat (denn die beiden Jünger, deren Wortführerin die Mutter ist, sind selbst mit als Bittende zu betrachten, V. 22., daher auch die Differenz mit Mark. 10, 35. sehr unwesentlich ist *)),

---

*) Dass die *Mutter* für die Söhne, die doch mit gegenwärtig sind, die Bitte vorträgt, ist ein so eigenthümlicher Zug, dass er schwerlich als spätere Zuthat gelten kann (gegen *Ritschl's* Ansicht:

zeigt, welche Veränderung sein Charakter in der Folgezeit erfahren hat. Vrgl. z. Joh. Einl. §. 3. Willkürliches hat *Olsh.*

V. 22. Οὐκ οἴδατε etc.) *Ihr verstehet den Inhalt eurer Bitte nicht;* ihr wisset nicht, dass die höchsten Stufen des συμβασιλεύειν (2. Tim. 2, 12. 1. Kor. 4, 8.) in meinem Reiche nicht ohne vorherige Uebernahme und Erduldung der Leiden, wie ich sie zu erdulden habe, erlangt werden können*). — τὸ ποτήριον) כּוֹס, metaphorische Bezeichnung des Schicksals überhaupt, und des Leidens insbesondere. S. d. Ausl. z. Jes. 51, 17.

V. 23. Die Jünger sagen: δυνάμεθα, nicht weil sie Jesum nicht recht verstanden haben (V. 18 f.), sondern in aufrichtiger, obwohl selbstvertrauender Entschiedenheit. — οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι, ἀλλ᾽ οἷς ἡτοιμ. ὑπὸ τοῦ πατρ. μ.) sc. δοθήσεται: ist nicht *meine* Sache (steht nicht *mir* zu) zu geben, sondern es wird denen gegeben werden, welchen es bereitet ist (in Bereitschaft gesetzt ist) von meinem Vater. Jesus weist hier die fragliche Bitte mit der unumwundenen Erklärung ab: die Verleihung des Gebetenen gehöre zu den Vorbehalten Gottes: er der Messias habe diese Befugniss nicht **). Ein anderer Vorbehalt des Vaters: 24, 36. Mark. 13, 32. Dieser klare Wortsinn ist nicht hinwegzudeuten oder zu clausuliren. Jenes thaten *Chrys.* und seine Nachfolger, auch *Castal.*, *Grot.*, *Kuinoel* u. M., welche ἀλλά gleich εἰ μή nahmen; dieses *Augustin* u. M., *als Mensch* („secundum formam servi") hinzuden-

---

Matth. habe ihn zugethan, um die Einsicht und Gesinnung der Jünger zu wahren), dass vielmehr die Weglassung der Mutter bei Mark. einer spätern Gestaltung der Geschichte beizumessen ist, die sich leicht herstellte, weil die *Antwort* Jesu die Mutter unberücksichtiget lässt.

*) Ihr wisset nicht, dass eure Bitte den Wunsch enthält, zu leiden, wie ich leiden werde? Könnet ihr das? — Contextwidrig und der eigenen Vorstellung Jesu zuwider (V. 23. 19, 28.) *de Wette* u. M.: „euere Bitte beruht auf einer unrichtigen Vorstellung von der Natur meines (blos geistigen) Reichs."

**) Die Messianische Verfügungsgewalt Jesu (11, 27.) hat also in seinem Verhältnisse zu Gott ihre Schranken und ist nicht absolut. Daher will er für die Jünger *bitten* u. s. w. *De Wette* findet diese Schranke in dem *Besondern und Individuellen*, welches die Zebedäiden erbitten; das *Individuelle* nämlich sei das Ergebniss der unter *Gottes* Leitung stehenden Entwickelung der Dinge. Eine willkürlich gezogene Gränze zwischen Allgemeinem und Besonderem! und hier unpassend, da ja Jesus schon Kap. 18. eine individuelle Verfügung über *Petrus* getroffen hatte.

kend, und *Bengel*, welcher οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι durch Suppletion des Gedankens: *vor meinem Tode* beschränkt. — Uebrigens ist τὸ μὲν ποτήρ. μ. πίεσθε nicht als Vorhersagung grade des *Märtyrertodes* zu betrachten (welchen zwar Jakobus, aber nicht Johannes erlitten hat), sondern des *Leidens* für das Messiasreich, des συμπάσχειν (Rom. 8, 17.), der παθήματα τοῦ Χριστοῦ (s. z. 2. Kor. 1, 5.). Wahrscheinlich aber ist die apokryphische Erzählung, dass Johann. einen *Giftbecher*, und zwar ohne Schaden (Mark. 16, 18.) getrunken habe (s. *Fabric.* ad Cod. Apocr. I. p. 576.), aus u. St. entstanden.

V. 24. Ἠγανάκτησαν) Eifersucht! *Euth. Zig.*: οἱ δέκα τοῖς δυσὶ μαθηταῖς ἐφθόνησαν, τῶν πρωτείων ἐφιεμένοις.

V. 25 ff. Das Herrschgelüste, wie es der Bitte der Zebedäiden zu Grunde gelegen hatte, lag auch in dem Unwillen der andern Jünger. Daher schlägt es Jesus nun nieder, und verlangt die dienende Demuth zur Grösse im Messiasreiche. — οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθν.) die heidnischen Machthaber. — κατακυρ.) Das verstärkende Compos. bezeichnet das unterdrückende Herrschen. Vrgl. Diod. Sic. 14, 64., oft bei d. LXX. S. *Schleusn.* 1. Petr. 5, 3. — αὐτῶν) geht *beides* Mal auf τ. ἐθνῶν. — οἱ μεγάλοι) *die Magnaten*, „ipsis saepe dominis imperiosiores", *Beng.* — οὐχ οὕτως ἔστιν ἐν ὑμῖν) nicht so ist's unter euch; anders verhält sich's unter euch. — μέγας) *gross*, nicht gleich μέγιστος, sondern eine grosse, ausgezeichnete Stellung im Messiasreiche. — ἔσται) rein futurisch (vrgl. vorher ἐστί): der wird im αἰὼν οὗτος euer Diener sein. Diess wird der Fall sein, wenn er jenes will; Ersteres ist von Letzterem die *Folge*. — πρῶτος) *ein Erster* dem Range nach, steht mit μέγας in *klimaktischem* Verhältnisse, wie δοῦλος mit διάκονος.

V. 28. Ὥσπερ) „summum exemplum," *Beng.* Vrgl. Phil. 2, 5. Rom. 15, 3. — διακονηθῆναι) *bedient zu werden*, wie grosse Herren. — καὶ δοῦναι) reiht den höchsten Erweis des διακονῆσαι an; δοῦναι aber ist gewählt, weil die ψυχή (*die Seele* als das Princip des Leibeslebens) als λύτρον (*Lösegeld*) gedacht ist. — ἀντὶ πολλῶν) ἀντί bezeichnet die Stellvertretung. Das, was als Lösegeld gegeben wird, tritt *an die Stelle* (*statt*) derjenigen ein, welche damit losgekauft werden. Das λύτρον ist ein ἀντίλυτρον (1. Tim. 2, 6.), ἀντάλλαγμα (Matth. 16, 26.). Ob ἀντὶ πολλῶν an λύτρον angeschlossen, oder mit δοῦναι verbunden werde (so *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 197.), ist für den Sinn von ἀντί ganz gleichgültig. Dieser ist jedenfalls

durch λύτρον specifisch und scharf bestimmt, und zwar als der der *Stellvertretung*, in welcher der Lösepreis für den Freigekauften eintritt, nicht der der *Gutmachung* (*Hofm.* *). *Wovon* sie losgekauft werden? von der ewigen ἀπώλεια, welcher sie, wenn ihre Sündenschuld nicht getilgt würde, als unter dem Zorne Gottes bleibend (Joh. 3, 36. al.), verfallen würden (Joh. 3, 16. al.). — πολλῶν) Je nachdem der stellvertretende Tod Jesu entweder nach seinem objectiven Thatbestande (welcher ist: Jesus hat sein Leben zur Loskaufung *aller* Menschen gegeben), oder aber nach der subjectiven Aneignung seiner Wirkung von Seiten der Menschen (welche nur bei den Glaubenden statt findet) betrachtet wird, kann er als für *Alle* (Rom. 5, 18. 1. Tim. 2, 6.) oder als für *Viele* (so auch 26, 28. Hebr. 9, 28.) geschehen, bezeichnet werden. So hier, wo also πολλῶν alle *Gläubige* meint. Anders Rom. 5, 15., wo οἱ πολλοί *Alle* nach ihrer *Vielheit* im Gegensatz gegen ὁ εἷς darstellt.

V. 29. Καὶ ἐκπορ. αὐτῶν ἀπὸ Ἰεριχώ) Von dem Aufenthalte in Ephraim und von der Reise nach Bethanien (bei Joh. 11, 54. 12, 1.) berichten die Synoptiker nichts, ja ihr Bericht (Matth. 21, 1 ff.) schliesst wenigstens den letztern dieser beiden Punkte aus. Diese Differenz ist anzuerkennen (vrgl. z. 21, 1.) und nicht durch Erfindungen (*Paulus*, *Schleierm.*, *Neand.*, vrgl. auch *Sieffert:* Jesus habe einen doppelten Einzug gehalten, Abends mit der Festcaravane, und dann wieder den andern oder zweiten Morgen nachher von Bethanien aus; s. dagegen z. Joh. 12, 17 f. Anm.) zu beseitigen. Differenz bleibt auch, dass Luk. die Heilung ἐν τῷ ἐγγίζειν αὐτὸν εἰς Ἰεριχ. setzt, und dass Mark. u. Luk. nur von Einem Blinden berichten, obgleich man erstere Verschiedenheit sich zu der Annahme zu Nutze gemacht hat, Matth. habe zwei Heilungen **), von denen eine beim Einzuge, die andere beim Auszuge geschehen sei, combinirt (s. *Theophyl.* u. neuerlich *Neand.*, *Wieseler*, bes. *Ebrard* p. 467 ff., *Krafft*, vrgl. auch *Sieffert*). Die Zweizahl wird nicht durch die Erinnerung an 9, 27 ff. beseitigt (*Strauss*), tritt aber in Betreff ihrer Geschichtlichkeit hinter dem charakteristischen Berichte des

---

*) Vrgl. gegen *Hofm.: Philippi* Herr Dr. v. Hofm. gegenüber der kirchl. Versöhnungsl. 1856. p. 60 ff.

**) Andere Versuche verdienen kaum der Erwähnung. In der Gesellschaft des einen *bekannten* Blinden soll noch einer, ein *unbekannter*, gewesen sein. Diess ist seit *Augustin.* de consens. ev. 65. die gangbarste Auskunft.

Mark., welcher die ursprüngliche Fassung dieser Geschichte verräth, zurück. — Ueber *Jericho,* 150 Stadien von Jerus. im Stamme Benjamin an der Ephraimischen Gränze s. *Winer* Realw. *Robinson* Paläst. II. p. 516 ff.

V. 31 f. Ἵνα σιωπήσ.) Zweck von ἐπετίμησεν αὐτοῖς. — Treffend übrigens *Euth. Zig.*: ἐπεστόμισεν αὐτοὺς εἰς τιμὴν τοῦ Ἰησοῦ, ὡς ἐνοχλοῦντας αὐτόν. Vrgl. 19, 13. Wahrscheinlich sahen sie ihn grade im Lehrgespräche begriffen. — τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν) Die Frage beabsichtigt eine Steigerung des Vertrauens mittelst der durch sie angeregten Hoffnung. Vrgl. z. Joh. 5, 6. Nicht ἵνα ist zu suppliren, sondern vrgl. z. 13, 28.

V. 33 f. Ἵνα ἀνοιγῶσιν etc.) giebt die Antwort auf diese Frage in der Form der Absicht des gerufenen ἐλέησον ἡμᾶς, wovon ἵνα ἀνοιγ. etc. die Fortsetzung enthält. ἀνοιγῶσιν ist Aor. II. Pass. Act. 12, 10. *Lachm.* Apoc. 11, 19. 15, 5., nicht grammatisch unrichtig (*Fritzsche*), aber spätere Form. — ἥψατο) Differenz von Mark. u. Luk., nach welchen Jesus nur durch sein *Wort* heilt. — τῶν ὀμμάτων (s. d. krit. Anm.) ohne Sinnunterschied von ὀφθαλμοί, zur Abwechselung gesetzt. Vrgl. Xen. Mem. 1, 4, 17. Plat. Alc. I. p. 133 B.

Kap. XXI.

V. 1. πρὸς τὸ ὄρος) Statt πρός haben *Lachm.* u. *Tisch.* εἰς, nach B. C.** 33. Or. (einmal). Richtig; πρός ist aus Mark. 11, 1. Luk. 19, 29. — V. 2. πορεύθητε) *Lachm.*: πορεύεσθε, nach erheblichen Zeugen. Allein πορεύεσθε war den Abschreibern geläufiger (10, 6. 22, 9. 25, 9. 41.). — Statt ἀπέναντι hat *Lachm.* κατέναντι, zwar nach bedeutenden Zeugen, aber aus Mark. u. Luk. — Aus den Parallelen ist auch ἀγάγετε, wofür mit *Lachm.* ἄγετε herzustellen ist. — V. 3. Die Recepta ἀποστελεῖ haben nach B. D. Vulg. It. Copt. Sahid. Syr. Or. auch *Lachm.* u. *Tisch.*, dahingegen *Matth.*, *Griesb.*, *Scholz* nach C. E. G. K. L. N. S. U. V. X. Z. Chrys. ἀποστέλλει aufgenommen haben. Bedeutende Zeugen auf beiden Seiten. Das Futur. schien im Zusammenhange erforderlich, und ward daher hier und Mark. 11, 3. eingebracht. — V. 4. ὅλον) ist mit *Lachm.* nach C. D. L. Z. Verss. Or. Hil. zu streichen. Vrgl. 1, 22. 26, 56. — V. 5. καὶ ἐπιβεβ.) καί ist von *Tisch.* nach zu ungenügenden Zeugen getilgt, obgleich es aus d. LXX.

eingekommen sein kann. — *πῶλον*) *Lachm.*, *Tisch.*: ἐπὶ πῶλον, nach B. L. N. Z. Minusk. Verss. Richtig; die LXX. haben nur einmal ἐπί, und darnach fiel hier das zweite aus. — V. 6. Für συνέταξεν (*Lachm.*, *Tisch.*) entscheiden B. C. D. — V. 7. Statt des ersten ἐπάνω αὐτῶν hat *Lachm.* ἐπ' αὐτῶν, nach B. L. Z. 69. Or., wozu auch D. u. Codd. d. It. mit ἐπ' αὐτόν hinzutreten. Und leicht ward das folgende ἐπάνω mechanisch schon vorweggenommen. — Die Lesart ἐπεκάθισεν (*Elz.*: ἐπεκάθισαν) ist entschieden bezeugt (aufgen. von *Matth.*, *Griesb.*, *Fritzsche*, *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.*), daher die Recepta aus Luk. 19, 35., nicht ἐπεκάθισεν aus Mark. 11, 7. herzuleiten ist (vrgl. Joh. 12, 14.). Luk. befolgt eine spätere Tradition. — V. 9. *προάγοντες*) *Lachm.*, *Tisch.*: προάγ. αὐτόν, nach B. C. D. L. Minusk. Verss. Or. (einmal) Eus. Dieses αὐτόν, entbehrlich an sich, ward noch leichter durch Vergleichung von Mark. 11, 9. übergangen. — V. 12. *τοῦ θεοῦ*) getilgt von *Lachm.* nach B. L. Minuk. Verss. u. Vätern. Als entbehrlich *), und auch b. Mark. u. Luk. nicht gelesen, übergangen. — V. 13. *ἐποιήσατε*) *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*: ποιεῖτε, nach B. L. 124. Or. Eus. Richtig; ἐποιήσατε ist aus Luk. Vrgl. z. Mark. 11, 17. — V. 19. *μηκέτι*) *Lachm.* u. *Tisch.*: οὐ μηκέτι. Zwar ging οὐ leicht unter, zumal Mark. 11, 14. nur μηκέτι hat, aber die Zeugen gegen οὐ, welches blos B. L. haben, sind zu überwiegend. — V. 23. *ἐλθόντι αὐτῷ*) *Lachm.*: ἐλθόντος αὐτοῦ S. z. 8, 1. — *διδάσκοντι*) ist von *Fritzsche* nach viel zu schwachen Zeugen gestrichen. Es blieb um so leichter weg, da im Folgenden keine Beziehung auf das Lehren ist. — V. 25. *Ἰωάννου*) *Lachm.* u. *Tisch.*: τὸ Ἰωάννου, was durch B. C. Z. Or. sattsam bezeugt ist; τό fiel als überflüssig aus. — *παρ' ἑαυτ.*) *Lachm.*: ἐν ἑαυτ., nach B. L. Z. Minusk. Cyr. Glosse nach 16, 7. 8. — V. 26. ist *οὖν* von *Fritzsche* getilgt, nach nicht hinreichenden Zeugen; und wie leicht ward es auf Veranlassung des folgenden οὐκ übergangen! — V. 28. *μου*) ist nach erheblichen Zeugen mit *Fritzsche*, *Tisch.* als Zusatz zu tilgen. — V. 30. *ἑτέρῳ*) So auch *Griesb.*, *Scholz*, *Tisch.* Die Recepta δευτέρῳ (*Lachm.*) hat C.* D. E. F. H. K. al. Minusk., Verss. u. Väter gegen sich, und erscheint nach πρώτῳ als Interpretament. — V. 31. *πρῶτος*) *Lachm.*: ὕστερος. Vertheidiget von *Rinck* Lucubr. crit. p. 273. u.

---

*) wobei man den Nachdruck von τοῦ θεοῦ im Verhältnisse zu dem in Rede stehenden unheiligen Gebrauche des Tempelplatzes nicht empfand. Wodurch sollte dagegen die Zusetzung veranlasst sein? „Nusquam in tota historia evangelica templum Hieros. dicitur τὸ ἱερὸν τοῦ θεοῦ“, *Beng.* Appar. crit.

Schweizer *) in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 944. Vrgl. auch *Ewald* p. 319, welcher jedoch ὕστερον sc. μεταμεληθεὶς conjicirt. ὕστερος hat B., während D. Vulg. It. (zum Theil) u. m. Väter ἔσχατος lesen. Consequenz der Umstellung, welche man V. 29. 30. vorgenommen hatte (B. Verss. u. Väter): ὁ δὲ ἀποκρ. εἶπεν. Ἐγὼ, κύρ., καὶ οὐκ ἀπῆλθεν. Καὶ προςελθ. τῷ ἑτέρῳ εἶπ. ὡσ. Ὁ δὲ ἀποκρ. εἶπεν· Οὐ θέλω, ὕστερον δὲ etc. Diese Umstellung aber war Folge der alten Deutung der beiden Söhne von den Juden und Heiden. — V. 32. οὐ) *Lachm.*: οὐδέ, nach B. Minusk. Syr. utr. Copt. It. Vulg. Hilar. Die zusammengesetzte Negation ward in ihrer Beziehung übersehen, und ging dadurch unter. — V. 33. τις nach ἄνθρωπος (bei *Elz.*, *Matth.*) ist von *Griesb.* und den Späteren nach entscheidenden Zeugen getilgt. Interpretament von ἄνθρωπος. — V. 38. κατάσχωμεν) *Lachm.* u. *Tisch.*: σχῶμεν, nach B. D. L. Z. Minusk. Or. Cyr. Das Compos. ist Interpretament. — V. 44. Dieser ganze Vers fehlt bei D. 33. Cant. Ver. Verc. Corb. 1. 2. Or.; verurtheilt von *Griesb.*, eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Die äusseren Zeugen dagegen sind zu schwach. Wären die Worte aus Luk. 20, 18. eingekommen, so würden sie nach V. 42. und nicht ohne Abweichung von Luk. aufgenommen sein. Die Auslassung aber entstand leicht durch Schreibversehen, indem das Auge des Schreibers von αὐτῆς καὶ gleich auf αὐτὸν καὶ überging. — V. 46. ὡς) *Lachm.* u. *Tisch.*: εἰς, nach B. L. 1. 22. Or. (sechsmal). Vertheidigt von *Rinck*. ὡς ist aus V. 26.

V. 1. Vrgl. Mark. 11, 1 ff. Luk. 19, 29 ff. *Καὶ ἦλθον εἰς Βηθφαγῆ*) Näherbestimmung des vorherigen ἤγγισαν εἰς Ἱεροσ. Sie waren *nach Bethphage* gekommen, d. h. nach dem Contexte (V. 2.) nicht wirklich in den Flecken *hinein*, sondern dicht daran, so dass er hart vor ihnen lag; vrgl. Joh. 4, 5. Zur Seite hatten sie das nahe

*) *Schweizer* erklärt: ὁ ὕστερος sc. ἀπελθών. Die Antwort sei zögernd und ungern, vielleicht absichtlich zweideutig gegeben. Allein nach der Frage τίς ἐκ τῶν δύο etc. könnte das blose ὁ ὕστερος contextmässig nur gleich ὁ δεύτερος verstanden werden. *Lachm.* meinte, die Antwort sei absichtlich unzutreffend gegeben (vrgl. schon *Hieron.*), erklärte sich jedoch schiesslich für die Unächtheit der Worte λέγουσιν — Ἰησοῦς. S. dessen Praefat. ed. maj. II. p. V.

(aber hinsichtlich seiner Lage zu Bethphage nicht näher zu bestimmende, *Robinson* Pal. II. p. 312.) Bethanien. Daher keine Differenz mit Mark. u. Luk., so dass auch nicht dem von *ἤγγισαν* unterschiedenen, näher bestimmenden *ἦλθον* zuwider *εἰς versus* zu fassen ist (*Fritzsche*). — Vom Flecken *Bethphage*, בֵּית פַּגֵּא, *Feigenhaus*, keine Spur mehr da, *Robinson* l. l.

Anmerkung. In den Bericht der Synoptiker lässt sich der von Joh. 12, 1 ff. berichtete Aufenthalt Jesu in Bethanien vor seinem Einzuge nicht einschieben (gegen *Ebrard*, *Wickelhaus* Komment. über d. Leidensgesch. p. 149; *Lichtenst.* u. Aeltere), sondern es schliesst das Uebernachten zu Bethanien um so entschiedener aus, da sie die Salbung Jesu zu Bethanien (Matth. 26, 6 ff. Mark. 14, 3 ff.), mithin den von Joh. 12. *vor* dem Einzuge gesetzten Aufenthalt daselbst, *nach* dem Einzuge nicht blos berichten, sondern auch wirklich setzen (Matth. 26, 2. Mark. 14, 1.). Diess auch gegen *Wieseler* p. 391 f. — Die Tradition vom *Einzuge* Jesu *am Sonntage* (*Palmarum*) hat im synoptischen Berichte *an sich* nichts gegen sich, und stimmt auch mit Joh. 12, 1. 12. in so fern als nach Joh. am wahrscheinlichsten seine Ankunft in Bethanien auf den 8. Nisan fällt, dieser aber nach Joh. der *Sonnabend* gewesen sein muss (s. z. Joh. 12, 1.). Dabei bleibt freilich die Grunddifferenz in der Chronologie der Leidenswoche, dass nach den Synoptikern der Freitag, an welchem Jesus starb, der 15. Nisan, nach Joh. aber der 14. Nisan war (s. zu Joh. 18, 28.), und ausserdem, dass Jesus nach Joh. 12, 12. vor seinem Einzuge zu Bethanien übernachtet, nach den Synoptikern aber ohne einen solchen Aufenthalt direct von Jericho aus nach Jerus. einzieht, wobei jedenfalls dem Johann. Berichte der Vorzug der Geschichtlichkeit zu geben, und daher durch *diesen* die Tradition von dem am *Sonntage* geschehenen Einreiten Christi zu begründen ist.

V. 2 f. *Εἰς τὴν κώμην* etc.) Bethphage. — *εὐθέως*) gehört wesentlich zur Bestimmtheit der Weisung: *gleich*, nachdem ihr hineingekommen seid. — Die scheinbar in *Differenz* mit Mark. 11, 2. Luk, 19, 30. Joh. 12, 14. bei Matth. ausgeprägte Tradition von *zwei* Thieren erzählt vielmehr *genauer* als die anderen Evangelisten, und ist nicht herzuleiten aus einem Missverstande der prophetischen Stelle („aus zu weit getriebenem Glauben an die Weissagung“, *de Wette*, vrgl. *Strauss* u. *Hilgenf*. Evang. p. 96.), in welcher וְעַל עַיִר epexegetische Parallele von עַל־חֲמוֹר ist;

denn eben so ist *καὶ ἐπὶ πῶλον* V. 5. zu fassen, so dass auch nach Matth. Jesus auf dem *Füllen* reitet, aber auch das Mutterthier dabei ist, welchen Nebenumstand die anderen Evangelisten übergehen. Uebrigens wird das Vorhersagen Jesu an u. St. nur mit Willkür auf Grund von Gen. 49, 11. mythificirt (*Strauss*; vrgl. *B. Bauer*). — *ὅτι*) recitativ. — *ἀποστέλλει*) Statt sie zu weigern, *überschickt er sie*. Das *Praes.* vergegenwärtiget das sofort und gewiss Eintretende. Lebhaftes Colorit. — Zu *εὐθέως δέ*, *auf der Stelle aber*, beachte das wunderbare *Wissen* Jesu nicht nur davon, dass sie die Thiere so treffen müssen, sondern auch davon, dass die Leute dabei ihm ergeben sind, so dass ihnen das *ὁ κύριος* etc. völlig verständlich und genug ist, um ohne Weiteres jene zu entsenden. Vrgl. zum Charakter dieser Umstände 26, 18. Eine magische Kraft des Namens Jesu (*Strauss*) wird dem Texte nur aufgedrungen.

V. 4 f. *Ἵνα πληρωθῇ*) nicht zufällig, sondern nach göttlicher Absicht zur Erfüllung u. s. w. — Das Citat ist Combination von Jes. 62, 11. (*εἴπατε* — *Σιών*) und Zach. 9, 9., wo das Reiten des wahren Messianischen Königs (s. *Ewald* Proph. I. p. 310 f.) auf einem Esel lediglich Darstellung nicht der gänzlichen Niedrigkeit (*Hengstenb.* Christol. II. 1. p. 361. ed. 2.; aber wozu dann überhaupt die Zeichnung des *reitenden* Königs?), sondern des *friedlichen Sinnes* ist (er kommt nicht auf einem Schlachtross, nicht *ἅρματα ἐλαύνων ὡς οἱ λοιποὶ βασιλεῖς* etc., *Chrys.*). Die mehr als bildliche Deutung ward durch das Factum, in welchem von Seiten Jesu *) die Erfüllung geschah, an die Hand gegeben und zwar mit Recht, sofern die geschichtliche Thatsache der Einreitung Christi die *typische* Natur der vom Propheten seiner Weissagung gegebenen Form aufdeckte (vrgl. *Düsterdieck* de rei propheticae natura ethica, Gott. 1852. p. 78 f.). Ueber den prophetischen Ausdruck *Tochter Zion's* (die Localität der Stadt als Mutter derselben betrachtet) s. *Knobel* z. Jes. 1, 8. — *σοί*) Dativ. commodi, sehr oft auch im Classischen bei *ἔρχεσθαι*. — *καὶ ἐπὶ πῶλον*) S. z. V. 2. *καί* ist *epexeget.* — *υἱὸν ὑποζυγ.*) בֶּן־אֲתֹנוֹת. Zu *ὑποζύγιον*, *Jochthier*, womit

*) welcher ohne Zweifel *im Bewusstsein* der Prophetie bei Zach. diese Art des Einzugs wählte (vrgl. *Ewald* p. 313.), und zwar im Sinne des Propheten als symbolische Darstellung des unkriegerischen, friedlichen Charakters der wahren Messiaserscheinung.

die LXX. öfter den *Esel* bezeichnen, vrgl. Herod. 9, 24. 39. 41. Xen. Anab. 1, 3, 1. und oft Polyb. 3, 51, 4.

V. 7. Sie legten ihre Oberkleider auf *beide* Thiere, ungewiss, *welches* Jesus besteigen werde. — Das (*zweite*) ἐπάνω αὐτῶν muss nothwendig mit *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Castal.*, *Beza*, *Homberg* u. M., auch *Fritzsche*, *Winer* p. 158. auf die *Kleider* bezogen werden, wobei es nach V. 5. nicht zweifelhaft bleibt, dass Jesus das *Füllen* bestiegen habe. Wollte man αὐτῶν auf die *Thiere* beziehen, so würde der absurde Sinn (nicht blos eine Unklarheit des Matth., wie *de Wette* will) herauskommen (den *Strauss* u. *B. Bauer* gegen Matth. benutzen), dass Jesus beide Thiere *zugleich* bestiegen habe, nicht *wechselsweise* (*Fritzsche*, *Fleck* nach Aelteren), da κ. ἐπεκάθισεν ἐπ. αὐτῶν der momentane, abgeschlossene Act ist, welcher dem Auflegen der Kleider folgte. Bei der Beziehung auf die Thiere eine Ungenauigkeit des Ausdrucks anzunehmen (*Ebrard*, *Olsh.*, *Lange*, vrgl. *Calvin* u. *Grot.*), wie man im Deutschen sage: er springt von den Pferden u. dergl., ist deshalb unthunlich, weil eine solche Ungenauigkeit des Ausdrucks nicht auch V. 5. angenommen werden kann, um so weniger, da sonst nach V. 5. das *Mutterthier* als das gerittene, und das Füllen als das daneben gehende erscheinen würde.

V. 8. Ehrenbezeugungen bei der Empfangnahme einziehender Könige gewöhnlich. 2. Reg. 9, 13. *Wetst.* z. u. St. Vrgl. *Robinson* II. p. 383. — ὁ πλεῖστος ὄχλος) *das meiste Volk*, der grösste Theil der Menge. Vrgl. Plat. Pol. 3. p. 397 D. Thuc. 7, 78. Xen. Anab. 3, 2, 36. — ἑαυτῶν) mit Nachdruck angebend, was die Menge mit *ihren eigenen* Kleidern that, nachdem die *Jünger* ihre Kleider auf die Thiere gelegt hatten.

V. 9 ff. Ὡσαννά) הוֹשִׁיעָה נָּא, Ps. 118, 25. *gieb doch Heil!* Der Dativ ist nicht von dem in ὡσαννά enthaltenen Verbo regiert, sondern Dativ der *Beziehung*, wobei ὡσαννά als *glückwünschender Ausruf* erscheint, dessen Wortbedeutung nicht auf die Structur wirkt. Vrgl. ἰὼ παιάν, *io triumphe* u. dergl. — ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστ.) *Heil in den höchsten Regionen, im Himmel!* Droben, im Wohnsitze Gottes, sei Heil! welches nämlich vom Himmel auf den Messias herniederkomme. Eintragend *Fritzsche*, dem *Olsh.* folgt: Heil werde *gerufen* (von den Engeln) im Himmel! und *de Wette*: Hosianna *gelte* im Himmel, werde von Gott ratificirt! Auch steht nicht ἐν τ. ὑψ. für ὁ ὢν ἐν τ. ὑψ. (gieb Heil, der du im Himmel bist), wie *Beza*, *Vatabl.*

Calov., *Beng.*, *Kuinoel* u. M. wollten. — Der Zuruf überhaupt ist ein Ausbruch des Enthusiasmus, welcher sich der Stelle Ps. 118, 25. 26. improvisatorisch und frei bemächtiget hat, ohne grade ein augenblickliches *Lied* zu gestalten (*Ewald* Jahrb. 1848. p. 152.). — ἐσείσθη) durch den Anblick des Messianischen Einzuges. Die Bewegung steckte an. — ὁ προφήτης) der *bekannte* Prophet. Die *begleitenden* Volksschaaren hatten ihn auf's Bestimmteste als Messias bezeichnet; aber die weniger enthusiasmirte Menge in der Stadt wollte vor Allem seinen Namen, Stand u. s. w. (τίς ἐ. οὗτ.) wissen. Daher die volle Antwort Ἰησοῦς — Γαλιλ., wobei das ὁ ἀπὸ Ναζαρ. τ. Γαλιλ. gewiss nicht ohne Galiläisches *Selbstgefühl* von den Schaaren, so fern sie grossen Theils Galiläer waren, gesprochen ist.

Anmerkung. Der Einzug Jesu ist nicht ein letzter Versuch politisch messianischer Reichsstiftung (*Wolfenb. Fragm.*), wogegen nicht blos die Nichtbenutzung des Enthusiasmus des Volks von Seiten Jesu, sondern auch seine ganze Wirksamkeit und Tendenz entscheidet; er erscheint vielmehr als die endliche öffentliche und feierliche Kundgebung der Messianität, die grade unmittelbar vor dem Leiden des Herrn einerseits seinem eignen Herzen im Bewusstsein seines grossen Lebensberufs Bedürfniss, und zugleich anderseits auf die Zerstörung der politischen Erwartungen durch die nachfolgende Entwickelung angelegt war. Es ist der Contrast des bisherigen Verbotes der Aussage seiner Messianität, welchen Jesus, eben weil er der Messias *war*, seinem Berufe gemäss endlich eintreten lassen *musste*, welchen er aber jetzt wegen der nahen Katastrophe ohne Gefahr, höchst bedeutsam für das Wesen und den Sinn seiner Messiasschaft an die Schwelle seines Todes verlegte. *Strauss* erklärt sich wenigstens für die Möglichkeit einer mythischen Composition, doch sind seine Bedenken sehr unzutreffend. S. dagegen *Ebrard.*

V. 12. Differenz mit Mark. 11, 11. 15., welcher genauer berichtet. — Im Vorhofe der Heiden waren die *tabernae*, חנויות, wo Opferthiere, Weihrauch, Oel, Wein und andere Opferbedürfnisse feil gehalten wurden. *Lightf.* u. u. St. — Die *Geldwechsler* wechselten mit Agio (קולבון, *Maim. Shekal.* 3.) gewöhnliches Geld gegen gemünzte Doppeldrachmen ein, welche zur Tempelabgabe (S. z. 17,

24.) gebraucht wurden *). — Diese Tempelreinigung ist mit *Chrys.* u. den meisten Aelteren (auch *Paulus, Kuinoel, Tholuck, Olsh., Kern, Ebrard, Baumg. Crus., Lange* u. M.) nicht als identisch (gegen *Pearce, Pristley, Wetst., Ziegler, Theile, Lücke, Strauss, de Wette, Ewald* u. M.), sondern als verschieden von dem Joh. 2, 13 ff. Berichteten zu betrachten. Wiederholt kann Jesus diesen reformatorischen Act vollzogen haben, und zwar (gegen *Hofm.* u. *Luthardt*) ohne wesentliche Verschiedenheit des dabei befolgten Gesichtspunktes, wobei der Mangel an Rückbeziehung bei den Synoptikern aus ihrem Ausschliessen der früheren Judäischen Geschichte überhaupt erklärlich genug die Aehnlichkeit der That*umstände* aber in der Gleichheit der *That* begreiflich und unanstössig erscheint, während hingegen eine so bedeutende, die ganze Wirkungszeit Jesu umfassende chronologische Versetzung weder der synoptischen Ueberlieferung mit Grund aufgebürdet, noch gar von der Augenzeugenschaft des Johannes gedacht werden kann (jenes gegen *Wetst., Lücke, de Wette, Ewald* u. M.; dieses gegen *Ziegler, Theile, Strauss, Baur, Hilgenf.*). S. überh. z. Joh. 2, 17. Anm.

V. 13. Freie Anführung von Jes. 56, 7. und Jer. 7, 11. — ποιεῖτε (s. d. krit. Anm.) rügt die eben noch fortwährend von ihnen *geschehende* Entweihung des Tempelplatzes. — σπήλαιον λῃστῶν) Der *starke* prophetische Ausdruck (anders Joh.) war dem *Affecte* Jesu angemessen und willkommen. Zur *Erklärung* genügt die *Gewinnsucht*, welche hier ihren Sitz aufgeschlagen hatte: τὸ γὰρ φιλοκερδὲς λῃστρικὸν πάθος ἐστι, *Theophyl.* Anders *Fritzsche*: „Vos undequaque pecuniam, animalia huc congerere sustinetis, ut latrones praedam comportant in speluncam,“ — wobei aber der charakteristische Vergleichungspunkt des *Raubens* sein Recht nicht erhält.

Jesus handelt V. 12. 13. in höherer Auctorität als in der eines Zeloten (Num. 25, 11.): er handelt in der reformatorischen Gewalt der Reinigung des Tempels und des Cultus, welche dem *Messias* nach Mal. 3, 1—3. zustand.

---

*) Da die Tempelsteuer schon im Monat *Adar* bezahlt wurde und auch in den Landstädten ihre Erheber hatte (17, 24.), so scheinen diese Erheber aus den Landstädten Ostern das Geld abgeliefert und den zum Theil in anderen Münzen eingenommenen Betrag bei den Wechslern in Doppeldrachmen umgesetzt zu haben. Vielleicht dass auch andere Wechselgeschäfte mit unterliefen.

Vrgl. *Bertholdt* Christol. p. 163. Und die Fügsamkeit der Leute ist bei *dieser* Tempelreinigung um so begreiflicher, da der zürnende Reformator eben den Messianischen Triumphzug gehalten hatte. Aber auch bei der *ersten* Tempelreinigung Joh. 2. giebt das plötzliche und Entschiedene des Verfahrens, bei der geistigen Uebermacht der Persönlichkeit und Erscheinung des Herrn („divinitatis majestas lucebat in facie", *Hieron.*) Erklärung genug, um die Annahme eines Wunders (*Orig.*, *Hieron.* u. M.) entbehrlich zu machen.

V. 15 ff. *Τὰ θαυμάσια*) nur hier im N. T., aber sehr häufig bei Classikern u. d. LXX.: *die bewundernswürdigen Dinge*, die Reinigung des Tempelplatzes und die Heilungen. — V. 16. *ἀκούεις* etc.) vorwerfend; solcher Unfug sei von ihm veranlasst und geduldet. — *ὅτι*) *recitativ.* Die Antwort Jesu besagt, dass dieses Rufen der Kinder ganz in der Ordnung sei *als Messianische Erfüllung von Ps.* 8, 3. Das Lob, welches sich Gott nach dieser Stelle aus dem Munde der Kinder bereitet habe, sei jetzt (durch den Preis des Messias, des Stellvertreters Gottes, aus Kindesmunde) erschallet. — *θηλαζόντων*) In der Psalmstelle hat man nicht die Gewohnheit des zwei- und dreijährigen Säugens der Kinder zur Hülfe zu ziehen, auch nicht daran zu denken, dass die Kinder *herangewachsen* Werkzeuge des göttlichen Sieges werden (*Hofm.* Weiss. u. Erf. II. p. 118.), sondern an das Lallen und die Laute der Säuglinge, worin der Dichter in wahrer und tiefer Poesie ein Lob ihres Schöpfers hörte. Bei der Anwendung des Spruchs aber in seiner vorliegenden Erfüllung durch das Rufen der Kinder im Tempel, unter denen natürlich keine Säuglinge waren, bleibt *καὶ θηλαζόντων ausser Betracht*, und aus *νηπίων κ. θηλαζ.* ist nur der Begriff „*Kinder*" festzuhalten. — *κ. ηὐλίσθη ἐκεῖ*) Er *übernachtete* also nicht im *Freien* (gegen *Grot.*), wie *αὐλίζεσθαι* auch bei Griechen nicht immer *bivouaquiren* heisst (Apollonid. 14. Diod. Sic. 13, 6.). Vrgl. Tob. 4, 11. 6, 10. 9, 5. Judic. 19, 9 f. — Ueber *Bethanien* s. *Ritter* Erdk. XVI. 1. p. 509. *Tobler* Topogr. v. Jerus. II. p. 432 ff. *Robinson* Pal. II. p. 309 ff. Jetzt ein kleines, armes Dörfchen mit dem Arab. Namen *el-Aziriyeh* (von *el-Azir*, d. i. *Lazarus*).

V. 19. *Μίαν*) nicht *indefinite*, sondern „unam illo loco," *Bengel.* — *ἐπὶ τῆς ὁδοῦ*) Der Baum stand *über dem Wege*, mag er nun auf einer Erhöhung am Wege gestanden haben oder letzterer ein Hohlweg gewesen sein. Man pflanzte Feigenbäume gerne an Wege, weil man den

(den zudringenden Saft absorbirenden) Staub für zuträglich zum Gedeihen der Früchte hielt. Plin. N. H. 15, 19. — ἦλθεν ἐπ' αὐτήν) nicht: *conscendit arborem* (*Fritzsche*), sondern: *er kam zu ihm hin.* Jesus erwartete, *weil der Baum belaubt war* (denn bekanntlich setzt der Feigenbaum erst Früchte und treibt dann die Blätter), auch schon Früchte daran, nämlich frühreife *Boccoren*, deren regelmässige Reife erst im Junius eintritt, nicht überwinterte *Kermusen*, deren Vorhandensein er nicht aus der Belaubtheit des Baums schliessen konnte. S. *Tobler* Denkbl. aus Jerus. p. 101 ff. Ueber die *nichterfüllte Erwartung* Jesu *Beng.*: „maxima humanitatis (vrgl. schon *Calvin*) et deitatis indicia uno tempore edere solitus est.“ Verkehrt *Chrys.*, *Euth. Zig.* u. v. Aeltere (auch wieder *Arnoldi*): er habe gar keine Früchte am Baume erwartet, sondern sei nur hinzugetreten, um das Wunder zu thun. Auch der Hunger soll nur ein σχηματίζεσθαι (*Euth. Zig.*) gewesen sein. — Der Bericht des Mark. 11, 12 ff. 19 f. über die Verdorrung des Baums u. s. w. ist genauer und ursprünglicher.

V. 21 f. Statt auf die Frage der Jünger zu sagen, wie *Er* das Aussterben des Baumes bewirkt habe (durch seine göttliche Kraft, als Sohn Gottes), sagt er ihnen, wodurch auch *sie* solche und noch weit grössere Wundererfolge herbeiführen könnten, nämlich durch ein *zweifelloses Vertrauen* auf die durch sie wirkende, und insonders ihre Gebete vollziehende V. 22. Kraft Gottes, wobei die gestellte Bedingung der πίστις jedem Missbrauche dieser Verheissung wehrt und sie der Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen unterordnet, wie 17, 20. — *Die Sache, welche sich mit dem Feigenbaume zugetragen hat* (τὸ τῆς συκῆς), hat man weder zu *naturalisiren* (*Paulus*: Jesus habe dem Baume das nahe Absterben angesehen und diess „im Volkston“ ausgesprochen! vrgl. selbst *B. Crus.*), noch als *mythisches* Gebilde aus der Parabel Luk. 13, 6 ff. zu betrachten (*Strauss*, *de Wette*, vrgl. *Weisse* I. p. 576 f. und *Hase* §. 106.), sondern *als wunderbaren Erfolg des Willens Jesu*, wie die evangelische Darstellung es fordert. Die *Tendenz* des Wunders aber kann nicht die Bestrafung eines unfreien Wesens sein, und doch auch nicht die blose Erweisung *)

*) Diese Erweisung war ja noch kurz vorher, und auf welche würdige Weise! geschehen V. 14.

der Wundermacht (*Fritzsche*), sondern nur eine *prophetisch symbolische Darstellung* der Strafe sittlicher Unfruchtbarkeit (vrgl. Luk. 13, 6 ff.), wie sie insonders dem Jüdischen Volke bevorstand, und jetzt, an der Schwelle seines Todes, von Jesu mit feierlichem Ernste verkündiget werden sollte (V. 28—44. 22, 1—14. Kap. 23. 24. 25.). Zwar giebt Jesus eine derartige ausdrückliche *Erklärung* nicht; aber diess Bedenken erledigt sich theils dadurch, dass die Frage der Jünger V. 20. durch ihr πῶς eine solche nicht *veranlasst* hat, theils durch die ganzen folgenden Strafpredigten Jesu, welche als beredter Kommentar zu dem schweigenden vertrockneten Feigenbaume, dessen Sprache aber eine ernste Zeichensprache ist, dastehen. — αἰτήσητε ἐν τῇ προςευχῇ) Vrgl. z. Kol. 1, 9.; *was ihr begehrt haben werdet in eurem Gebet.*

V. 23. Vrgl. Mark. 11, 27 ff. Luk. 20, 1 ff. Διδάσκοντι) während er im Lehren begriffen war. — ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ) *kraft was für einer Vollmacht.* Vrgl. Act. 4, 7. Die zweite Frage ist bestimmt auf den Vollmachts*geber*, die erste allgemein auf die *Beschaffenheit* der Vollmacht, auf das *Wie* der Ermächtigung gerichtet (ob sie göttlich oder menschlich sei). — ταῦτα) nicht: *das Lehren* (*Grot.*, *Cleric.*, *Bengel* u. V.), worauf es dem Sanhedrin in der Wirksamkeit Jesu weniger ankam, und wozu Letzterer einer höhern Ermächtigung nicht bedurfte, sondern *die Tempelreinigung und die Heilungen* V. 15. waren der noch frische Gegenstand ihres Interesse's. Sie hofften die Behauptung *göttlicher* Vollmacht zu vernehmen, um darauf ein gerichtliches Verfahren zu gründen. Die Fragenden scheinen eine förmliche Deputation des Sanhedrin gewesen zu sein. Vrgl. Joh. 1, 19.

V. 24 f. Weislich vereitelt Jesus ihre Absicht durch eine analoge Gegenfrage, deren Beantwortung sie aber nach den Verhältnissen nicht geben konnten. — λόγον ἕνα) *Eine Rede, Einen Fragesatz;* nicht mehr. Der Fragepunkt selbst ist trefflich gewählt, da die Auctorität Jesu mit der des Johannes in nothwendigem Verbande stand. — πόθεν ἦν) *woher rührte sie?* Die folgende Alternative ist explicativ: war sie *von Gott*, welcher den Johannes beauftragt hatte zu taufen, oder *von Menschen*, so dass er eigenmächtig oder von andern Menschen beauftragt taufte? Der zweite Fall war nicht denkbar, wenn Joh. ein Prophet war (V. 26.). Uebrigens vrgl. Act. 5, 39. — διελογ. παρ' ἑαυτοῖς) *sie erwogen bei sich selbst*, für sich κατ' ἰδίαν, d. i. vertraulich im eigenen Kreise, dem nachherigen ἀποκριθέν-

τες τῷ Ἰησοῦ, welches das Ergebniss dieser Selbstberathung war, entgegengesetzt. διαλογίζεσθαι ist übrigens auch hier das mit gegenseitiger *Mittheilung* verbundene Ueberlegen. Vrgl. 16, 7.

V. 26 f. Φοβούμεθα τὸν ὄχλον) Vorher ist eine *Aposiopese*, über deren Inhalt aber (vrgl. Luk. 20, 6.) diese Worte Aufschluss geben. Affectvolle Rede: „*Falls wir aber gesagt haben werden: von Menschen — —; wir fürchten den Pöbel* *) u. s. w." — πάντες γὰρ etc.) S. z. 14, 5. — καὶ αὐτός) *auch Er* seinerseits. Mit Recht übrigens, wegen des wesentlichen Zusammenhanges seiner Würde mit der des Johannes, verweigert Jesus auf das οὐκ οἴδαμεν eine Erklärung. „Ex quo Christus recte conficit, eos non idoneos esse in hac causa judices," *Wetst.*

V. 28—32. nur bei Matth. — Jesus ergreift jetzt die *Offensive*, den Gegnern ihre Nichtswürdigkeit zum Bewusstsein zu bringen. — τέκνα und τέκνον lässt die *Liebe* des Vaters fühlen. — V. 30. ἐγώ) heisst nicht *ja*, sondern ist *elliptisch* zu erklären, und zwar mit Beachtung seines *Nachdrucks*, durch welchen es der verneinenden Antwort des ersten Sohnes entgegensteht: *ich*, Herr, gehe hin und arbeite heute im Weinberg. — *Die Zöllner und Huren* sind durch den *ersten* Sohn abgebildet; denn vor der Erscheinung des Johann. verweigerten sie Gott den Gehorsam (auf die Aufforderung, welche Gott im Gesetze und in den Propheten an sie ergehen liess, ihm zu dienen, sagten sie factisch: οὐ θέλω), aber als Johann. aufgetreten war, schenkten sie ihm Glauben, so dass sie also der Predigt des Johannes gemäss nun ihren Sinn änderten und sich dem Dienste Gottes widmeten. *Die Sanhedristen* sind durch den *zweiten* Sohn abgebildet; denn sie nahmen den Schein an, dem Befehle Gottes im A. T. sich zu unterwerfen (ihr gleissnerisches, scheinbar unterwürfiges Verhalten war das factisch unwahre ἐγώ, κύριε), unterzogen sich demselben aber nicht, und liessen sich nicht, wie die Zöllner und Huren, durch die Erscheinung des Johannes zur nachfolgenden Bekehrung bewegen, weder durch Johannes selbst, noch durch das Beispiel der Zöllner und Huren, welches sie vor Augen hatten. Unter den beiden Söhnen die *Heiden* und *Juden* zu verstehen (die meisten *Väter*), ist ganz contextwidrig. — προάγουσιν ὑμᾶς) *vergegenwärtiget* das

---

*) So ὄχλος im Sinne der Sanhedristen Joh. 7, 49.

zukünftige Eingehen in das Messiasreich. Das *Vorangehen* aber setzt nicht nothwendig das Nachfolgen der Andern voraus! — ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης) *auf dem Wege der Rechtbeschaffenheit*, d. h. als ein sittlich rechtbeschaffen wandelnder Mann *). Die δικαιοσύνη ist die specifische *Eigenschaft* des Weges (der Lebensführung). Vrgl. 2. Petr. 2, 21. 2, 2. Die *Predigt* der Gerechtigkeit ist nicht ausgedrückt. — ἰδόντες) nämlich dass die Zöllner und Huren ihm glaubten. — οὐδὲ μετεμελ. ὕστ.) *nicht einmal eines Bessern besonnen habt ihr euch hinterher* (vrgl. V. 29.) So wirkungslos blieb das Beispiel Jener auf euch. Nicht ὕστερ., sondern μετεμ. hat den Accent. — τοῦ πιστεῦσαι) Zweck von μετεμ. ὕστ., *um ihm zu glauben*. Unrichtig *Fritzsche:* „propterea quod fidem adjunxissent.“

V. 33 ff. Vrgl. Mark. 12, 1 ff. Luk. 20, 9 ff. Hat Jesus V. 28 ff. seinen Gegnern ihre Unwürdigkeit aufgedeckt, so thut er diess nun noch näher in einer andern Parabel, in welcher er (gewiss auf Grund von Jes. 5, 1 ff.) ihnen mit hohem, feierlichen Ernste ihre künftige *Bestrafung* ankündiget. — ὤρυξεν ἐν αὐτῷ ληνόν) *er grub in demselben einen Keltertrog ein*. So ist hier ὀρύσσειν zu verstehen, *eingraben*. Vrgl. Xen. Oec. 19, 2.: ὁπόσον βάθος ὀρύττειν δεῖ τὸ φυτόν. In diesen eingegrabenen Trog floss durch eine vergitterte Oeffnung der Most aus der darüber stehenden Kufe, in welcher die Trauben zertreten wurden. S. *Winer* Realw. I. p. 653 f. — πύργον) *einen Thurm*, zur Bewachung, wie solche thurmartige Gebäude zu diesem Behufe gewöhnlich waren. S. *Jahn* Arch. I. 1. p. 385. — ἐξέδοτο) *er verdingte ihn* (Plat. Parm. p. 127. A. Dem. 268. 9.), nämlich zur Bearbeitung. Da der Herr selbst die Früchte bezieht (V. 34. 41.), so ist an ein Verdingen *für Geld*, nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, für einen Antheil der Früchte, zu denken. Denn von einem nur *theilweisen* Naturalbezug von Seiten des Herrn sagt der Text nichts. Anders Mark. 12, 2. Luk. 20, 10. — τοὺς καρποὺς αὐτοῦ) αὐτοῦ wird *gewöhnlich* auf den *Weinberg* bezogen (die Lesart αὐτῶν ist Correctur); aber ohne Grund, da der Beziehung auf das nächstvorangehende Subject nichts entgegensteht. Der Herr wollte *seine Früchte* in Empfang nehmen lassen. — ἐλιθοβόλησαν) *sie steinigten ihn* (23, 37. Joh. 8, 5. Act. 7, 58 f. 14, 5. Hebr. 12, 20.), verhält

---

*) Gut bezeichnet *Euth. Zig.* das pragmatische Gewicht dieser Notiz: ἵνα καὶ ἀξιόπιστος φανῇ.

sich zu *ἀπέκτ.* *klimaktisch*, als „species atrox" (*Beng.*) desselben. — *εἶπον ἐν ἑαυτοῖς*) *sie sprachen unter einander.* S. das Folgende. — *καὶ σχῶμεν τὴν κληρον. αὐτοῦ*) *und lasst uns halten* (fest halten, nicht fahren lassen) *das Erbgut desselben.* Nicht den Erfolg sprechen sie aus, sondern die weitere Absicht, was sie nach Tödtung des Sohnes thun wollen. Anders Mark. 12, 7. — *ἐξέβαλον — καὶ ἀπέκτ.*) Differenz mit Mark. 12, 8., woher auch die Umstellung bei D. al. Nicht Anspielung auf die *ausserhalb Jerus.* geschehene Kreuzigung Christi (vrgl. Hebr. 13, 12 f., so *Chrys.* u. M., auch *Olsh.*), sondern nicht auszudeutende Schilderung von dem *Hergange* der Meuterei, die den Eingetretenen *hinauswirft und mordet.* — Die Parabel stellt die Misshandlungen dar, welche in der Jüdischen Theokratie (dem Weinberge) von den Leitern derselben (den Winzern) die von Gott gesandten Propheten (die *δοῦλοι*) erfahren haben, und den Tod, welchen Jesus (der Sohn) von ihnen erleiden werde. *Chrys.*, *Theophyl* u. *Euth. Zig.* u. M. deuten auch den *Zaun* (das Gesetz), den *Keltertrog* (der Altar) und den *Thurm* (der Tempel) aus. So auch *Bengel*, welcher bei *ἀπεδήμησεν* an das „*tempus divinae taciturnitatis*" denkt, vrgl. *Chrys.* u. *Theophyl.* 2., während es *Orig. Theophyl.* 1. u. M. auf die Zeit deuten, wo Gott nicht mehr sichtbar erschienen sei.

V. 40 f. Nach Mark. u. Luk. giebt Jesus selbst die Antwort. Aber wie angemessen (vrgl. V. 31.), dass sich die Gegner selbst *) das Urtheil sprechen müssen (gegen *Schneckenb.*, *de Wette*, *B. Bauer*). — *κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτ.*) *als Elende wird er elendiglich sie umbringen.* Die Zusammenstellung *κακοὺς κακῶς* macht die Uebereinstimmung der That und der Strafe mit Nachdruck fühlbar. S. überh. *Wetst.* z. u. St. *Fritzsche* Diss. in 2. Cor. II. p. 147 f. *Lobeck* Paralip. p. 58. Vrgl. Eur. Cycl. 270.: *κακῶς οὗτοι κακοὶ — — ἀπόλοιντ'*, Soph. Phil. 1355. Aj. 1370. Das Kommen und die Strafvollziehung des Herrn bedeutet im Sinne Jesu die Parusie und die Strafe des Messianischen Gerichts; das Austhun des Wein-

---

*) Um so angemessener, da sie, obgleich sie wohl erkannten, dass die Parabel auf sie selbst gehen solle, Jesus nicht für den Messias hielten, mithin von der V. 37 ff. enthaltenen Bezeichnung des Messiasmordes sich nicht getroffen fühlten, und daher frech genug sein konnten, dass sie selbst, als über dritte Personen, das Urtheil sprachen *κακοὺς κακῶς* etc.

berges an andere Winzer aber geht auf die Ueberweisung des Messiasreichs (der vollendeten Theokratie nach der Parusie) an Andere statt der bestraften Unwürdigen. Die Zerstörung Jerusalem's kann mit dem *κακοὺς κακ. ἀπ. nicht* gemeint sein, da sie der Parusie *vorangeht.* — *ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν*) *αὐτῶν* geht auf die Früchte, vrgl. V. 34., und der *Plural. τοῖς καιροῖς* bezieht sich auf die jährliche Wiederholung.

V. 42. Jesus weiss, dass die Antwort seiner Gegner V. 41. sich auf ihre Verwerfung seiner, als des Messias, gründet. Daher die folgende Schlussrede. — Die angeführte Stelle ist Ps. 118, 22 f. nach d. LXX., in welchem nachexilischen Psalm (wahrscheinlich jenem Liede, welches die Gemeinde nach der Rückkehr am ersten Hüttenfeste sang, *Ewald;* nach *Hitzig* gehört der Ps. seinem Ursprunge nach in 1. Makk. 11, 71. 72.) seinem *historischen* Sinne nach *das Volk Israel* der Stein ist, nach seiner *typischen* Beziehung aber (die auch Rabbinen erkannten, s. *Schoettg.*) der *Messias.* — *λίθον ὃν*) *ein Stein, welchen,* gangbare Attraction. — *ἀπεδοκίμ.*) als nicht geeignet, zum Bau gebraucht zu werden. — *κεφαλὴν γωνίας*) רֹאשׁ פִּנָּה, *Eckenkopf,* d. i. *Eckstein* (*Hesych.* hat *κεφαλίτης, Eckstein,* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 700.), ist in der Bedeutung des Bildes: derjenige, von welchem der Bestand und die Entwickelung der Theokratie abhängt, ohne welchen sie zerfallen würde, wie der Eckstein die *conditio sine qua non* eines Bauwerkes ist *). Gemeint sind mit dem verworfenen und zum Eckstein gewordenen Steine nicht die *Heiden* (*Fritzsche*), sondern wie die Correlation des verworfenen und getödteten Sohnes, ferner V. 44. und die constante Anschauung des N. T. (Act. 4, 11. Eph. 2, 20. 1. Petr. 2, 7.) es fordert, *der Messias.* — *ἐγένετο αὕτη*) *ist er dieser* (nämlich der Eckstein, *κεφαλὴ γωνίας*) *geworden.* So steht das *Femin.* nicht hebraisirend für das *Neutr.*, sondern ganz regelrecht, weil auf *κεφ. γων.* gehend, und so haben auch d. LXX. bezogen, welche זאת nach seiner contextmässigen Beziehung übertrugen. Mit Unrecht redet daher

---

*) Hat man (schon *Ammonius* u. *Cyrill.*) das *Zusammenhalten der Juden und Heiden* im Bilde des Ecksteins (welcher zwei Wände zusammenhält) gefunden, so geschah diess gegen den Context, welcher von dem Verhältnisse der Juden und Heiden gänzlich nicht redet. Festzuhalten aber ist, dass der Eckstein *mit zum Bauwerke gehört.*

de Wette von übertriebenem Purismus. Blos auf γωνίας zu beziehen (*Wetst.* u. M.), geht deshalb nicht, weil vorher κεφαλὴ γων. der hervortretende Begriff war. — καὶ ἔστι θαυμαστὴ etc.) nämlich diese κεφαλὴ γων.

V. 43. Διὰ τοῦτο) *darum*, weil der von euch verworfene Stein nach Ps. l. l. zum Eckstein bestimmt ist. Der Inhalt der folgenden Verkündigung nämlich ist nothwendige Consequenz von jener Umkehrung des Verhältnisses. — ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν) denn sie sammt dem ganzen von ihnen vertretenen Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα waren dem natürlichen Anrechte nach die *Besitzer* des bevorstehenden Messiasreichs, die theokratischen Anerben desselben. — ἔθνει ποιοῦντι etc.) Damit meint Jesus die sämmtlichen künftigen Theilhaber des Messiasreichs, *als ein Volk gedacht*, welches also aus Juden und Heiden bestehen wird, das neue, Messianische Gottesvolk (das Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα), welches die Bevölkerung des zu errichtenden Reichs ausmachen wird. *Die Früchte des Messiasreichs* sind die Früchte, welche man bringen muss, um bei Errichtung desselben hineinzugelangen (5, 3 ff.). Daher auch das *Praes.* ποιοῦντι; denn die künftigen Reichsgenossen sieht Jesus als solche, *welche jetzt in jenem Fruchtbringen begriffen seien.* — Uebrigens hat *Köstlin* p. 44. u. St. für das Einschiebsel eines judenchristlichen Katholikers erklärt, jedoch von der einseitigen und zu solchen Gewaltsamkeiten führenden Annahme aus, dass das Evang. den particularistisch-judaistischen Grundcharakter habe.

V. 44. Hat Jesus vorher durch ἀρθήσεται etc. die künftige Strafe nur negativ ausgesprochen, so verkündigt er sie nun auch *positiv*, und zwar dem Bilde des Steins treu bleibend und in einem Parallelismus, in welchem der Mensch erst Subject, dann Object ist. Feierliche Erschöpfung des Gedankens. *Und wer gefallen sein wird auf diesen Stein* (wer durch Verwerfung des Messias das dadurch bedingte Verderben sich zugezogen haben wird), *wird zermalmt werden* (durch diesen Sturz); *auf welchen er aber gefallen sein wird* (über welchen der Messias als strafender Verderber gekommen sein wird), *worfeln wird er ihn*, d. h. hinwegschleudern, wie das Getreide mit der Wurfschaufel hinweggeschleudert (zerstiebt) wird. συνθλ. u. λικμ. sind zwei verschiedene Veranschaulichungen der Messianischen Strafvollziehung. λικμάω heisst nicht *conterere, comminuere* u. dergl. wie die Ausleger wollen, sondern nichts Anderes als *worfeln* (Il. ε, 500. Xen. Oec. 18, 2. 6. Plut. Mor. p. 701. C. Lucian. Gymnas. 25. Ruth 3, 2.

al.). Vrgl. auch Hiob 27, 21. wo d. LXX. den Begriff *hinwegstürmen* (שׂער) durch diesen *bildlichen* Ausdruck wiedergeben. Vrgl. Dan. 2, 44. — Man beachte übrigens die im zweiten Gliede eingetretene *Wechselung* der bildlichen Vorstellung; denn der Stein, vorher als liegender Eckstein erscheinend, ist nun als ein auf den Menschen sich herabwälzender Stein gedacht, Letzteres im Hinblicke auf die Parusie.

V. 45 f. Diesse Schlussbemerkung giebt den pragmatischen Nachweis, weshalb Jesus noch einen parabolischen gegen seine Feinde gerichteten Vortrag hinzuzufügen sich veranlasst sah. — εἰς (s. d. krit. Anm.) προφήτην: *zu einem Propheten hatten sie ihn*, d. h. einen Propheten besassen sie in ihm; über εἰς *), welches bei Späteren im Sinne des Prädicats steht, s. *Bernhardy* p. 219.

Kap. XXII.

V. 4. ἡτοίμασα) Nach B. C.* D. L. 1. 22. 33. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* ἡτοίμακα wegen Uebergewichts der Codd. zu lesen. Nur nach Minusc. u. Euth. liest *Fritzsche* ἡτοίμασται, welches Conformation nach dem folgenden τεθυμένα und ἕτοιμα ist. — V. 5. ὁ μὲν — ὁ δέ) B. C.* L. Minusk. Or.: ὃς μὲν — ὃς δέ. So *Fritzsche, Lachm., Tisch.* Auf diese äussere Beglaubigung vorzuziehen. — Statt des folgenden εἰς haben *Fritzsche, Lachm., Tisch.*: ἐπί, nach B. C. D. Minusk. Or. Richtig; εἰς entstand mechanisch nach dem Vorhergehenden. — V. 7. Die Recepta ist: ἀκούσας δὲ ὁ βασ. Viele Varianten, unter welchen das blose ὁ δὲ βασιλεύς B. L. Minusk. Copt. Sahid., καὶ ἀκ. ὁ βασ. aber die meisten anderen Zeugen für sich hat (so *Fritzsche, Scholz*). *Lachm.* hat ὁ δὲ βασ. ἀκούσας, aber nur nach Minusk. It. Vulg. Ir. Bei dieser Differenz ist das blose ὁ δὲ βασ. für ursprünglich zu halten, welchem ἀκούσας dem Style des Matth. gemäss (vrgl. zur Recepta besonders 2, 3.), verschieden zugesetzt wurde. Nach βασιλ. haben viele und erhebliche Zeugen ἐκεῖνος (D. hat es *vor* ὁ βασ.), welches auch *Scholz* u.

---

*) ὡς würde, wie V. 26., das Verhältniss *subjectiv* ausdrücken, nach der *Betrachtungsweise* der ὄχλοι; εἰς bezeichnet das Verhältniss *objectiv*.

Tisch. (also: κ. ἀκούσας ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος) aufgenommen haben. Es fehlt bei B. L. Minusk. Copt. Sahid. Codd. d. It. Vulg. Ir. Bestimmender Zusatz, ebenfalls nach der Weise des Matth. mechanisch zugefügt, schwerlich als lästig wegen des nachherigen ἐκεῖνος weggelassen. — V. 13. ἄρατε αὐτὸν καὶ ἐκβάλετε) *Lachm.*: ἐκβάλετε αὐτόν, nach B. L. Minusk. Verss. u. Vätern. Die Recepta erscheint als Erweiterung, bei welcher man durch ἄρατε den sonst unersichtlichen Zweck des Bindens angab. Aus demselben Grunde enstand das Glossem ἄρατε αὐτὸν ποδῶν κ. χειρῶν, welches das ursprüngliche δήσαντες αὐτοῦ πόδ. κ. χεῖρας verdrängte (so D. Cant. Verc. Ver. Colb. Corb. 2. Clar. Ir. Hilar. Lucif.). — V. 16. λέγοντες) *Fritzsche, Lachm.*: λέγοντας, nach B. L. 27. Ungehörige Emendation. — V. 23. οἱ λέγοντες) *Lachm.* hat den Artikel getilgt, zwar nach B. D. M. S. Z. Minusk. Or., aber mit Unrecht, da er nothwendig ist, und als die vorhergehende Sylbe *OI* absorbirt betrachtet werden muss. — V. 25. Statt γαμήσας ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. L. Minusk. Or. die Form γήμας aufzunehmen, welche leicht in die im N. T. gangbarere unter den Händen der Abschreiber überging. — V. 28. Statt ἐν τῇ οὖν ἀναστ. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* ἐν τ. ἀναστ. οὖν nach B. D. L. Minusk. zu lesen. Die Recepta ist vermeintliche Besserstellung des οὖν. — V. 30. ἐκγαμίζονται) *Lachm.*: γαμίζονται, nach B. D. L. Minusk. Clem. Or. (zweimal) Ath. Isid. Theodoret. Niceph. Das Compos. ist glossematische Näherbestimmung zur Beziehung des Worts auf den weiblichen Theil. Altgriechisch sind beide Worte nicht, daher die Varianten nicht sprachlicher Natur sind. — τοῦ θεοῦ) fehlt bei B. D. 2. 209. Verss. u. Vätern. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Weggelassen nach Mark. 12, 25. — V. 32. θεὸς θεός) Das zweite θεός ist von *Lachm.* getilgt nach B. L. Δ. Minusk. Sahid. Or. (dreimal). Nach Mark. u. Luk. ausgefallen. — V. 35. καὶ λέγων) fehlt bei B. L. 33. Verss. Getilgt von *Lachm.* Weglassung nach Mark. 12, 28. gegen die constante Weise des Matth. (12, 10. 17, 10. 22, 23. 41. 27, 11.). — V. 37. Ἰησοῦς) ist nach B. L. 33. Copt. Sahid. mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen. Zusatz aus Mark. 12, 29. — ἔφη statt der Recepta εἶπεν hat entscheidende Beglaubigung. — Erhebliche Zeugen lassen den Artikel vor καρδίᾳ und ψυχῇ aus (jedoch nicht durchweg die nämlichen), nur einige Minuskeln auch vor διανοίᾳ. Schreibfehler, durch das vorangehende ὅλῃ veranlasst. — V. 38. ἡ πρώτη καὶ μεγάλη) So Δ.; *Elz.* u. *Scholz* lassen den Artikel weg. Aber *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*; ἡ μεγάλη κ. πρώτη, nach B. D. (welcher jedoch ἡ nicht hat) L. (welcher jedoch auch vor πρώτη den Artikel setzt) Z. Minusk. Verss. Vätern. Gebilligt auch von *Griesb.* Richtig; πρώτη wurde als das Hauptprädicat vorangestellt. Vrgl. nachher δευτέρα. — V. 40. καὶ

οἱ προφῆται κρέμανται) B. D. L. Z. 33. Syr. Vulg. It. Tert.: Hil.: κρέμαται καὶ οἱ προφ. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* Die Recepta ist exegetische Aenderung. — V. 44. ὑποπόδιον) B. D. G. L. Z. Minusk. Verss. Aug.: ὑποκάτω. Empfohlen von *Griesb.*; aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* Die Recepta ist aus d. LXX.

V. 1. Καὶ ἀποκρ. ὁ Ἰησ. πάλιν εἶπεν etc.) Auf ihre feindliche, aber durch Furcht vor dem Volke zurückgehaltene Tendenz that ihnen Jesus durch nochmaligen parabolischen Vortrag ((ἐν παραβ. Plural der Kategorie) Bescheid (ἀποκρ., s. z. 11, 25.). Mit Unrecht hat man an der Notiz 21, 45. 46. Anstoss genommen (auch *Olsh.*), welche man als *Schlussformel* betrachtete. Aber s. z. 21, 45 f. — Die Parabel b. Luk. 14, 16 ff. ist verschieden nach Zeit, Veranlassung und Inhalt. *Andere:* Das Gleichniss Luk. 14, 16 ff. sei hier mit einem andern (V. 8 ff.), dessen Eingang jedoch untergegangen, in einander verarbeitet, wobei noch ein dritter Zug (V. 6. 7.) wieder aus der vorhergehenden Parabel eingeflossen sei (s. bes. *Ewald* p. 320 f., Jahrb. I. p. 136.; vrgl. *Schneckenb.*, *de Wette*, auch *Strauss*). Aber grade nach der Notiz 21, 45 f. ist eine solche *gehäuftere* Parabel, wie sie hier Matth. hat, als parabolische *Schlusspredigt* gegen die Verstockten an ihrer Stelle. Wie sich ihrer Verstocktheit gegenüber in der Seele des Herrn die *Gedanken* der göttlichen Liebe und des göttlichen Zorns häufen und drängen müssen, so auch ihr parabolischer *Ausdruck*.

V. 2 f. Γάμοι) heisst weder hier noch Luk. 12, 36. 14, 8., noch sonstwo (Esth. 9, 22. übersetzen d. LXX. מִשְׁתֶּה *frei*, exegetisch näher bestimmend) *Gastmahl* überhaupt, sondern immer *Hochzeit*. Unrichtig daher *Michael.*, *Fischer*, *Kuinoel*, *Paulus* u. M.: es sei hier ein *Gastmahl zur Feier der Reichsübergabe* gemeint. Nein, der Messias ist der *Bräutigam* (25, 1.) dessen *Hochzeit* die Errichtung seines Reiches ist (vrgl. z. Eph. 5, 27.). — καλέσαι) d. i. den bereits vorher Geladenen zu sagen, dass sie jetzt kommen sollten. Vrgl. V. 4. Zur Sitte des wiederholten

Ladens s. *Wetst.* — ἀνθρ. βασιλ.) wie 18, 23.; ὁμοιώθη wie 13, 24.

V. 4. Τὸ ἄριστον) nicht gleich δεῖπνον oder *Mahlzeit überhaupt*, sondern *Frühstück*, *prandium* (gegen *Mittag*, Joseph. Antt. 5, 4, 2.), womit die Reihe der Hochzeits-Mahlzeiten *anheben* sollte. — ἡτοίμακα (s. d. krit. Anm.: *paratum habeo.* — καὶ πάντα) *und* überhaupt *Alles.*

V. 5 ff. Ἀμελήσαντες) geht blos auf diejenigen, welche weggingen; denn die Uebrigen V. 6. handelten in *directer Feindschaft* (κρατήσαντες etc.). Diess gegen *Fritzsche*, nach welchem Matth. sich genauer ausgedrückt haben würde: οἱ δὲ ἀμελ., οἱ μὲν ἀπῆλθον — — οἱ δὲ λοιποὶ etc. Die Ungenauigkeit liegt blos darin, dass die Erzählung bei οἱ δὲ ἀμελήσ. das nachherige οἱ δὲ λοιποὶ etc. *noch nicht im Auge hat.* — εἰς τὸν ἴδιον ἀγρόν) *auf den eigenen Ackerhof* (Mark. 5, 14. 6, 36. al.), so dass er sein selbstisches Interesse der Hochzeit des königlichen Prinzen vorzog, wie auch der Folgende, welcher seiner Handelschaft nachging (ἐπὶ τ. ἐμπορ. αὑτοῦ, nicht αὐτοῦ). Vrgl. überh. wegen ἴδιος z. Eph. 5, 22. — οὐκ ἦσαν ἄξιοι) „*Praeteritum* indignos eo magis *praetermittit*", *Beng.*

V. 9. Ἐπὶ τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν) *an die Ausgänge der Strassen*, welche Stellen am frequentesten zu sein pflegen. Dass nicht mit *Kypke*, *Kuinoel* u. M. Plätze *in der Stadt*, wo Strassen auslaufen, zu verstehen sind, sondern Ausgänge *der Landstrassen*, erhellt aus V. 7., wornach die Stadt *zerstört* ist.

V. 10. Ἐξελθόντες) aus dem Palaste des Königs hinaus auf die Landstrassen. — συνήγαγον) durch ihre Einladung, welche angenommen wurde. — πονηρ. τε καὶ ἀγαθ.) nicht „locutio quasi proverbialis," *Beng.*, sondern sie verfuhren so, dass sie dabei keinen Unterschied machten, ob die Subjecte sittlich böse waren oder gut, wenn sie nur die Einladung annahmen. Die Scheidung von Bösen und Guten sollte nicht von ihnen, sondern später vom König selbst vorgenommen werden, und sie geschieht V. 11 ff., wo der Mann ohne hochzeitliches Kleid die πονηρούς darstellt. Die *Voranstellung* von πονηρούς bezeichnet das *Unbedenkliche* des Verfahrens, dass sie nämlich keinen *Anstand* nahmen, die Leute ohne weitere Sichtung zusammenzubringen. — ὁ γάμος) nicht gleich νυμφών, wie B.* L. wirklich lesen, sondern *die Hochzeit* (d. i. das *Hochzeitsmahl* wie schon V. 8.; vrgl. Hom. Od. 4, 3. Il. 18,

491. al.) wurde voll von zu Tische Liegenden. Den Nachdruck aber hat ἐπλήσθη.

V. 11 f. Ἔνδυμα γάμου) *einen für eine Hochzeit geeigneten Anzug.* Die orientalische Sitte, nach welcher die Könige den vor ihnen Erscheinenden prächtige Kaftan's schenken (*Harmar* Beobacht. II. p. 117. *Rosenm.* Morgenl. V. p. 75 ff., ward zwar von Auslegern (wie *Olsh.*) hier um so lieber in Bezug genommen (vrgl. schon *Michael.*), weil darnach die Gerechtigkeit als etwas Geschenktes, und die Schuld des Menschen um so grösser hervortritt; allein weder das Alter dieser Sitte ist nachzuweisen (nicht aus Gen. 45, 22. Jud. 14, 12. 2. Reg. 5, 22. 10, 22. Esth. 6, 8. 8, 15.), noch deutet der Text, obwohl der Punkt für die Idee des Gleichnisses wichtig wäre, irgendwie darauf hin. Dass aber die Geladenen *sich festlich anziehen mussten,* war ein sich von selbst verstehendes und in der Sitte begründetes (s. *Dougt.* Anal. II. p. 23.) Decorum. *Abgebildet* ist nicht etwa die *Taufe* (Clem. Hom. 8, 22., *Hilgenf.*), sondern die *sittliche* δικαιοσύνη, welche die Menschen nach geschehener Berufung zum Messiasreiche durch die μετάνοια im Glauben an Christum sich anzueignen haben. In der That sollte die δικαιοσύνη die geschenkweise um des Todes Jesu willen mittelst des Glaubens erlangte sein (vrgl. d. Väter b. *Calov.*), welche Erkenntniss aber der späteren Entwickelung des christlichen Glaubensbewusstseins vorbehalten werden musste. — ἑταῖρε) Vrgl. z. 20, 13. — πῶς εἰςῆλθες etc.) Frage des Befremdens: wie ist es möglich gewesen, dass du hier hereingekommen bist (wie hast du das wagen können), ohne zu haben u. s. w.

V. 13. Δήσαντες etc.) nämlich um ihm die Befreiung aus dem σκότος ἐξώτερον unmöglich zu machen. — αὐτοῦ πόδ.) *ihm* Füsse; vrgl. z. 8, 3. — Die hier gemeinten διάκονοι (nicht wieder δοῦλοι, weil die den *Tisch* Bedienenden bezeichnet sind) s. 13, 41. — ἐκεῖ ἔσται etc.) nicht Worte des Königs, sondern Bemerkung *Jesu* zu dem, was mit τὸ σκότ. τ. ἐξώτ. *gemeint war.* Uebrigens s. z. 8, 12.

V. 14. Γάρ) So wird mit jenem Menschen ohne Hochzeitskleid verfahren werden, *denn* er stellt die Menge der blos Berufenen dar; *Viele* nämlich sind zum Messiasreich *Berufene, Wenige* aber zur wirklichen Theilhabung an demselben von Gott *Auserwählte.* Diese ἐκλογή ist nicht erst die richterliche Entscheidung, sondern der ewige Wahlschluss Gottes, welcher aber nicht nach Willkür die

künftigen Theilhaber des Messiasreichs auserkoren, sondern diejenigen dazu bestimmt hat, welche durch Aneignung der dazu erforderlichen *δικαιοσύνη* die entsprechende Verfassung haben würden. Vrgl. 25, 34. Nicht anders auch 24, 22. Luk. 18, 7. Gleichwohl konnte das christliche Bewusstsein auch diesen Antheil der menschlichen Freiheit in richtiger Consequenz der religiösen Geschichtsanschauung nur auf die Wirksamkeit Gottes zurückführen (Eph. 1, 4. Phil. 2, 13.), und musste bei dem ungelösten Räthsel der Einheit göttlicher und menschlicher Freiheit, aber beide wahrend, stehen bleiben (s. z. Rom. 9. Anm. nach V. 33.).

Lehre der Parabel: Wenn das Messiasreich errichtet werden soll, so wird Gott statt der dazu Eingeladenen, d. i. statt des Volks Israel (die hierarchischen Volksleiter an der Spitze), welches aber (der Mehrzahl nach) die wiederholten Einladungen verschmähen, ja zum Theil gewaltthätig verschmähen wird (wofür sie Gott schon vor der Reichserrichtung züchtigen wird *)), die Heiden zur Theilnahme am Reiche rufen lassen, sodann jedoch unter denen, die in Folge ihrer Berufung jene Theilnahme beanspruchen, diejenigen, welche nicht dazu geeignet sein werden, bei der Reichserrichtung (d. i. im jüngsten Gericht) ausscheiden und zur Gehenna verurtheilen. — Die *erste Einladung,* auf welche sich *τοὺς κεκλημένους* V. 3. bezieht, ist durch Christum geschehen; das *wiederholte Rufen* der Geladenen durch die *Apostel,* welche auch (sammt anderen apostolischen Lehrern) V. 9. die Heiden berufen. — Zu *τότε* V. 8. beachte, dass damit die Berufung der Heiden *vor* der Zerstörung Jerus. nicht *ausgeschlossen* werden soll; aber *mit* dieser Zerstörung sollte sich das Bekehrungsgeschäft *völlig* den Heiden zuwenden, sie sollte das Signal zum Gewinnen der *Fülle* derselben (Rom. 11, 25.) werden. So macht das *τότε* eine grossartige *Epoche* der Entwickelungsgeschichte, — wobei freilich die Nichtübereinstimmung mit der in 24, 29. dargestellten Zeitbestimmung der Parusie zugegeben werden muss. *Bei dem Menschen ohne hochzeitliches Kleid* ist, obgleich es noch *Olsh.* nicht entschieden zu verneinen wagt, nicht an *Judas* zu denken, was aus dem ganzen Zusammenhange klar erhellt, sondern s. z. V. 12.

---

*) V. 7., worin mit Recht eine Andeutung der Zerstörung Jerusalem's gefunden wird, *τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησε.*

Anmerkung. Der Theil der Parabel von V. 11. an steht zwar nicht in *directer* Beziehung gegen die Pharisäer, gehört aber wesentlich zur Vollständigkeit der vorgetragenen Lehre, indem ohne diesen Theil die Heiligkeit Gottes bei der Messianischen Reichserrichtung nicht gewahrt wäre. Und je mehr diess, desto ernster traf es auch die *Pharisäer*, denen es den Schluss an die Hand geben musste, was einst *ihr* Loos sein werde, wenn Gott selbst unter denen, welche die Einladung angenommen haben werden, die nicht mit der δικαιοσύνῃ Angethanen zur Hölle verweisen werde.

V. 15 ff. Vrgl. Mark. 12, 13 ff. Luk. 20, 20 ff. *Οἱ Φαρισαῖοι*) nun nicht mehr amtlich, von Sanhedrins wegen (21, 23. 45.), sondern privatim als Parthei weiter agirend, vrgl. *Grot*. — *ὅπως*) Sie *nahmen Berathung vor* (vrgl. *λαβὼν αἵρεσιν* Dem. 947. 20.) *in der Absicht, dass* u. s. w. Nicht gleich *πῶς*, wie D. aus falscher Glosse liest. — *ἐν λόγῳ*) *in einer Rede*, d. h. in einem Ausspruche, welchen er thun würde. Dieser ist als *Falle* oder *Schlinge* (*παγίς*, s. *Jacobs* ad Anthol. VII. p. 409. XI. p. 93.) gedacht.

V. 16. Die *Herodianer* sind die dem Königlichen Hause Herodes ergebene Parthei der Juden, eine politische, nicht hierarchisch, aber auch nicht rein Römisch gesinnte Parthei, volksthümliche Royalisten im Gegensatz gegen das reine Princip der Theokratie, aber auch gegen die unvolksthümliche Römerherrschaft (gegen d. Kaiser), mit den mächtigen Pharisäern aus Politik und nach den Umständen es haltend. Andere zum Theil sehr sonderbare Deutungen s. b. *Wolf* u. *Köcher* z. u. St. Die Stelle Joseph. Antt. 14, 15, 10. bezieht sich auf andere Verhältnisse. Vrgl. *Ewald* p. 196. u. Gesch. Chr. p. 43. Die Leute als Anhänger der *Römerherrschaft* überhaupt (nicht speciell und factionsmässig des *Herodianischen Regentenhauses*) zu betrachten, begünstiget schon der *specielle Name* nicht. Arglistig genug übrigens vereiniget die hierarchische Orthodoxie sich mit dieser royalistischen Fraction, um Jesum zu einer *gegen* die Censuszahlung lautenden Antwort dreist zu machen. *Darauf* abgesehen ist schon ihre schmeichlerische Einleitung, und ihr Plan ging dann auf politische Anklage bei der *Römischen Obrigkeit*. Vrgl. Luk. 20, 20. Misslang aber auch durch eine *bejahende* Antwort ihr Anschlag, nun so hatten sie wenigstens den *Herodianern* eine feindliche Richtung gegen ihn gegeben. — *λέγοντες*) nämlich durch ihre Abgesandten. Vrgl. 11, 2. 27, 19. — *διδάσκαλε, οἴδαμεν* etc.). Vrgl. mit dieser *arglistigen* Captatio bene-

volentiae die *redliche* Joh. 3, 2. — ἀληθὴς εἶ) wird durch das Folgende, welches noch mit ὅτι zusammenhängt, positiv und negativ näher bestimmt. — τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ) *den von Gott vorgeschriebenen Weg*, d. h. das von Gott gewollte Verhalten der Menschen. Vrgl. τὴν δικαιοσύνην τ. θεοῦ 6, 33. u. s. Ps. 27, 11. — ἐν ἀληθείᾳ) *wahrhaft*; s. z. Joh. 17, 19. — οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός) *du kümmerst dich um Niemanden*, verfährst in deinem Lehren ohne connivirende Rücksichtsnahme auf Persönlickheiten. — οὐ γὰρ βλέπεις etc.) Begründung des mit οἴδαμεν etc. Gesagten: *denn kein Augenmerk hast du auf äusseres Aussehen von Menschen;* ausser Betracht bleibt es bei dir, ob einer in seiner persönlichen Erscheinung als mächtig, reich, gelehrt u. s. w. oder anders sich darstellt; daher wir überzeugt sind, ὅτι ἀληθὴς εἶ καὶ τὴν ὁδὸν etc. πρόςωπον ἀνθρ. ist nicht Umschreibung von ἀνθρώπους (*Fritzsche*), sondern bezeichnet *die äussere Erscheinung*, die *Phase* gleichsam (vrgl. z. 16, 3.), in welcher sich Menschen darstellen. Vrgl. θαυμάζειν πρόςωπον Jud. 16. Den Nachdruck aber hat οὐ βλέπεις. Die Redensart λαμβάνειν πρόςωπον (Luk. 20, 21.) ist hier nicht „natürlich umschrieben," sondern drückt eine andere Vorstellung aus (gegen *de Wette;* s. z. Gal. 2, 6.)

V. 17. Ἔξεστι) nämlich nach des Gottesvolks göttlichem Rechte, welches nur Gott als König anerkennt. Vrgl. *Michael.* Mos. R. III. p. 154. Hierauf sich gründend hatte auch Judas Gaulanites die Censuszahlung verworfen. S. Joseph. Ant. 18, 1. Mit dem Königsgesetze Deut. 17, 15. (*Delitzsch*) hat die Frage nichts zu thun. — ἢ οὔ) „flagitant responsum rotundum," *Beng.*

V. 18. Τὴν πονηρίαν) denn sie bergen boshafte Absichten hinter ihrer scheinbar unbefangenen, ja schmeichlerisch eingekleideten Frage, mit welcher sie ihn auf die Probe stellen wollten (πειράζετε), ob er sich zu einer von ihnen weiter zu benutzenden Bescheidabgabe verführen lassen würde. — Zu ὑποκριταί notirt *Beng.* treffend: „*verum* se eis ostendit, ut dixerant V. 16."

V. 19. Τὸ νόμισμα τ. κ.) „nummum aliquem ejus monetae, in qua tributum exigi solet," *Grot.* „Ubicunque numisma regis alicujus obtinet, illic incolae regem istum pro domino agnoscunt," *Maimon.* in *Gezelah* 5, 18.

V. 21 f. Die Hinweisung auf das Bild und die Aufschrift macht den Fragern die thatsächliche bestehende Ordnung und das factische Recht des kaiserlichen Regiments und Steuerwesens anschaulich, und daraus folgert

(οὖν) dann Jesus nicht blos die Erlaubtheit, sondern die *Pflicht* (ἀπόδοτε), *zu entrichten, was dem Kaiser gehört* (was, wie die Zinsmünze mit seinem Gepräge diess Verhältniss darstellt, Ausfluss und Gerechtsame seiner bestehenden Gewalt ist) *an den Kaiser*, — fügt aber auch zugleich die *theokratische* Pflicht hinzu, als welche durch jenes politische Unterthanenverhältniss nicht beeinträchtigt werde: *und was Gotte gehört* (als Ausfluss und Gerechtsame *seiner* Herrschaft über euch), *an Gott*. Damit ist nicht etwa blos die *Tempelsteuer* gemeint, aber auch nicht die *Busse*, welche Gott durch die Strafe der Fremdherrschaft habe wecken wollen (*Ebrard*), sondern überhaupt Alles, was in materieller, religiöser und ethischer Beziehung Gott als Herr des theokratischen Volkes von diesem als ihm zugehörige Leistung (vermöge seines Dominii) zu fordern hat *), wie ja auch durch das allgemeine τὰ Καίσαρος nicht blos die *Census-Zahlung*, sondern die Leistung alles dessen bezeichnet war, was dem Kaiser vermöge der bestehenden rechtlichen Ordnung seines Regiments als ihm zu leistende Zuständigkeit zukam. Somit hat Jesus die verfängliche Frage mit augenblicklicher Entschiedenheit u. Klarheit und mit der Klugheit gelöst, die nur aus der sittlichen tiefen Reinheit und Einheit der Anschauung entspringen kann; er hat kurz und schlagend die Gegner entwaffnet und die späterhin weiter entwickelte (Rom. 13, 1 ff. 1. Tim. 2, 1 f. 1. Petr. 2, 13 f. 17.) Lehre des Christenthums festgestellt, dass der Christ die bestehende Staatsgewalt (so wie auch den Bestand anderer bürgerlichen Verhältnisse, wie des Sclaventhums, 1. Kor. 7, 21.) nicht aufzuheben, sondern den Gehorsam gegen ihre Ordnung mit dem Gehorsam gegen Gott sittlich zu *vereinigen* habe. Dabei kann nicht zweifelhaft sein, welches der beiden Pflichtgebiete das Regulativ für das andere sein muss (Act. 5, 29. vrgl. *Chrys.*: das dem Kaiser Geleistete dürfe nicht τὴν εὐσέβειαν παραβλάπτοντα sein, sonst sei es οὐκέτι Καίσαρος, ἀλλὰ τοῦ διαβόλου φόρος καὶ τέλος), um in casuellen Verhältnissen die Pflichten-Collision zu entfernen, und dass das erste durch das zweite die Weihe der Gewissenspflicht (Rom. 13, 5.) empfängt. Nach *de Wette* hat Jesus das

---

*) nicht „*quod Dei habet inscriptionem et imaginem, i. e. animam*,“ wie nach Tertull. c. Marc. 4, 38. *Erasm.* u. M., im Wesentlichen auch *Neand.*, *Lange*, *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 413. eintragen. Einfach richtig *Chrys.*: τὰ τῷ θεῷ παρ' ἡμῖν ὀφειλόμενα.

Gefragte mit dem ersten Theile seiner Antwort gar nicht in das Gewissensgebiet, sondern in das der weltlichen Macht verwiesen (Luk. 12, 14.), und dann im zweiten Theil gesagt: „Ihr könnet und sollet Gott zunächst mit der sittlich religiösen Gesinnung dienen, und nicht mit seinem Dienste vermischen, was der weltlichen Herrschaft angehört.“ Dem Contexte zufolge unrichtig; denn die *Antwort* Jesu tritt der *alternativischen* (ἢ οὔ) *Frage* entgegen: in welcher der Gedanke liegt: darf man dem Kaiser unterthänig sein, oder aber (*aut*) nur Gott? Dagegen ist Jesu Bescheid: *Beides*, Jenes *und* Dieses sollet ihr; Beides gehört *zusammen!* So *erhebt* sich Christus über die *Alternative*, welche auf einseitiger theokratischer Entartung beruhete, zur höheren *Einheit der wahren Theokratie*, in deren Anschauung auch die rechte sittliche Auffassung der bestehenden weltlichen Herrschaft nothwendig sich eingliedert (vrgl. Joh. 19, 11.), und daher ein einfaches Ja oder Nein auf die gethane Frage gar nicht möglich ist. — V. 22. ἐθαύμασαν) „conspicuo modo ob responsum tutum et verum,“ *Beng.*

V. 23. Οἱ λέγοντες μὴ εἶναι ἀνάστ.) *die da behaupten* u. s. w., pragmatische Erläuterung zur Erklärung der folgenden Frage. Ueber die Nothwendigkeit des Artikels, da die Sadducäer nicht zu *Jesu* sagen, es gäbe keine Auferstehung, vrgl. *Fritzsche* in d. Lit. Bl. d. allg. Kirchenzeit. 1843. p. 507., u. s. *Winer* p. 121.

V. 24 ff. Freie Anführung des Gebots der *Leviratsehe* Deut. 25, 5., und zwar unabhängig von den LXX., welche *hier* יִבֵּם durch das charakteristische ἐπιγαμβρ. *nicht* geben. Starb ein Ehemann ohne männliche Leibeserben, so musste dessen Bruder die Wittwe heirathen, und dann den erstgebornen Sohn dieser Ehe als Sohn des Verstorbenen in die Geschlechtsregister einzeichnen lassen. S. *Michael.* Mos. R. II. §. 98. *Ewald* Alterth. p. 239 f. *Benary* de Hebraeor. leviratu, Berl. 1835. Auch bei anderen orientalischen Völkern: *Rosenm.* Morgenl. V. p. 81. *Bodenstedt* d. Völker des Kaukasus p. 82. — ἐπιγαμβρεύειν, *schwägern, als Schwager* (*levir*, יבם) *heirathen.* Vrgl. Gen. 38, 8. Test. XII patr. p. 599. — ἕως τῶν ἑπτά) *bis zu den sieben*, d. h. und auf gleiche Weise starben sie weiter, bis die sämmtlichen Sieben gestorben waren. Vrgl. 18, 22. 1. Makk. 2, 38.

V. 28. Auf Grund dieses gesetzmässigen Herganges (welcher übrigens wahrscheinlich erdichtet war, s. schon *Chrys.*) wollen nun die Sadducäer die Lehre von der Auf-

erstehung, welche sie zur Bestreitung derselben grob sinnlich fassen, als *Absurdum* darstellen, Jesum selbst aber mit ihrem vermeintlichen Scharfsinn listig in Versuchung führen. — γυνή) Prädicat.

V. 29. Jesus entgegnet, dass die von den Sadducäern aus Deut. 25, 5. gefolgerte Leugnung der Auferstehung, welche sich in ihrer Frage aussprach, *irrthümlich* sei, und zwar in zweifacher Hinsicht: 1) sie verständen die *Schriften* nicht, wie nämlich in deren Aussprüchen jene Lehre wirklich enthalten sei; und 2) die *Macht Gottes* sei ihnen unbewusst, sofern sie nämlich nur eine grob sinnliche Wiederherstellung sich vorstelleten, nicht aber zu dem Gedanken an eine durch die göttliche Macht aus dem sinnlichen Körper herzustellende höhere Leiblichkeit sich erheben könnten. Ueber Letzteres giebt dann V. 30., und über Ersteres V. 31 f. Aufschluss.

V. 30. Ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει) nicht: *im Auferstehungsleben*, sondern wie V. 28.: *bei der Auferstehung* (gegen *Fritzsche*), mit welcher kein Heirathen u. s. w., sondern Engelgleichheit eintritt, also eine höhere Existenzform ohne die sarkischen Lebensbedingungen, nicht leiblos, aber mit sublimirter Leiblichkeit I. Kor. 15, 44. (σῶμα πνευματικόν). Das Aufhören der Fortpflanzung (nicht des Geschlechtsunterschieds) hängt mit der ἀφθαρσία des pneumatischen Leibes wesentlich zusammen. Vrgl. Luk. 20, 36. — γαμοῦσιν) *männlicher* Seits; aber γαμίζονται (Apoll. de synt. p. 277. 13.) von *Töchtern*, welche von ihren Eltern *verheirathet werden*. — ἀλλ' ὡς ἄγγελοι etc.) *sondern wie Engel Gottes im Himmel, sind sie*. ἐν οὐρανῷ gehört zu ἄγγελοι τ. θεοῦ, nicht zu εἰσί, weil die Auferstandenen (und das Messiasreich) nicht im Himmel zu denken sind. Klar erhellt aus u. St., wo die Engelgleichheit die Beschaffenheit der künftigen *Leiber* betrifft, dass die Engel nicht als Geister schlechthin, sondern mit überirdischer Leiblichkeit zu denken sind. Diess ist die nothwendige Voraussetzung des Ausspruchs. Vrgl. 1. Kor. 15, 40. Phil. 2, 10., u. s. *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 267. Die δόξα der Engel gehört wesentlich zu ihrer Leiblichkeit (gegen *Delitzsch* Psychol. p. 48. — Wenn übrigens eine analoge Erkenntniss der künftigen Leibes- und Lebensverhältnisse sich auch bei den Rabbinen findet (s. *Wetst.*), so geht daneben aber auch die grob sinnliche Anschauung: „Mulier illa, quae duobus nupsit in hoc mundo, priori restituitur in mundo futuro,“ *Sohar* Gen. f. 24, 96.

V. 31 f. *In Betreff aber der Auferstehung*, dem vor-

herigen *ἐν γὰρ τῇ ἀναστ.* gegenüber gestellt; der Fortschritt der Rede ist an die Präpositionen geknüpft. Zu struiren ist *περὶ τῆς ἀναστ.* zu *οὐκ ἀνέγνωτε.* — *ὑμῖν*) das einfache *vobis*, welches aber dem Ausdrucke Jesu individualisirende Lebendigkeit giebt. Das Citat ist Ex. 3, 6. Eine Stelle aus dem Gesetze hatten die Gegner angeführt; mit einer Stelle aus dem Gesetze, also mit gleichen Waffen, schlägt sie Jesus. Mit Unrecht hat man diess für die Ansicht angeführt, dass die Sadducäer *nur den Pentateuch* angenommen hätten (*Tertull.*, *Hieron.* u. V., neuerlich noch *Paulus* u. *Olsh.* vrgl. auch *Süskind* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 665.). S. dagegen *Winer* Realw. — *οὐκ ἔστιν ὁ θεὸς* etc.) Diess ist die *Propositio major* des Schlusses vermöge dessen in der citirten Stelle ein Schriftbeweis für die Auferstehung zu erkennen ist. Die Sadducäer hatten diesen Schluss nicht gemacht; daher V. 29.: *μὴ εἰδότες τὰς γραφάς*, was nun Jesus an diesem Beispiele nachgewiesen hat. *Die Argumentation* *) ist: Da sich Gott als Gott der Erzväter bezeichnet, nicht aber zu Todten, d. h. zu absolut Todten, Nichtexistirenden (*οὐκ ὄντων καὶ καθάπαξ ἀφανισθέντων*, *Chrys.*), in dem Verhältnisse als *ihr* Gott stehen kann, sondern nur zu Lebenden: so folgt, dass die gestorbenen Erzväter Lebende sein müssen, lebend nämlich im Scheol, und (was sich hieraus als nothwendige Consequenz ergiebt) zur Auferstehung bestimmt. Vrgl. Hebr. 11, 16. Die ganz gleiche Argumentation b. *Menasse f. Isr.* de Resurr. 1, 10, 6. scheint aus u. St. geflossen zu sein. Vrgl. *Schoettg.* p. 180.

V. 33. *Οἱ ὄχλοι*) *ἀπόνηροι καὶ ἀδέκαστοι*, *Euth. Zig.* Vrgl. 7, 28.

V. 34. Die folgende Unterredung vom grossen Gebote ist bei Mark. 12, 28 ff. in so charakteristischer Erweiterung gegeben, dass der Bericht des Matth. als *unvollständige* Ueberlieferung erscheinen muss. Luk. 10, 25 ff. hat einen ähnlichen Bericht, aber von einem anderen und früheren Factum. Nach *Strauss* (vrgl. *de Wette*) haben

---

*) Die Ansicht von *Strauss* I. p. 646 fl. u. *Hase*, dass diese Argumentation *nur rabbinische Dialektik* enthalte, ist an sich willkürlich, verkennt das Recht und die Wahrheit der von Jesu gezogenen Folgerung aus der Schriftstelle, und verletzt den Charakter und die Würde Jesu, welcher hier *von dem Bewusstsein Gottes* bei jenem Dictum Ex. 3, 6. Zeugniss giebt, dass nämlich Gott im Bewusstsein der Fortdauer seines besondern Verhältnisses zu Abraham, Isaak und Jakob jenen Ausspruch an Mose gethan habe.

wir drei freie Variationen der urchristlichen Sage über das gleiche Thema *). — *οἱ δὲ Φαρισ.*) Vrgl. V. 15. Schon einmal überwunden, sahen sie sich durch den Sieg Jesu über die Sadducäer zu einem nochmaligen Versuche gereizt, nicht um die Sadducäer zu rächen (*Strauss*, zum Nachtheil des evangel. Berichts), auch nicht um ihre Ueberlegenheit vor den Sadducäern an den Tag zu legen (*Ebrard*, was aber in den Zusammenhang der Geschichte eingetragen ist), sondern um doch noch ihrerseits Jesu eine ihn compromittirende Antwort zu entlocken. — *ἀκούσαντες*) ob gegenwärtig (unter dem Volke), oder abwesend, etwa durch ihre Aufpasser, beruht auf sich. — *συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό*) um einen neuen Angriff zu verabreden. In Folge dessen musste der *νομικός* V. 35. auftreten, und während der Unterredung desselben mit Jesu sammeln sich die Pharisäer, die ihn abgeschickt haben, um die Redenden V. 41. Sonach ist das Auffallende, welches V. 41. vrgl. mit V. 34. haben soll (*Köstlin*), nicht vorhanden, und die Auskunft, *δέ* V. 41. für *οὖν* zu nehmen (*Hilgenf*) ganz unnöthig. — *ἐπὶ τὸ αὐτό*) *örtlich*, nicht von der *Gesinnung*. S. z. Act. 1, 15.

V. 35. *Νομικός*) nur hier bei Matth.; öfter bei Luk.: *ein Rechtskundiger*, *ἐπιστήμων τῶν νόμων*, *Phot.* Lex. Plut. Sull. 36. Strabo 12. p. 539. Diog. Laert. 6, 54. 4. Makk. 5, 3. Es war ein Mosaischer Jurist; *νομοδιδάσκαλος* bezeichnet einen Solchen als *Lehrer*; *γραμματεύς* ist ein weiterer Begriff als *νομικός*: *Schriftkundiger*, dessen Beruf das Studium und die Auslegung der heiligen Schrift ist. Vrgl. überh. *Gfrörer* in d. Tüb. Zeitschr. 1838. 1. p. 148. — *πειράζων αὐτόν*) Differenz **) mit Mark. 12, 28 ff. Die Versuchlichkeit der Frage lag in dem Streit der Rabbinen über wichtige und unwichtige Gebote (*Wetst.* z. 5, 19. 23, 23. *Schoettg.* z. u. St.). Hätte Jesus irgend eine besondere *ποιότης* eines grossen Gebotes (s. z. V. 36.) genannt, so würde man seine Antwort nach Maassgabe der casuistischen Schuldifferenzen angegriffen haben, um ihn bloszustellen. Er nannte aber die beiden Gebote selbst, in welchen alle Gebote enthalten seien.

---

*) Aber bei der Verschiedenheit der Zeit und des Ortes, in welche Luk. seinen Bericht verlegt, können ohne Willkür nur die Berichte des Matth. u. Mark. als die nämliche Thatsache betreffend angesehen werden.

**) welche nicht mit *Olsh.* (vrgl. *Grot.*) so zu lösen ist, dass man *πειράζων* von *wohlgemeintem Forschen nach der Ansicht Jesu* versteht.

V. 36 f. *Was für ein Gebot* (qualitativ, vrgl. 19, 12.) *ist gross im Gesetze;* wie muss ein Gebot beschaffen sein, um ein *grosses* Gebot zu sein? Nicht Posit. für Superlat. — Das Gebot ist Deut. 6, 5., frei nach d. LXX. ausgedrückt. — κύριον τὸν θεόν σου) אֶת יְהוָֹה אֱלֹהֶיךָ, in welcher ständigen Benennung τὸν θεόν σου *Apposition* ist, daher nicht: „*utpote* Dominum tuum," *Fritzsche.* — Das Lieben Gottes soll das ganze *Herz*, die gesammte innerliche Gedanken-, Gemüths- und sittliche Lebensthätigkeit des persönlichen Bewusstseins (s. *Delitzsch* Psychol. p. 203 ff.), die ganze *Seele*, das gesammte Empfindungs- und Begehrungsvermögen, und den ganzen *Verstand*, die ganze Denk- und Willenswirksamkeit nach Aussen, erfüllen. Vrgl. *Beck* bibl. Seelenl. p. 109 f. Merismatisch wird so τὸ δεῖν ἀγαπᾶν τὸν θεὸν ὁλοψύχως, τοῦτό ἐστι τὸ διὰ πάντων τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν καὶ δυνάμεων αὐτῷ προςέχειν (*Theophyl.*), die Hingabe des *ganzen* inwendigen Menschen an Gott ausgedrückt.

V. 39. *Ein zweites aber ist ihm gleich,* nicht weniger gross (ὅτι αὕτη ἐκείνην προοδοποιεῖ, καὶ παρ᾽ αὐτῆς συγκροτεῖται πάλιν, *Chrys.*), also eben so principal und grundlegend. Nicht ὁμοία αὕτη, was *Griesb.* nach B.** u. vielen Majuskeln und Minusk. (aber gegen die Verss.) empfahl, ist zu lesen; aber auch nicht mit *Fritzsche* ὁμοία αὐτῇ, αὕτη (Conjectur). Jenes entstand (vrgl. Mark. 12, 31.) durch Emendation, weil das Gebot gleich nachfolgt, und daher zu seiner Einführung das Demonstrativ. zu bedürfen schien. Erforderlich übrigens wäre nach dem Contexte der Dativ. bei ὅμοιος nicht. Das Gebot ist Lev. 19, 18. nach d. LXX. — ἀγαπήσεις) Diess, das innige sittliche Werthhalten und sich dem gemäss Benehmen, kann geboten werden, nicht das φιλεῖν, welches die Liebe als *Affect* ist. Vrgl. z. 5, 44. u. s. überh. *Tittm.* Syn. p. 50 ff. *Verboten* hingegen kann die φιλία τοῦ κόσμου (Jak. 4, 4.) werden; vrgl. Rom. 8, 7.; *verworfen* das φιλεῖν der eigenen ψυχή (Joh. 12, 25.) und das μὴ φιλεῖν τὸν κύριον (1. Kor. 16, 22.), vrgl. auch Matth. 10, 37. — ὡς σεαυτ.) so dass du ihm *nicht minder als dir selbst* die Gesinnung des ἀγαπᾶν und das daraus hervorgehende Verhalten (die Förderung seines Heils u. s. w., vrgl. 7, 12.) widmest. Zur Selbstliebe an u. St. vrgl. *Beng.:* „Qui Deum amat, se ipsum amabit *ordinate, citra philautiam.*"

V. 40. In *diesen* zweien Geboten haben die sämmtlichen Gebote des A. T. ihr Princip. — ταύταις) hat

Nachdruck: *diess* sind die zwei Gebote, in welchen u. s. w. — *κρέμαται*) es *hängt*, haftet daran, so dass jene Gebote das Haltende, das principaliter Bedingende sind. Vrgl. Plat. Leg. 8. p. 831. C.: ἐξ ὧν κρεμαμένη πᾶσα ψυχὴ πολίτου. Pind. Ol. 6, 125. — *οἱ προφῆται*) nach ihrem *gebietenden* Inhalt. Vrgl. z. 5, 17.

V. 41. Jetzt legt Jesus auch seinerseits den Gegnern eine Frage vor, nach der Darstellung bei Matth. (V. 46.), um sie ihrer eigenen Rathlosigkeit, und zwar über die Natur des Messias, zu zeihen *), und sich damit ihrer Behelligungen zu entledigen, — nach *de Wette:* um eine höhere Idee von seiner (nicht politischen) Bestimmung anzuregen (vrgl. *Neand.* u. *B. Crus.*), was aber nicht aus dem Zusammenhange der Darstellung erhellt. Dieser stellt Jesum als Ueberwinder der kühnen Gegner dar, welche verstummen und dann die Strafe des Ueberwinders Kap. 23. empfangen.

V. 43 f. *Πῶς*) *wie ist es möglich, dass* u. s. w. — Jesus geht bei seiner Frage von dem damaligen allgemeinen *Zugeständniss* aus, dass *David* Verfasser des Psalms 110. sei, obgleich derselbe *nicht* von David herrührt, sondern wahrscheinlich *an David gerichtet* ist (s. *Ewald*). Dass Jesus selbst jene Ansicht getheilt und die Richtigkeit der Ueberschrift des Psalms nicht bezweifelt habe, wird grundlos in Abrede gestellt, da eine historisch kritische Frage der Art nur in die Sphäre seiner individuellen *menschlichen* Bildung treten konnte, welche im Allgemeinen das Gepräge seiner Zeit und Volksthümlichkeit tragen musste. Unerweisliche Ausflüchte bei Auslegern, unter denen sogar *Paulus* der ganzen Frage den fremdartigen *historisch kritischen* Zweck unterlegt, Jesus habe seine Gegner darauf hinführen wollen, dass der Psalm *nicht* von David sei und nicht vom Messias rede. — *ἐν πνεύματι*) *durch den Geist*, d. i. *impulsu* Spiritus St, Luk. 2, 27. 1. Kor. 12, 3. Rom. 8, 15. David war Prophet Act. 2, 30. u. vrgl. Act. 1, 16. — *αὐτόν*) *den Messias;* denn die Person des Psalms ist *Typus* des *Messias*, wie auch die Rabbinen in ihm eine der vornehmsten Prophetieen auf den Messias sahen (*Wetst.* und *Schoettg.*), und erst später dagegen stritten (*Heng-*

---

*) Sie, deren Angriffe immer gegen die Messianität Jesu gerichtet waren, sollten fühlen, dass sie noch nicht einmal wussten, *welches Wesens* der Messias sei, obgleich doch Ps. 110. sie so leicht darauf führen konnte.

stenb. Christol. I. p. 140 f. vrgl. schon *Münster* u. *Grot.* zu u. St.).

V. 45 f. *Εἰ οὖν Δαυεὶδ* etc.) Den Nachdruck haben die Correlate *κύριον* und *υἱός*: Wenn also, wie aus diesen Worten hervorgeht, David, dessen *Sohn* er doch sein soll, ihn *Herrn* nennt, wie ist es möglich, dass er *Sohn* desselben ist? Jene *Herrn*benennung scheint mit dieser *Sohn*schaft David's in Widerspruch zu stehen! Die Antwort wäre gewesen: Nach seiner menschlichen Herkunft ist er David's Sohn, aber nach seiner göttlichen Abkunft, als der aus dem Wesen Gottes hervorgegangene Sohn Gottes, nach welchem Verhältnisse er über David und alles rein Menschliche erhaben ist, und in dieser Erhabenheit durch seine Auferstehung und Erhöhung (Rom. 1, 4. Act. 2, 34.) dargestellt werden sollte, wird er mit Recht von David als dessen Herr bezeichnet. Den Pharisäern war dieses zwiefache Verhältniss, und somit die Einsicht in die wahre Hoheit und Bestimmung des Messias, nach welcher er David's *Sohn* und *Herr* ist, verborgen. — *οὐκέτι*) „Nova dehinc quasi scena se pandit", *Beng.*

Kap. XXIII.

V. 3. *τηρεῖν*) getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.* nach *Mill.* Es fehlt bei sehr erheblichen Zeugen, und ist als Glossem zu betrachten, statt dessen einige Zeugen *ποιεῖν* haben. — *τηρεῖτε κ. ποιεῖτε*) *Rinck* nach unzureichenden Zeugen: *ποιεῖτε κ. τηρεῖτε.* *Lachm.*: *ποιήσατε κ. τηρεῖτε.* So auch *Tisch.* Die Lesart von *Lachm.* ist als die ursprüngliche zu betrachten (B. L. Z. Minusk. Eus. Dam. Hilar.). *ποιήσατε* ward der Gleichförmigkeit wegen in *ποιεῖτε* verwandelt, die Umstellung aber *τηρ. κ π.* ist eine alte (schon b. Vulg. It.) logische Emendation. — V. 4. Statt *γάρ* haben *Lachm.* u. *Tisch.* *δέ*, nach wichtiger Beglaubigung. Richtig; *γάρ* ist Interpretament. — *τῷ δέ*) *Lachm.*: *αὐτοὶ δὲ τῷ*, nach B. D. L. Minusk., Verss. u. Vätern. Exegetische Erweiterung, nach Luk. 11, 46. — V. 5. Statt *δέ* nach *πλατύν.* hat *Lachm.* *γάρ*, nach B. D. L. Minusk., Verss. Chrys. Damasc. Interpretament. — *τῶν ἱματ. αὐτ.*) getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.*, nach B. D. 1. 22. Verss. (L. *Δ.* 243. lassen blos *αὐτῶν* weg). Richtig; erklärender Zusatz. — V. 6. Statt *φιλ. τε* ist auf entscheidende Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* *φιλ. δέ* zu lesen. — V. 7. *Lachm.* liest nur

einmal ῥαββί, nach B. L. Δ. Minusk. Verss. u. Vätern. Aber wie leicht geschah das Uebersehen des Diplasiasmus an sich und mit Rücksicht auf das Folgende! — V. 8. καθηγητής) *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.* nach *Grot.*, *Mill.* u. *Beng.*: διδάσκαλος, welches auch *Rinck* billiget. Zwar hat καθηγητ. weit überwiegende Zeugen für sich (διδάσκ. hat unter den Uncialen nur B.), aber es ist wegen V. 10. hier so völlig unpassend, dass es als ein altes ungeschicktes Glossem, welches man aus V. 10. beischrieb (nämlich καθηγητὴς ὁ Χριστός, wie *Elz.*, *Scholz* lesen) betrachtet werden muss. Man wollte damit nur angeben, dass auch hier schon Christus wie nachher V. 10. gemeint sei. — V. 10. εἷς γὰρ ὑμῶν ἐστιν ὁ καθηγ.) *Lachm.* u. *Tisch.*: ὅτι καθηγητὴς ὑμῶν ἐστιν εἷς. Diess ist die beglaubteste Lesart; die Recepta ist Conformation nach V. 8 f. — Im *Textus recept.* stehen die beiden Verse 13. u. 14. in der Ordnung: 1) οὐαὶ — εἰσελθεῖν, 2) οὐαὶ — κρῖμα, gegen E. F. G. H. K. M. S. U. V. Δ. Verss. u. Väter. Auf diese Zeugen haben *Griesb.*, *Scholz*, *Fritzsche* die Umstellung vollzogen. Allein οὐαὶ — κρῖμα (b. *Elz.* V. 14.) fehlt bei B. D. L. Z. Minusk., Verss. u. Vätern (auch Or.), und ist mit Recht (gegen *Rinck*) von *Lachm.* u. *Tisch.* gestrichen. Interpolation aus Mark. 12, 40. Luk. 20, 47. — V. 17. τίς γὰρ μείζων) *Lachm.*: τί γὰρ μεῖζον, nach Z. Die Verss. (Vulg. It.) können hier nicht gelten. Zu schwach bezeugt. — ἁγιάζων) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἁγιάσας, nach B. D. Z. Cant. Aber das Zeugniss von anderen Verss. u. von Vätern fehlt, und es lag nahe, hier (nicht V. 19.) das Partic. *Praes.* durch den *Aor.* exegetisch zu glossiren. — V. 19. μωροὶ καί) fehlt bei D. L. Z. 1. 209. Sax. Vulg. Cant. Verc. Corb. Germ. Gat. For. Rd. Eingeklammert von *Lachm.*, verurtheilt von *Rinck*, getilgt von *Tisch.*, und mit Recht, da für die Auslassung kein Grund vorhanden, die Zusetzung aber von V. 17. an die Hand gegeben war. — V. 21. Statt κατοικήσαντι haben *Elz.*, *Lachm.* κατοικοῦντι, nur nach B. H. S. Minusk. Man verstand den Aor. nicht. — V. 23. *Elz.*: ταῦτα ἔδει; aber ταῦτα δὲ ἔδει ist nach überwiegenden Zeugen auch von *Griesb.*, *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* aufgenommen. δέ fiel durch Schreibversehen aus. — V. 25. ἐξ) fehlt bei C. D. Minusk. Chrys. Getilgt von *Lachm.* Zu schwache Gegenzeugen; als entbehrlich übergangen. — *Elz.*, *Lachm.*, *Tisch.* lesen ἀκρασίας, wofür *Griesb.* u. *Scholz* ἀδικίας gesetzt haben. Die Zeugen sind sehr getheilt, auf beiden Seiten stark; ἀκρασίας ist (wofür sich auch *Rinck* erklärt) wieder herzustellen. Das nur noch 1. Kor. 7, 5. im N. T. vorkommende Wort schien unpassend, und wurde verschieden glossirt (ἀκαθαρσίας, πλεονεξίας, ἀδικίας, πονηρίας). — V. 26. αὐτῶν) *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*: αὐτοῦ, nach B.* D. E.* Minusk. Aeth. Verc. Diess αὐτοῦ hängt zusammen mit der Weglassung von καί

τῆς παροψ. bei D. Minusk. Cant. Verc. Clem. Chrys. Ir. (getilgt von *Tisch.*). Diese Worte aber sind offenbar Zusatz aus V. 25. (vrgl. *Rinck*), daher sie zu tilgen und nachher αὐτοῦ zu lesen ist. — V. 27. παρομοιάζετε) *Lachm.* ὁμοιάζετε, nur nach B. 1. Auslassung der Sylbe παρ zwischen *OTI* und *OM*. — V. 30. Die Lesart ἤμεθα statt der Recepta ἦμεν ist entschieden testirt. — V. 34. καὶ ἐξ αὐτ.) Das erste Mal fehlt καί bei B. M. Δ. Minusk. Codd. d. It. Syr. Or. (einmal). Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Uebergangen als entbehrlich, weil nachher wieder καὶ ἐξ αὐτῶν folgt. — V. 36. Vor ἥξει hat *Griesb.*, dem *Matth.*, *Fritzsche*, *Scholz* folgen, ὅτι aufgenommen, welches aber *Lachm.* u. *Tisch.* wieder getilgt haben. ὅτι hat bedeutende Zeugen für und gegen sich. Gangbarer Zusatz. — ταῦτα πάντα) Nach überwiegender Beglaubigung ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* πάντα ταῦτα zu recipiren. — V. 37. νοσσία ἑαυτῆς) *Lachm.* hat ἑαυτ. getilgt, aber nur nach B. Clem. (einmal) Or. (einmal) Cypr., obgleich das Pronom. als scheinbar überflüssig sehr leicht vernachlässigt werden konnte. Wäre es aus Luk. 13, 34. zugesetzt, so würde es sich zwischen τά und νοσσία gestellt finden. Statt ἑαυτῆς liest *Tisch.* αὐτῆς nach B.** D. M. Δ. 33. Clem. (einmal) Eus. Das Reflexiv. ward, wie oft, leicht vernachlässigt. — V. 38. ἔρημος fehlt bei B. L. Copt.* Corb. 2. Or. ms. Getilgt von *Lachm.* Glossematischer Zusatz, auch Luk. 13, 35., aber bei Matth. älter und verbreiteter.

V. 1. Es folgt nun, nachdem die Pharisäer *verstummt* sind, die entschiedene und rückhaltslose *Offensive* gegen die Hierarchen in der schlagenden Strafrede bis V. 39., welche, ein feierlicher Bruch mit ihnen vor dem Volke, an der Schwelle seines Todes als ein Messianisches σημεῖον Jesu zum Zeugniss wider sie dasteht. Luk. Kap. 11. hat Bestandtheile dieser Predigt anders eingefügt, und wie Mark., hier nur wenig, wobei dem Matth. im Hinblicke auf die von ihm verfasste Redensammlung, und wegen der Originalität des Inhalts und der Ordnung dieser grossartigen Strafpredigt der Vorzug zuzuerkennen ist (gegen *Schleierm.*, *Schulz*, *Schneckenb.*, *Olsh.*, *B. Bauer*). S. auch *Strauss* I. p. 652 ff. Die ganze Composition hat einen so lebendigen einheitlichen Guss, dass ihre Ursprünglichkeit schwerlich von der des Inhalts zu trennen ist (*Ewald:* sie bestehe

aus vielleicht ursprünglich in sehr verschiedenen Zeiten gesagten Theilen, vrgl. *B. Crus.*). Nach *Delitzsch* ist Kap. 23. trotz der durchgängigen Verschiedenheit des Inhalts das Seitenstück zu Deut. 27.

V. 2. *Auf Mose's Stuhle* (auf dem Stuhle, welchen Mose als Gesetzgeber eingenommen hatte) *sitzen* ist bildlicher Ausdruck des Gedankens: *„als öffentliche Lehrer des Mosaischen Gesetzes thätig sein"*, in welcher Thätigkeit *Mose's* Amt fortgesetzt wird als von seinen *Nachfolgern*. So heisst bei den Rabbinen der Nachfolger eines Rabbi als Vertreter von dessen Schule יוֹשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ. S. *Vitringa* Synag. p. 165 f. *Wolf* z. u. St. — ἐκάθισαν) *haben sich gesetzt*, haben diese amtliche Wirksamkeit eingenommen. Die ganze Ausdrucksweise lässt das Anspruchsvolle und Selbstische durchblicken.

V. 3. Οὖν) da sie als Lehrer und Dolmetscher *des Mos. Gesetzes* agiren. — πάντα — ὅσα) Die Clausulirungen vieler Ausleger, wiefern nämlich das Ceremonial-Gesetzliche (*Chrys.*), so wie das Falsche oder Unsittliche, welches gelehrt wurde, nicht mit gemeint sei, weil Letzteres nicht ἀπὸ τῆς Μωϋσέως καθέδρας gelehrt worden (*Theophyl.*, *Grot.*, *Bengel*, *Kuinoel* u. M.), sind um so willkürlicher, da hiernach dem Volke das hinreichende *Urtheil*, was rechte Lehre sei oder nicht, zuerkannt wäre. Nein, Jesus hat hier nur den Gegensatz zwischen Lehre und Wandel im Auge, und lässt daher den *Missbrauch* des Amtes, wie er *in praxi* vorkam, das Verhältniss blos *nach seiner Theorie* auffassend, ausser Betracht. — ποιήσατε καὶ τηρεῖτε (s. d. krit. Anm.) verbindet den momentanen Act des Thuns mit dem fortwährenden Beobachten. Vrgl. *Kühner* II. p. 80. — Ueber das Verhältniss dieser Weisung zu 16, 6. s. z. d. St.

V. 4. Vrgl. Luk. 11, 46. — In δεσμεύουσι δέ (s. d. krit. Anm.) ist δέ explicativ, so dass mit δεσμεύουσι — ἀνθρώπων ein Kommentar von λέγουσι V. 3., und mit τῷ δὲ δακτύλῳ etc. ein Kommentar zu καὶ οὐ ποιοῦσι V. 3., gegeben wird. — Das *Binden* (Zusammenbinden aus den einzelnen Bestandtheilen) *von schweren Lasten* versinnlicht das Verbinden von Forderungen und Vorschriften, deren Gesammtheit schwer zu erfüllen ist. — τῷ δὲ δακτύλῳ αὐτῶν etc.) *mit ihrem Finger aber* (αὐτῶν ist zu schreiben nicht αὐτῶν) *wollen sie nicht sie in Bewegung setzen*, nämlich um sie fortzubringen. Den Nachdruck hat τῷ δακτύ-

λῳ; ihr *Finger* soll die Lasten nicht regen, geschweige denn, dass sie sie auf ihren *Schultern* tragen möchten.

V. 5—7. Vrgl. Luk. 11, 43 f. — φυλακτήρια, Amulete, hiessen die תְּפִלִּין, d. i. die mit den Stellen Deut. 11, 13—22. 6, 4—10. Ex. 13, 11—17. 1—11. beschriebenen Pergamentzettel, welche, in ein Kästchen gelegt, beim Gebete nach Deut. 6, 8. 11, 18. theils an der Stirn, theils am linken Arme, dem Herzen gegenüber, mit Riemen festgebunden wurden. Erinnerung zur Erfüllung des Gesetzes mit Kopf und Herz, zugleich auch Verwahrungsmittel gegen böse Geister. S. Lex. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. *Wolf* p. 898 ff. *Pressel* in *Herzog's* Encykl. IV. p. 682. *Rosenm.* Morgenl. V. p. 82 ff. — πλατύνουσι) *sie erbreitern*, d. i. sie machen sich breitere φυλακτήρια (breitere Denkzettelkästchen mit breiteren Riemen) als Andere, um damit recht bemerkbar zu werden. Analog: μεγαλύνουσι, *sie vergrössern*. Ueber die κράσπεδα s. z. 9, 20. — τὴν πρωτοκλισίαν) *das erste Lager bei Tische*, d. i. nach Luk. 14, 8 ff. (vrgl. auch Joseph. Antt. 15, 2, 4.) die *oberste* Stelle auf dem Divan, wie auch bei den Hellenen (Plut. Symp. p. 619. B.), während Perser und Römer den *mittlern* Platz für die Ehrenstelle hielten. Das Wort ist sonst nicht weiter aufbehalten, als in den Synoptikern u. bei Kirchenvätern. *Suid.*: πρωτοκλισία· ἡ πρώτη καθέδρα. — ῥαββὶ, ῥαββί) רַבִּי רַבִּי (διδάσκαλε, Joh. 1, 39., mit Jod parag.), gangbarer Diplasiasmus in der Jüdischen Anrede des Lehrherrn *). S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 2175. Vrgl. überh. z. Mark. 10, 51. *Ewald* Gesch. Chr. p. 203.

V. 8—12. Ὑμεῖς) und hernach ὑμῶν ist mit Nachdruck vorangestellt, im Gegensatz gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten. — πάντες δέ) so dass keiner den Vorzug einer Lehrerwürde hat, die ihn über das Bruderverhältniss erhübe. — καὶ πατέρα etc.) πατέρα mit Emphase voran, eine neue Benennung einführend: Und einen *Vater* von euch sollet ihr nicht nennen auf Erden, d. h. den Lehrer-Titel *Vater* (אָב, s. *Buxt.* l. l. p. 10. 2175.) sollt ihr gegen keinen Menschen gebrauchen. Vrgl. *Winer* p. 521. Beachte die *Sperrung* πατέρα — ὑμῶν, welche für beide Worte nachdrücklich ist. — *Auch nicht sollet ihr genannt*

*) welchen der Schüler nicht bei seinem *Namen* zu nennen pflegte. S. *Schoettg.* Hor. II. p. 900 f.

werden Anführer (*dux*), *denn Anführer von euch ist Einer* (s. d. krit. Anm.), *der Messias.* — ὁ δὲ μείζων ὑμῶν etc.). Ganz anders aber, als durch solche Ehrenbezeugungen, wird sich der höhere Rang unter euch kund geben: *der Grössere von euch*, der an Rang und Würde höher steht als die Anderen, *wird euer Diener sein*, — seine Grösse wird diese dienende Niedrigkeit sein. Vrgl. V. 12., welcher Spruch öfter von Jesu wiederholt ist (Luk. 14, 11. 18, 14.). — ταπεινωθ. — ὑψωθ.) nämlich bei Errichtung des Messiasreichs.

Anmerkung. Die Verbote Jesu V. 8 ff. betreffen den *hierarchischen* Sinn und Gebrauch der genannten Titel, wie er sich damals *in praxi* mit denselben verbunden hatte. Lehrertitel *an sich* konnten und mussten bleiben, wie der *Stand* der Lehrer; aber die Hierarchie, wie sie in der katholischen Kirche repristinirt wurde, ist gegen Jesu Geist und Willen. Gut bemerkt *Calvin* zu V. 11.: „Hac clausula ostendit, se non sophistice litigasse de *vocibus*, sed *rem* potius spectasse."

V. 13. *). Es heben die *sieben Wehe!* über die Schriftgelehrten und Pharis. an. — ὅτι) begründet jenes οὐαί. — κλείετε etc.) Das nahe bevorstehende Messiasreich ist unter dem Bilde eines Palastes vorgestellt (vrgl. 16, 19. 18.), dessen Thüren geöffnet sind, damit die Menschen hineingehen. Die Hierarchen aber bewirken durch ihre antimessianische Thätigkeit, dass die Menschen nicht an den erschienenen Messias glauben und die zur Theilnahme am Reiche erforderliche δικαιοσύνη nicht erlangen, und mithin nicht in das Messiasreich, welches doch das Ziel ihres durch die Hierarchen irregeführten Strebens ist, hineinkommen. *So schliessen sie das Reich vor den Menschen zu* **). — ὑμεῖς γὰρ etc.) begründende Erläuterung. — τοὺς εἰσερχομ.) die damit umgehen, damit beschäftigt sind, hineinzugelangen. S. *Bernhardy* p. 370 f.

---

*) In dem unächten V. 14. des Text. rec. (s. d. krit. Anm.) ist καί *noch dazu* zu erklären, wobei aber nicht zu übersehen ist, dass es ursprünglich aus Mark. 12, 40., wo es in einem andern Zusammenhange diesen Sinn nicht hat, mechanisch herübergenommen ist.

**) ἔμπροσθεν, *ante oculos;* denn die Errichtung des Reichs ist so nahe gedacht, dass die Menschen schon *davor* stehen. Vrgl. unser *vor der Nase* zuschliessen. Paul. Silent. (*Jacobs* Del. Epigr. 5, 74.): δικλίδας ἀμφετίναξεν ἐμοῖς Γαλάτεια προςώποις.

V. 15. Statt den Menschen zum Messiasreiche zu helfen, welch eine entgegengesetzte *Proselytenmacherei!* Der Pharisäische Eifer hierbei ist hier hyperbolisch geschildert, wobei aber das Factum wirklicher Bekehrungsreisen zu Grunde liegt (vrgl. Joseph. Antt. 20, 2, 1.). Ueber die Jüdische Proselytenmacherei überhaupt s. *Danz* in *Meuschen* N. T. ex Talm. ill. p. 649. *Wetst.* z. u. St. — ἕνα) einen Einzigen. — καὶ ὅταν γένηται) sc. προςήλυτος. — υἱὸν γεέννης) *einen der Gehenna Zugehörigen*, ihr Verfallenen. Vrgl. z. 8, 12. — διπλότερον ὑμῶν) wird gewöhnlich *adverbial* genommen, und so ist es in dem unserer Stelle entsprechenden Citate Justin's (c. Tr. 122.) zu fassen: νῦν δὲ διπλότερον υἱοὶ γεέννης, ὡς αὐτὸς εἶπε, γίνεσθε. Näher aber liegt, nach υἱόν es mit *Valla* u. M. als *Adjectiv*. zu betrachten: *der es in doppelt höherem Grade ist als ihr* *). Der Ausdruck dieser Vorstellung durch den Comparativ. des Multiplicativi findet sich bei den Griechen nicht, und gehörte vielleicht der Vulgärsprache. Eben so aber sagt Justin c. Tryph.: οἱ δὲ προςήλυτοι οὐ μόνον οὐ πιστεύουσιν, ἀλλὰ διπλότερον ὑμῶν βλασφημοῦσι. Diese Stelle zugleich gegen *Kypke's* Erklärung: *fallaciorem*, was nach dem Contexte ein zu specielles Beiwort wäre. *In wie fern aber konnte Jesus mit Recht* διπλότερον ὑμῶν *sagen?* Nach *Chrys.*, *Theodor. Mopsv.* u. *Euth. Zig.* wegen des bösen Beispiels; nach *de Wette* wegen des Ansehens der Lehrer in den Augen der Schüler und weil Aberglaube und Irrthum durch Mittheilung sich verdoppeln; nach *Olsh.*: weil den bekehrten Heiden die geistige Stütze des Mosaismus fehlte. Nach dem Contexte (ποιεῖτε): *wegen der fortgesetzten* Einwirkung und Bearbeitung, welche die Proselyten von ihren Bekehrern und deren Parthei empfangen, wodurch sie erfahrungsmässig noch schlimmer und extremer zu werden pflegen als ihre Lehrherren.

V. 16. Ein neuer Gegenstand, nach dem Affecte der Rede ohne Verbindung mit dem Vorigen eingeführt. — ἐν τῷ ναῷ) wie in der *Mischna* oft vorkommt: *per habitaculum hoc*, דמעון הזה. S. *Wetst.* u. *Lightf.* — ἐν τῷ χρυσῷ τοῦ ναοῦ) *bei dem Golde, welches zum Tempel ge-*

---

*) *Erasm.* in den Adnotatt. erklärt: „quasi utrique sint duplici nomine filii gehennae, verum hic advena magis quam illi.“ Diese Fassung wäre nur dann zu billigen, wenn im *Contexte* die Pharisäer als *zwiefache* Höllen-Söhne bezeichnet wären, so dass dann in διπλότερον ein *Acumen* wäre. Mit *Erasm.* stimmt auch *Er. Schmid.*

hört, Goldschmuck, Goldgefässe, vielleicht auch das Gold des Tempelschatzes (auf Letzteres beziehen *Hieron.*, *Maldon.* u. M.). An Nachweisen solcher Eide fehlt es, und der Spruch vom *Korban* (15, 5.) ist nicht hieher zu ziehen (*Lightf.*), da nicht von *Gelübden* die Rede ist. — *οὐδέν ἐστιν*) *so ist es* (das Schwören) *nichts*, hat nichts auf sich. Nicht der Schwörende ist das Subject, sondern ὃς ἂν ὀμόσῃ etc. ist absoluter Nominat., wie 7, 24. 10, 14. 13, 12. — *ὀφείλει*) *ist schuldig*, verpflichtet, den Eid zu halten.

V. 17 ff. *Γάρ*) Rechtfertigung der vorherigen Benennungen. — *μείζων*) *von grösserem Belang*, und daher auch als Verpflichtungsgrund des Eides bindender. Der Grund des μείζων liegt in ὁ ἁγιάζων τὸν χρυσόν, wobei das heiligende Verhältniss als ein vom Tempel *fortwährend* auf das Gold *übergehendes* (anders bei der Lesart ἁγιάσας) gedacht ist.

V. 20–22. *Οὖν*) folgert aus V. 19.; denn das Grössere, dem das Geringere erst seine Weihe verdankt, schliesst dieses untrennbar mit ein. — *ὁ ὀμόσας — ὀμνύει*) wer beim Altar geschworen hat (Partic. *Aor.*), schwört forthin (*Praes.*) nach dem durch *οὖν* angedeuteten Gesichtspunkte nicht blos beim Altar, sondern zugleich auch bei Allem u. s. w. — V. 21. Nicht mehr von *οὖν* abhängig, sondern selbstständig werden noch zwei andere Eide angeführt, von denen jeder sogar das Höchste, Gott selbst, mit einschliesse. Das Verhältniss wechselt also. Vorher schloss das Grössere das Kleinere ein, hier ist's umgekehrt. Aber analog ist in beiden verschiedenen Fällen das Verhältniss der Untrennbarkeit. — *κατοικήσαντι*) *der ihn als seinen Wohnsitz eingenommen*, ihn zu seiner Wohnung gemacht hat (nach der Erbauung). — V. 22 *). Vrgl. z. 5, 34.

V. 23. Vrgl. Luk. 11, 39 ff. — Die gesetzlichen Zehntvorschriften (Lev. 27, 30. Num 18, 21. Deut. 12, 6 f. 14, 22—27.) wurden von den Pharisäern nach traditionellen Satzungen (*Babyl. Joma* f. 83. 2.) auch auf die unbedeutendsten Erzeugnisse, wie Minze, Dill und Kümmel, erstreckt. S. *Lightf.* u. *Wetst.* z. u. St. *Ewald* Alterth. p. 346. — *τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου*) *das Gewich-*

---

*) Das Gegentheil von V. 22. findet sich *Schevuoth* f. 35. 2.: „Quia praeter Deum, coeli et terrae creatorem, datur etiam ipsum coelum et terra, indubium esse debet, quod is, qui per coelum et terram jurat non per eum juret, qui illa creavit, sed per illas ipsas creaturas.“

tigere, d. h. die wichtigeren (*graviora*) Bestandtheile des Gesetzes, nicht: die *schwerer zu erfüllenden* (difficiliora, so *Fritzsche*), was zwar sprachlich tadellos wäre (Act. 25, 7. 1. Joh. 5, 3.), aber deshalb zu verwerfen ist, weil Jesus nach dem Contexte (s. V. 24.) den Gegensatz von wichtig und weniger wichtig im Auge hat, und dabei höchst wahrscheinlich an die Analogie der praecepta *gravia* (חמורים) et *levia* (קלים) bei den Jüdischen Lehrern (s. *Schoettg.* p. 183.) denkt. — *τὴν κρίσιν*) vrgl. Ps. 33, 5.; nicht: *die Gerechtigkeit* (so gewöhnlich), was das Wort nie heisst (vrgl. z. 12, 18.), sondern das *Gericht*, d. i. das *Entscheiden* des *Rechts und Unrechts*. Vrgl. *Beng.* u. *Paulus*. Die *κρίσις* ist die *Thätigkeit* der Gerechtigkeit. — *τὴν πίστιν*) die *Treue*. Jerem. 5, 1. Rom. 3, 3. Gal. 5, 22. u. s. z. Philem. 5. Gegentheil *ἀπιστία*: Soph. Oed. C. 617. — *ταῦτα*) die genannten *βαρύτερα*, nicht das Verzehnten der Minze u. s. w. (*Beng.*). — *ἔδει*) *oportebat*. S. *Kühner* II. p. 557. — *μὴ ἀφιέναι*) weniger als das positive *ποιῆσαι*. Man beachte die Gegensätze: Was ihr *unterlasset*, musstet ihr *thun*, und zugleich, was ihr *thut*, *nicht unterlassen*, Jenes ist die Hauptsache, und das Untergeordnete, eure penible Zehntbeobachtung, wird damit nicht aufgehoben, aber in seine richtige Stellung gebracht.

V. 24. Die Juden seiheten den Wein durch (*διυλίζ.*, vrgl. Plut. Mor. p. 692. D.), um nicht etwa ein unreines Thierchen mit zu trinken. *Buxt.* Lex. Talm. p. 516. Vrgl. das *liquare vinum* bei den Römern und Griechen. *Mitscherlich* ad Hor. Od. 1, 11, 7. Erfahrungsmässige Veranschaulichung der kleinlichen Aengstlichkeit der Gesetzbefolgung. — *τὸν κώνωπα*) attractionsmässig für *percolando removentes muscam* (*die im Weine befindliche*, *τὸν κ.*), wie bei Klassikern oft *καθαίρειν τι*, *etwas durch Reinigen entfernen* heisst (Hom. Il. 14, 171. 16, 667. Dio Cass. 37, 52.). — *τὴν δὲ κάμηλ. καταπίν.*) sprichwörtlich, *τὰ μέγιστα δὲ ἀπαρατηρήτως ἁμαρτάνοντες*, *Euth. Zig.* Zum *Compos.* vrgl. Philo quis haeres I. p. 478. A.: *οὐδ᾽ ἐν τῷ καταπίνειν τὸ πίνειν.*

V. 25. *Inwendig aber sind sie* (der Becher und die Schüssel) *voll aus Raub und Unenthaltsamkeit* (*ἀκρασίας*, s. d. krit. Anm.), Das, wovon sie voll sind, der Wein und das Essen, *rührt her* aus Raub und Unenthaltsamkeit. Raubgier und Unmässigkeit hat sie angefüllt. Ueber *γέμειν ἐκ* s. z. Joh. 12, 3. Der blose Genit. (V. 27.) ergäbe die Vorstellung: *sie sind voll Raubes* u. s. w. — *ἀκρα-*

σίας) spätere Form für ἀκρατείας. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 524.

V. 26. Καθάρισον πρῶτον etc.) d. i. mache erst (πρῶτον wie 6, 33.), dass der Wein im Becher nicht mehr aus Raub und Unenthaltsamkeit herrühre. — ἵνα γένηται etc.) nicht: „ut tum recte etiam externae partes possint purgari", *Fritzsche*, was aber nicht in den Worten liegt, sondern γένηται hat den Nachdruck: damit dann *eintrete*, was ihr beabsichtiget, nämlich die Reinheit auch des Aeusseren, — damit dann auch das Aeussere des Bechers nicht blos rein *erscheine*, durch euer Putzen, sondern rein *werde*, indem es *die* Unreinigkeit verliert, welche es durch den aus Unsittlichkeit herrührenden Gehalt bei allem eueren Putzen an sich hat (gleichsam aus dem Inhalte angezogen hat). Die äussere Reinigkeit wird nicht für entbehrlich erklärt (*de Wette*), aber nicht für die wahre, welche erst durch die Reinigkeit des Inhaltes eintritt. Treffend *Bengel*: alias enim illa mundities externa non est mundities."

V. 27 f. Die Gräber wurden jährlich am 15. Adar mit Kalktünche (κονία) geweisst (was Rabbinen aus Ez. 39, 15. herleiteten), nicht des Schmuckes wegen, sondern um diese Orte, deren Berührung verunreinigte (Num. 19, 16.), kenntlich (nach *Ewald* Alterth. p. 175.: sicher betretbar) zu machen. S. d. Stellen aus Rabbinen b. *Lightf.*, *Schoettg.* u. *Wetst.* Sie bekamen dadurch ein anmuthiges Aeusseres (φαίνονται ὡραῖοι). Bei Luk. 11, 44. ist das Bild von den Gräbern ganz anders. — ὑποκρίσεως) Heuchelei als Gesinnung. — ἀνομ.) *Unsittlichkeit.*

V. 29 ff. Vrgl. Luk. 11, 47 ff. — Das οἰκοδομεῖν der Gräber der Propheten ist das verschönernde, befestigende und erweiternde Repariren und Ausbauen ihrer Grabstätten. S. überhaupt über die merkwürdigen alten Gräber bei Jerus. *Robinson* Pal. II. p. 175 ff. und über die jetzt sogenannten „Gräber der Propheten" p. 194. *Ritter* Erdk. XVI. 1. p. 474. *Tobler* Topogr. von Jerus. II. p. 227 ff. — καὶ λέγετε etc.) welche mündliche Missbilligung ihr durch jenes Bauen und Schmücken der Gräber der Propheten und Gerechten (d. i. der Heiligen des A. T.) *factisch* zu erkennen geben wollet. — εἰ ἤμεθα etc.) nicht: *wenn wir gewesen wären*, sondern: *wenn wir wären* (vrgl. z. Joh. 11, 21.) u. s. w., wenn unsere Lebenszeit die unserer Väter wäre, *so wären wir nicht* u. s. w. — ὥστε μαρτυρεῖτε ἑαυτοῖς etc. *Sonach* (da ihr saget τῶν πατέρων ἡμῶν) *bezeuget ihr euch selbst* (Dativ. der Beziehung), *dass ihr Söhne seid* u. s. w. In υἱοί liegt eine *Dilogie.*

Jesus folgert aus τῶν πατέρ. ἡμ., womit die Pharisäer ihre *leibliche* Abstammung meinten, ihre leibliche und *geistige* Verwandtschaft mit ihren Vätern. Diese *Prägnanz* in *υἱοί* ist *bitter*, im steigenden Affect. „Wenn ihr so von euern *Vätern* redet, so leget ihr damit das Selbstzeugniss ab, dass ihr zu der *Sippschaft* der Prophetentödter gehöret!" Der Einwand *de Wette's*, dass gegen diesen Sinn von *υἱοί* die rechtfertigende Rede V. 30. zu offen streiten würde, schlägt nicht durch, da Jesus von dieser rechtfertigenden Rede grade das Gegentheil glaubt; und dasselbe mit bitterem Witze aus derselben folgert. — ἐν τῷ αἵματι) d. i. im Punkte der Blutvergiessung.

V. 32. Die bittere Rede wird immer affectvoller; daher der *ironische Imperat.* πληρώσατε, dessen blos *vorhersagende* (*Chrys.*: προαναφωνῶν τὸ ἐσόμενον), oder *permissive* Fassung (*Grot.*, *Wetst.*, *Kuinoel* u. M.) zu schwach ist *). Diess *Füllen* des (Sünden-) Maasses der Väter *geschah* durch die Tödtung Jesu selbst und seiner Gesandten. — καὶ ὑμεῖς) *auch ihr*. Das vergleichende *καί* hat seine Beziehung darin, dass mit πληρώσατε etc. ein dem Thun der Väter gleiches Thun gemeint ist. Füllet auch ihr das Maass, mit dessen Füllung eure Väter beschäftigt waren.

V. 33. Πῶς φύγητε) Conjunct. *deliberat.*: *wie sollet ihr*, nach eurer gegenwärtigen Verfassung zu urtheilen, *fliehen* hinweg von (s. z. 3, 7.) u. s. w. Vrgl. Hom. Il. α, 150.: πῶς τίς τοι πρόφρων ἔπεσιν πείθηται Ἀχαιῶν; al. — Die κρίσις τῆς γεένν. ist der Urtheilsspruch, der zur Gehenna verdammt. Der Ausdruck *judicium Gehennae* ist auch den Rabbinen sehr gangbar. S. *Wetst.*

V. 34. Διὰ τοῦτο) muss reell dasselbe in sich fassen, was V. 35. mit ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς etc. gesagt ist. *Deshalb*, damit ihr der höllischen Verdammniss nicht entgehet (V. 33.), *siehe, sende ich zu euch — — und werdet ihr* u. s. w. καὶ ἐξ αὐτῶν hängt noch mit von διὰ τοῦτο ab. Haben *Andere* erklärt: διότι μέλλετε πληρῶσαι τὸ μέτρον τῆς κακίας τῶν πατέρων ὑμῶν (*Euth. Zig.*, *Fritzsche*), so wird das unmittelbar Vorgehende (V. 33.) willkürlich übersprungen. Uebrigens ist ganz ohne Andeutung im Texte des Matth. in ἰδού, ἐγὼ ἀποστέλλω etc. das Citat

---

*) Die Lesarten ἐπληρώσατε (D. H. Minusk. Cant.) und πληρώσετε (B. Minusk. Verss.) sind nichts als Spuren des Anstosses, welchen man an dem Imperat. nahm. Ersteres ist vorgezogen und irrig erklärt von *Wilke* Rhetor. p. 367.: Letzteres zieht *Ewald* vor, welcher κ. ὑμ. πληρώσετε noch mit von ὅτι abhängig macht.

einer Prophetie gefunden und ἔφη ὁ θεός oder dergl. supplirt worden (*v. Hengel* Annotatio p. 1 ff. u. *Paulus*, auch *Ewald*, s. dagegen *Fritzsche*), wozu am wenigsten Luk. 11, 49. einen Grund abgeben kann, welche Stelle *Olsh.* zu unbefugter Deuterei verführt hat*). — ἐγώ) sagt Jesus im energischen Gefühl seiner Messiaswürde, mit einer Kühnheit, die durch ἰδού noch lebhafter hervortritt. — προφήτας κ. σοφοὺς κ. γραμμ.) Damit meint Jesus seine Apostel und andere Lehrgesandte (Eph. 4, 11.), welche in Betreff der Messianischen Theokratie dasselbe sein würden, was in der Jüdischen Theokratie die alttestamentl. Propheten waren und in der spätern Zeit die Rabbinen (חֲכָמִים) und Schriftgelehrten sein sollten. Nach *Olsh.* soll Jesus *auch die alttestamentl. Propheten selbst* mit gemeint haben, und ἀποστέλλω (welches die nahe und gewisse Zukunft vergegenwärtiget) soll die „reine und ewige Gegenwart Gottes" bezeichnen. Davor hätten schon die folgenden *Futura* bewahren sollen. — καὶ ἐξ αὐτῶν) nachdrücklicher als wenn τινάς dabeistände: *und aus ihrem Kreise werdet ihr morden* u. s. w., so dass die Handlungen *absolut* gedacht sind (*Winer* p. 524.). Nachher feierliche Wiederholung derselben Worte. — καὶ σταυρώσετε) *und namentlich kreuzigen*, nämlich durch die Römer, denn es war *Römische* Todesstrafe. Als geschichtlich aufbehaltener Beleg dient (ausser der Kreuzigung des Petrus) die Kreuzigung *Simeon's*, eines Bruders Jesu, b. Eus. H. E. 3, 32. Uebrigens ist auf die Mangelhaftigkeit der Geschichte der apostolischen Zeit zu recurriren, nicht aber zu sagen, Jesus habe bei σταυρώσετε *mit an sich selbst* gedacht (*Grot.*, *Fritzsche*, *Olsh.*). Er redet ja von *dritten* Personen, die Er *sendet* (vrgl. *Calov.*), nicht aber vom Standpunkte seines ewigen idealen Seins (*Olsh.*), nicht im Namen Gottes (*Grot.*), und dann wieder vom Standpunkte seiner individuellen zeitlichen Erscheinung (*Olsh.*), — zu welchen Fictionen weder Luk. 11, 49. noch der Text selbst berechtiget. An *seine* Hin-

---

*) Jesus rede hier als die wesentliche Weisheit; Matth. habe die Citationsformel weggelassen, weil Jesus unverhüllt als der Redende erscheinen sollte; aber die Form der Rede bei Luk. sei die ursprüngliche. — Nach *Ewald* hat das verlorene, bald nach dem Tode des Propheten Zachar. geschriebene Buch ἡ σοφία τοῦ θεοῦ geheissen. Das σταυρώσετε sei wohl erst von Matth. zugefügt. Mit *Ewald* stimmt im Wesentlichen *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1853. p. 334.

richtung hat Jesus V. 32. mit gedacht. — *ἐν ταῖς συναγωγ.*) 10, 17. — *ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν*) 10, 23. Vrgl. Xen. An. 5, 4, 31.: *εἰς τὴν ἑτέραν ἐκ τῆς ἑτέρας πόλεως*, u. dazu *Kühner*.

V. 35. *Ὅπως ἔλθῃ* etc.) Absicht des göttlichen Rathschlusses dabei, welchem sie durch ihr Verhalten dienen: *damit komme auf euch jegliches gerechte* (schuldlose) *Blut*, d. i. die Strafe für dessen Vergiessung. Vrgl. 27, 25. Die Pharis. u. Schriftgelehrten sind als die *Repräsentanten* des Volks betrachtet, *verantwortlich* für dasselbe als dessen Leiter. — *αἷμα*) „ter hoc dicitur uno hoc versu, magna vi“, *Beng.* — *ἐκχυνόμενον*) *Praesens*, vergegenwärtigend. Lebhafte Anschauung, welche das Blut noch im Ausströmen begriffen sieht. Ueber die spätere Form *ἐκχύνω* statt *ἐκχέω* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 726. — *ἐπὶ τῆς γῆς*) nach der im Kanon enthaltenen Geschichte (s. das Folgende). — *Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου*) bezieht sich auf 2. Chron. 24, 20., wo Zacharias, Sohn des Jojada, auf Befehl des Königs Joas *ἐν αὐλῇ οἴκου κυρίου* gesteiniget wird. Vrgl. Joseph. Antt. 9, 8, 3. Die Notiz *μεταξὺ* etc. hebt das *Frevelhafte* der That, die an so heiliger Stätte geschehen ist, hervor. Dieser Mord ist nach der Reihe des Kanon, von welcher mit der Erwähnung Abel's ausgegangen ward, der *letzte* Prophetenmord, obwohl chronologisch die Ermordung des Uria (Jer. 26, 23.) noch jünger ist. Auch bei den Rabbinen wird die Ermordung dieses Zacharias als besonders beklagenswerth ausgezeichnet: s. *Targum* Thren. 2, 20. *Lightf.* z. u. St. Und wie treffend passen zum Zusammenhang u. St. die Worte des sterbenden Zacharias: יֵרֶא יְהוָֹה וְיִדְרֹשׁ 2. Chron. 24, 22. vrgl. mit Gen. 4, 10.; Ist aber *dieser* Zacharias gemeint, so haben wir hier, da eine Doppelnamigkeit *) seines Vaters anzunehmen (*Schol.* b. *Matth.*, *Luther*, *Beza*, *Grot.*, *Elsner*, *Arnoldi* u. M., auch *Kanne* bibl. Unters. II. p. 198 ff.) eben so willkürlich ist wie die Annahme, dass *υἱοῦ Βαραχ.* ein Glossem sei (*Wassenb.*, *Kuinoel*, *v. Berl.*), jedenfalls (so auch *de Wette*, *Bleek* p. 31., *B. Crus.* u. Aeltere) eine *Irrung in der Angabe des väterlichen Namens* **).

---

*) Diese Auskunft wird schon von *Chrys.* mit angeführt.

**) *v. Hengel's* Auskunft, an u. St. werde der *Vater*, 2. Chron. aber der *Grossvater* genannt (Annotat. p. 22 ff.), ist ebenfalls eine rein willkürliche Ausflucht, zu welcher jedoch auch *Ebrard* (p. 422.) greift.

Wahrscheinlich hat Jesus selbst den väterlichen Namen gar nicht genannt (Luk. 11, 51.), welcher aber aus dem Munde der urevangelischen Ueberlieferung hineinkam, und zwar irrig, durch Verwechselung mit dem bekannteren *Propheten* Zacharias, dessen Vater Barachias hiess (Zach. 1, 1.). Diese Tradition ist bei Matth. befolgt, aber im Hebräer-Evangel. wurde die irrige Notiz fern gehalten (nach *Hieron.* las es den richtigen Namen *Jojada*). Nach *Anderen* hat Jesus *den* Zacharias gemeint, dessen Tod Joseph. B. J. 4, 6, 4. berichtet: *δύο δὲ τῶν τολμηροτάτων (ζηλωτῶν) προςπεσόντες ἐν μέσῳ τῷ ἱερῷ διαφθείρουσι τὸν Ζαχαρίαν υἱὸν τοῦ Βαρούχου.* So nach *Hammond*, *Krebs* u. a. Aelteren (b. *Wolf*) neuerlich besonders *Hug* u. *Credn.* Einl. I. p. 207. auch *Gfrörer* u. *B. Bauer.* Jesus, meint *Hug*, habe sich prophetisch im Futurum ausgedrückt, Matth. aber habe, da der Mord zur Zeit der Abfassung des Evang. schon vergangen gewesen (nach der Eroberung von Gamala) das Praeterit. substituirt *). Aber selbst abgesehen davon, dass Barachias und Baruch nicht ganz gleiche Namen sind, und dass bei Joseph. l. l. die Lesart zweifelhaft ist (Var. *Βαρισκαίου*), so wäre die behauptete Umsetzung des Futur. in den Aor. ein so auffallendes *Absurdum*, dass sie dem Matth. zuzutrauen, entschieden gegen seinen sonstigen schriftstellerischen Charakter streitet. S. ausserdem gegen die ganze grundlose Hypothese *Theile* in *Winer's* neuem krit. Journ. II. p. 405 ff. u. *Kuhn* in d. Jahrb. d. Theol. I. p. 350 ff. Nur historisch zu erwähnen endlich sind die schon alten Meinungen (schon b. *Chrys.* u. *Theophyl.* angeführt), der genannte Zacharias sei entweder der aus der Zahl der zwölf kleinen Propheten (dahin neigt sich auch *Michael.*), oder der Vater Johannis des Täufers (s. Protevang. Jac. 23. b. *Thilo* I. p. 267 f. u. Gnostiker b. Epiph. 26, 12.). Für Letzteres erklärt sich *Orig.*, wie auch *Basil.*, *Gregor. Nyss.*, *Theophyl.* u. m. Väter (s. *Thilo* Praef. p. LXIV f.), u. neuerlich wieder *Müller* in d. Stud. u. Krit. 1841. p. 673 ff. **) u. *Hilgenf.* krit. Unters. p. 155. u. (gegen

---

*) *Krebs* u. Aeltere nahmen den Aor. gradezu prophetisch pro Futuro. *Ammon* in s. Opusc. nov. theol. p. 112 ff. bezog die Worte auch auf den Zacharias des Joseph., hielt aber *ἕως τοῦ αἵματος Ζαχαρ. υἱοῦ Βαραχίου* für Interpolation des Griechischen Uebersetzers des Matth.

**) Die apokryphische Ueberlieferung von der Ermordung des Vaters Johannis hat sich in zweifacher Weise ausgeprägt. Nach *Orig.*

Ritschl) in d. theol. Jahrb. 1852. p. 416. — τοῦ θυσιαστηρίου) Der Brandopfer-Altar stand im Vorhofe der Priester πρὸ τοῦ ναοῦ ἀντικρὺ τῆς θύρας, ὡς ἀνοιχθείσης αὐτὸ κατὰ πρόςωπον εἶναι καὶ βλέπεσθαι τὰς ἱερουργίας κ. τὴν τῶν θυσιῶν πολυτέλειαν, *Joseph.* Antt. 8, 4, 1.

V. 36. Ἥξει) mit Nachdruck voran: *kommen wird*, nicht ausbleiben wird u. s. w. Vrgl. 27, 49. — πάντα ταῦτα) nach dem Contexte: *alle diese Blutvergiessungen*, die Strafe dafür. τ. γενεὰν ταύτ.) S. z. 11, 16.; *über diese Generation.* Vrgl. *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 589.

V. 37. Am Schlusse der grossen strengen Strafpredigt ein schmerzvoller elegischer Erguss der verschmähten Liebe über Jerusalem. Luk. 13, 34. hat die Worte in einen ganz andern geschichtlichen Zusammenhang gebracht. — Der *Diplasiasmus* der Anrede ist hier ἐμφαντικὸς ἐλέους, *Euth. Zig.* — ἀποκτείνουσα etc.) Die Partic. *Praes.* bezeichnen das *ständige* Verhalten: *die Mörderin, Steinigerin.* — πρὸς αὐτήν) *zu ihr;* denn der attributive Participial-Satz, weil im *Nominat.* stehend, stellt das angeredete Subject unter den Gesichtspunkt der *dritten* Person, und erst nachher (ποσάκις — — τέκνα σου) fährt die mit Ἱερουσαλήμ gegebene *Anrede*form fort. Vrgl. Luk. 1, 45. Man kann auch mit *Beza* u. *Fritzsche* αὑτήν schreiben, und diess für σεαυτήν nehmen (*Kühner* II. p. 324.); aber Ersteres ist deshalb vorzuziehen, weil das Reflexivum hier nicht durch einen besondern Nachdruck motivirt wäre (man erwartet blos πρός

---

wurde er von den Juden ermordet, weil er die Mutter Jesu an der Stelle des Tempels, welche nur für Jungfrauen bestimmt war, stehen liess. Nach *Protev. Jac.* liess ihn Herodes παρὰ τὰ πρόθυρα τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου ermorden, weil er den Aufenthalt seines Sohnes (welchen Gott in das Innere eines Berges geborgen hatte, Kap. 22.) nicht nachweisen konnte. Gegen die Beziehung uns. Stelle auf die Ermordung *dieses* Zacharias ist, auch abgesehen von dem ganz apokryphischen Charakter der Legende, die ohne Zweifel erst aus u. St. geflossen ist, das entscheidend, dass, wenn Jesus einmal die Gränze des *Kanon* überschreiten wollte, um einen *wirklich* von den Zeitgenossen geschehenen Mord anzuführen, er den *jüngsten* Mord eines Heiligen hätte anführen müssen, nicht aber einen etwa vor dreissig Jahren geschehenen. Kein Factum der Art hätte ihm näher gelegen als das der Ermordung Johannis des Täufers selbst. — Für *unsere* und gegen die übrigen Erklärungen entscheidet sich, jedoch die *Zweinamigkeit des Zachar.* annehmend, auch der Grieche *Pharmacides* in der ausführlichen Monographie περὶ Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου, Athen 1838. S. Stud. u. u. Krit. 1841. p. 20 ff.

σέ). — ποσάκις etc.) Sinn ohne Bild *): „Wie oft wollte ich deine Einwohner in meine liebreiche Messianische Obhut nehmen!“ Vrgl. zum Bilde Eur. Herc. fur. 70 f. u. d. Stellen b. *Wetst.* Beachte ἑαυτῆς: ihr *eigenen* Küchlein. So war meine *Liebe* zu euch. Ueber die Form νοσσ. statt νεοσσ. s. *Lob.* ad Phryn. p. 206. — οὐκ ἠθελήσατε) sc. ἐπισυναχθῆναι; sie verweigerten nämlich den Glauben an ihn als Messias.

V. 38 f. Ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμ.) *überlassen wird euch euer Haus;* die Zeit der göttlichen Hülfe und Obhut über euere Stadt ist nun vorüber! Vrgl. zum Sinne Joseph. Antt. 20, 8, 5. Das Glossem (s. d. krit. Anm.) ἔρημος giebt richtig den *endlichen Erfolg* dieser Entziehung an, welcher die *Zerstörung* Jerus. ist (ἐρήμωσις 24, 45. Luk. 21, 20.). ὁ οἶκος ὑμῶν kann nach dem Contexte nichts Anderes sein als Ἰερουσαλήμ V. 37., nicht Stadt *u. Land* (*de Wette* nach Aelteren nach Ps. 69, 25.), nicht der *Tempel* (*Hieron.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Calvin, Olear.*, *Wolf*, *Michael.*, *Kuinoel* u. V., auch *Baumeist.* in *Klaiber's* Stud. II. p. 67 f., *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 77. u. *Ewald.*). — V. 39. ist Begründung des eben gesagten ἀφίεται ὑμῖν etc. Sollte die göttliche Obhut eurer Stadt verbleiben, so würde ich noch forthin bei euch verweilen, aber ich verlasse euch, und ihr werdet mich von jetzt an (nach der jetzigen Katastrophe, die meinen Tod herbeiführt) gewisslich nicht eher wiedersehen **) als bis ich bei meiner Parusie (nicht: in der Zerstörung Jerus., *Wetst.* u. M.) in der Messianischen Herrlichkeit erscheine, und ihr dann mir dem jetzt Verworfenen bei meiner Herankunft das Messianische Bekenntniss εὐλογημένος etc. (21, 9.), welches ihr jetzt freilich nicht einmal von Anderen dulden wollet, entgegengerufen haben werdet εἴπητε, *dixeritis*). Die bis zur Parusie sich entwickelnde *Bekehrung Israel's* (Rom. 11. Apoc. 11.) ist damit nicht gemeint (*Köstlin, Hofm.* und Aeltere); denn zu *Jerusalem* redet Jesus, und droht ihr die *Entziehung* der göttlichen Gnadenführung, und zwar *bis zur Parusie,* so dass er also an eine dazwischenliegende μετάνοια und Wiedergeburt der Stadt nicht gedacht haben

---

*) Dasselbe Bild kommt bei den Rabbinen sehr häufig von der *Schechina* vor, unter deren Flügel die *Proselyten* gesammelt werden. S. *Schoettg.* p. 208 f.

**) Nach seiner *Auferstehung* erschien er οὐ παντὶ τῷ λαῷ, ἀλλὰ μάρτυσι τοῖς προκεχειροτονημένοις, Act. 10, 41.

kann. Nein, die Verlassenheit derselben von Gott, welche Jesus hier über sie ausspricht, sollte endlich ihre Zerstörung zur Folge haben, und alsdann, bei der sich daran anschliessenden Parusie (24, 29.), werden die Verstockten den Messianischen Huldigungsruf anstimmen müssen, weil die herrliche Erscheinung des Messias allen Zweifel und Widerstand aufhebt und ihnen jetzt *die Anerkennung und das Bekenntniss abdringt.* Ein wahrhaft tragischer Zug am Schlusse der ergreifenden Rede, die nicht mit einer *Hoffnung*, sondern mit der Gewissheit des endlichen, obwohl schmerzlichen *Sieges* von Jerus. scheidet. Sehr richtig sagt *Euth. Zig.* zu ἕως ἂν εἴπητε etc.: καὶ πότε τοῦτο εἴπωσιν; ἑκόντες μὲν οὐδέποτε· ἄκοντες δὲ κατὰ τὸν καιρὸν τῆς δευτέρας αὐτοῦ παρουσίας, ὅταν ἥξει μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς, ὅταν οὐδὲν αὐτοῖς ὄφελος τῆς ἐπιγνώσεως. Vrgl. *Gerhard* u. *Calov.* Auf einen Sinn des Ausspruchs an u. St. verzichtend, hat ihn *Wieseler* p. 322. sogar für einen Zusatz aus Luk. von der Hand eines alten Lesers erklärt. Diess könnte zwar durch die Form Ἱερουσαλήμ V. 37. begünstiget zu werden scheinen, welche sich sonst bei Matth. nicht findet, bei Luk. aber die gewöhnliche ist. Allein bei einem so merkwürdigen ausdrücklichen Ausspruche Jesu konnte sich sehr leicht auch die Namenform der verhängnissvollen Anrede in der Griechischen Gestaltung der evangelischen Tradition festsetzen, so dass der Griechische Uebersetzer des Matthäus hier grade diese in vorliegendem Ausspruche sollenn gewordene Form Ἱερουσαλήμ nicht änderte.

Anmerkung: Mit Recht wird angenommen, dass der Ruf Christi über Jerus. V. 37 ff.* (s. bes. ποσάκις etc.) ein schon mehrmaliges Wirken in der Hauptstadt voraussetze. Die diess leugnen, müssen annehmen, dass unter den Kindern Jerus. die *Juden überhaupt* gedacht seien, so fern die Hauptstadt der Mittelpunkt der Nation war. *Baur* selbst (p. 127.) fühlt das Gesuchte dieser Erklärung, die um so unnatürlicher ist, als Jesus bislang blos in *Galiläa* gewirkt haben würde, und gestattet daher die (freilich ganz unbegründete) Aushülfe, es seien hier die Worte eines im Namen Gottes redenden Propheten, die in dieser Form erst Jesu in den Mund gelegt werden, so dass sich ποσάκις auf die Reihe der im Namen Gottes gekommenen Propheten und Gesandten bezogen haben würde. Nach *Hilgenf.* ist V. 37—39. erst nach bereits geschehener Zerstörung Jerus. vom Bearbeiter zugefügt.

Kap. XXIV.

V. 2. Statt ὁ δὲ Ἰησοῦς ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach erheblichen Zeugen ὁ δὲ ἀποκριθεὶς zu lesen. Das beigeschriebene Subject verdrängte das Partic. — οὐ βλέπετε) *Fritzsche:* βλέπετε, nach D. L. X. Minusk., Verss. u. Vätern. Alte (It. Vulg.) Emendation wegen des Sinnes nach Mark. 13, 2. — Statt πάντα ταῦτα ist nach überwiegenden Zeugen mit *Lachm.*, *Fritzsche* ταῦτα πάντα zu lesen. — ὃς οὐ) *Elz.:* ὃς οὐ μή, gegen entscheidende Auctoritäten. Mechanische Wiederholung des vorhergehenden οὐ μή. — V. 3. τῆς συντελ.) Der Artikel fehlt bei B. C. L. Minusk. Cyr. hier., und ist mit Recht von *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt. Emendirender Zusatz, aber entbehrlich. — V. 6. πάντα) fehlt zwar bei B. D. L. Minusk., Verss., und ist von *Lachm.* getilgt, ward aber nach Mark. 13, 7. weggelassen, während andere Zeugen nach Luk. 21, 9. ταῦτα, und noch andere πάντα ταῦτα (*Fritzsche:* ταῦτα πάντα) aufnahmen. Die Aenderungen wurden durch die Unbeschränktheit von πάντα veranlasst. — V. 7. καὶ λοιμοί) fehlt bei B. D. E.* Minusk. Cant. Ver. Verc. Corb. 2. Hilar. Arnob. Gestrichen von *Lachm.* Andere Zeugen haben die beiden Worte in umgekehrter Ordnung, welche bei Luk. stark beglaubiget ist. Zusatz aus Luk. 21, 11. — V. 9. *Elz.* hat blos ἐθνῶν. Aber τῶν ἐθνῶν ist weit überwiegend, und wie leicht ward τῶν nach πάντων übersehen! Die Weglassung von τῶν ἐθνῶν bei C. Minusk. Chrys. ist aus Mark. u. Luk. geflossen. — V. 15. ἑστώς) *Fritzsche, Lachm.* u. *Tisch.:* ἑστός, zwar nach B.* D.* (?) F. G. H. L. V. Δ. Minusk., aber offenbar grammatische Aenderung aus Unkunde. — V. 16. ἐπί) *Lachm.:* εἰς, nach B. D. Δ. Minusk. Vätern. Aus Mark. 13, 14. Luk. 21, 21. — Aus Mark. ist auch die Lesart καταβάτω V. 17. bei B. D. L. Z. Minusk. Or., welche *Fritzsche, Lachm.* haben. — Statt τι ἐκ bei *Elz.* ist τὰ ἐκ nach entscheidenden Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* aufgenommen. — V. 18. τὰ ἱμάτια) τὸ ἱμάτιον hat zwar bedeutende Zeugen für sich, und ist von *Griesb.* gebilliget, von *Lachm.* aufgenommen, aber aus Mark. 13, 16. durch Correctur geflossen. — V. 20. Das blose σαββάτῳ *Elz.:* ἐν σαββ.) ist entschieden beglaubiget. — V. 23. πιστεύσητε) *Lachm.:* πιστεύετε, nur nach B.* Or. Aus Mark. 13, 21. — V. 27. καί nach ἔσται ist nach entscheidenden Zeugen mit *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* zu tilgen. Zusatz nach gewohnter Ausdruckweise, die auch

V. 37. 39. statt findet, wo *καί* aber auch von *Lachm.* u. *Tisch.*, obwohl nach weit schwächerer und nicht gleichmässiger Bezeugung, gestrichen ist. — V. 28. *γάρ*) getilgt von *Lachm.* nach B. D. L. Minusk. Verss. Mit Recht. Gangbarer Verbindungszusatz. Unwahrscheinlicher, dass man an der Art der Verbindung Anstoss genommen haben sollte. — V. 31. *φωνῆς*) fehlt nur bei L. *Δ*. Minusk. Copt. Syr. u. e. Vätern. Unbequem und entbehrlich, ward es theils weggelassen, theils (Syr. hier. Aeth., auch Syr. p. doch mit Asteriskus bei *φων.*) vor *σαλπ.* gestellt, theils auch durch *καί* nach *σαλπ.* (D. Minusk. Vulg. It. Hilar. Aug. Hier.) angeknüpft. — Statt *ἄκρων* hat *Lachm.* *τῶν ἄκρ.* nur nach B. Minusk. — V. 34. Nach *λέγω ὑμῖν* ist von *Lachm.* nach B. D. F. L. Minusk. It. Vulg. Or. *ὅτι* eingefügt, welches aber aus Mark. 13, 30. Luk. 21, 32. sich leicht eindrängen konnte. — V. 35. Statt *παρελεύσονται* b. *Elz.* ist von *Griesb.* u. den Späteren (doch nicht *Matth.* u. *Scholz*) *παρελεύσεται* aufgenommen, nach B. D. L. Minusk. Vätern. Der Plur. ist aus Mark. 13, 31. Luk. 21, 33. Correctur. — V. 36. Vor *ὥρας* hat *Elz.* *τῆς*, was zwar von *Schulz* vertheidiget, aber durch entscheidende Zeugen verurtheilt wird. Entbehrlicher Zusatz. Vrgl. V. 3. — Nach *οὐρανῶν* hat *Lachm.* *οὐδὲ ὁ υἱός*, nach B. D. Minusk. Codd. d. It. Syr. hier. Aeth. Arm. Chrys. Or. int. Vertheidiget von *Rinck*, aber Zusatz aus Mark. 13, 32.; nur dem Markus wurden die Worte auch in Nicaea vindicirt (nach *Athanas.*), und nach *Hieron.* u. *Ambros.* fehlten sie in den alten Griechischen Manuscr., besonders des Orig.; auch werden sie in den Scholien b. Matth. nicht erwähnt. — Nach *πατήρ* hat *Elz.*, auch *Scholz* u. *Tisch.* *μου*. Vertheidiget von *Schulz*, obwohl von *Griesb.* u. *Lachm.* getilgt. Auch *Fritzsche* hat es, tilgt jedoch das folgende *μόνος*, welches nur bei Sahid. fehlt. *μου* ist nach dem gewöhnlichen Gebrauche bei Matth. (7, 21. 10, 32 f. al.) wieder herzustellen. Es fehlt zwar bei B. D. L. *Δ*. Minusk. Verss. u. Vätern, konnte aber in der folgenden Sylbe *MO* um so leichter untergehen, da es auch bei Mark. fehlt. — V. 37. *δέ*) *Lachm.*: *γάρ* nach B. D. Verss. Vätern. Interpretament. — V. 38. *ταῖς πρό*) ist von *Fritzsche* u. *Tisch* nach wenigen und zu schwachen Zeugen (doch Or.) gestrichen. Nach V. 37. mechanisch übergangen, schwerlich in Folge einer Reflexion zugesetzt. Vor *ταῖς* hat *Lachm.* *ἐκείναις*, nach B. D., was um so mehr aufzunehmen ist, da es an sich entbehrlich und wegen der gleichen Endung der Worte der Auslassung leicht ausgesetzt war. — V. 40. Statt *ὁ εἷς* haben *Fritzsche, Lachm.* u. *Tisch.* beidesmal blos *εἷς*, nach B. D. I. L. Minusk. (*Δ*. u. Chrys. lassen blos das erste Mal den Artikel weg). Conformation nach V. 41. — V. 41. *μυλῶνι*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *μύλῳ*, nach B. E. F. G. I. K. L. S. U. V. *Δ*. Minusk. Or. Richtig; die Recepta ist

Interpretament. — V. 42. ὥρᾳ) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἡμέρᾳ. So B. D. I. Δ. Minusk. Ir. Ath. Hilar. u. Verss. Mit Recht vertheidiget von *Rinck*. Die Recepta ist genauere Bestimmung. Vrgl. V. 44. — V. 45. αὐτοῦ nach κύριος fehlt bei erheblichen Zeugen (getilgt von *Lachm.*), und ist gangbarer Zusatz. — θεραπείας) *Lachm.* u. *Tisch.*: οἰκετείας, nach B. I. L. Δ. Minusk. Richtig; das sonst im N. T. nicht vorkommende Wort wurde theils durch οἰκίας (Minusk. Ephr. Bas. Chrys.), theils durch θεραπ. glossirt. — Statt des folgenden διδόναι ist mit *Griesb.*, *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* δοῦναι nach überwiegenden Zeugen aufzunehmen. — V. 46. ποιοῦντα οὕτως) *Lachm.* u. *Tisch.*: οὕτως ποιοῦντα, nach B. C. D. I. L. Minusk. Die Recepta ist aus Luk. 12, 43. — V. 48. Die Stellung μου ὁ κύριος ist überwiegend beglaubt, und mit *Lachm.* u. *Tisch.* vorzuziehen. *Lachm.* lässt ἐλθεῖν weg, aber nach weit schwächeren Zeugen; *für* ἐλθεῖν spricht auch die Lesart ἔρχεσθαι in Minusk. u. Or., welche aus Luk. 12, 45. ist. Der *entbehrliche* Infinit. (vrgl. 25, 5.) ward übergangen. — V. 49. αὐτοῦ, welches bei *Elz.* u. *Tisch.* fehlt, ist nach überwiegenden Zeugen von *Griesb.* hergestellt, wie auch ἐσθίῃ δὲ καὶ πίνῃ (statt ἐσθίειν δὲ καὶ πίνειν b. *Elz.*), welches ganz entschieden testirt ist. Es ward aus Luk. 12, 45. geändert.

V. 1. S. überhaupt üb. die folgende Rede: *Dorner* de orat. Chr. eschatologica Stuttg. 1844. *E. J. Meyer* krit. Komment. zu d. eschatolog. Rede Matth. 24. 25. I. Frankf. a. O. 1857., wo auch p. 75 ff. die frühere Literatur verzeichnet ist. Parallel ist Mark. 13. Luk. 21. Doch hat Lukas nicht blos Manches nicht, und Manches anders (wie auch Mark.), sondern Manches auch in einen andern und früheren geschichtlichen Zusammenhang verwebt (Kap. 12. 17.), nach seiner eigenthümlichen Weise, welche nicht berechtiget, mit *Schleierm.*, *Neand.*, *Hase* u. M. (auch schon *Luther*) den Matth., welchem vielmehr als dem Verf. der Spruchsammlung die überwiegende Auctorität zukommt, darnach zu berichtigen (vrgl. *Strauss* II. p. 337 f.), obwohl grade bei den eschatologischen Reden Jesu überhaupt mehr als bei anderen dahin gestellt bleiben muss, wie ihre ursprüngliche Gestalt unter den Vorstellungen und Erwartungen der apostolischen Zeit Modificationen erfahren

habe *). Wenn *Delitzsch* meint, diese Reden bei Matth. ständen im allertiefsten innern Zusammenhange mit den Erklärungen Mose's Deut. 28—30., so fehlt hierzu jeder Nachweis. — *ἐξελθών*) aus dem Tempel 21, 23. — *ἐπορεύετο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ*) *ging er vom Tempel hinweg*, entfernte sich von demselben. Vrgl. 25, 41. Hiernach ist weder die Annahme eines *Hyperbatons* erforderlich (*Fritzsche*, *de Wette*), so dass *ἀπὸ τ. ἱεροῦ* zu *ἐξελθών* gehören würde **), noch die Schreibung *ἄπο* (*Bornem.* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 108 f.): *und wandelte umher, fern vom* (*ἄπωθεν*) *Tempel.* — *τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ*) nicht blos *τοῦ ναοῦ*, sondern die sämmtlichen Gebäude des Tempelplatzes, deren Complex mit dem *ναός* und den Hallen und Höfen das *ἱερόν* ausmachte. Ueber die *Pracht* der Bauten s. Joseph. Bell. J. 5, 5, 6. *Lightf.* z. u. St. — Was die Jünger *veranlasste*, Jesum auf die Tempelgebäude hinzuweisen, wird schon von *Chrys.* u. s. Nachfolgern mit Recht in 23, 38. gefunden, welche Verkündigung zwar nicht *ausschliesslich* den Tempel *meinte*, aber nothwendig auch des Tempels Geschick mit *einschloss*. Diess konnte den Jüngern nicht entgehen, und *deshalb* bewog sie der Anblick der prächtigen heiligen Bauten, Jesum zu einer Erklärung zu veranlassen, welche er auch gleich V. 2., seiner Verkündigung 23, 38. entsprechend, giebt. Diess gegen *Fritzsche* u. *de Wette*.

V. 2. *Οὐ* ***) *βλέπετε ταῦτα πάντα* (s. d. krit. Anm.) ist nicht: „*beschauet dieses Alles nicht so sehr*" (*Paulus* nach *Olear.*), was *μή* erfordern würde; auch nicht: „*bewundert ihr nicht Alle diese Pracht*" (*de Wette* u. Aeltere nach *Chrys.*)? womit dem einfachen *βλέπετε* ein anderer

---

*) obgleich der Inhalt im Einzelnen entschieden gegen *die* Annahme zeugt, dass die Rede erst nach der Zerstörung Jerus. verfasst (*Credner* vrgl. *Hilgenf.*) oder wenigstens in ihre bestimmte Gestalt gebracht worden sei (*Kaiser* bibl. Theol. I. p. 247.). — Uebrigens setzen die eschatologischen Lehrstücke der apostolischen Briefe zwar die entsprechenden Belehrungen Jesu, keineswegs aber diese bestimmten Reden Kap. 24. 25. voraus (gegen *E. J. Meyer* p. 50 ff.).

**) Diese Annahme hat wohl auch die Umstellung: *ἀπὸ* (*Lachm.* nach B.: *ἐκ*) *τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο* (D. L. *Δ*. Minusk. Verss. Väter) erzeugt.

***) Unter den Neueren haben sich *Kuinoel*, *Fritzsche*, *B. Crus.*, *v. Berl.*, *Ewald* für die Weglassung von *οὐ* entschieden. Unter den Aelteren sagt *Casaub.* von der Negation bestimmt: „hic locum *non potest* habere."

Sinn untergeschoben wird; sondern: *Sehet ihr dieses Alles nicht?* womit Jesus natürlich nicht die Tempelbauten *an und für sich* meint, was ungereimt wäre, sondern die *tragische Bewandtniss, welche es mit allen diesen Prachtbauten habe*, und welche er ihnen auch sofort eröffnet. *Habt ihr für das Alles*, was ihr mir da zeiget, *keinen Blick*, um nämlich zu erkennen, *wie es eigentlich damit steht?* Je lebhafter Jesus selbst die Zerstörung prophetisch schauete, je bestimmter er eben noch 23, 38. darauf hingewiesen hatte, je tiefer bewegt er noch von solchem Scheiden aus dem Tempel war, und je bekannter ausserdem auch den Jüngern die Weissagung Dan. 9. sein musste, desto erklärlicher ist diese Frage des Befremdens. Gegen meinen frühern Vorschlag, οὗ zu accentuiren („*wo ihr dieses Alles befindlich sehet, wahrlich ich sage euch, hier wird kein Stein* u. s. w."), s. *Lücke* in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 496. Nicht dagegen ist, dass eine ausdrucksvollere Localpartikel stehen müsste, wie ὅπου (gegen *Bornem.* l. l. p. 114. vrgl. 18, 20.), wohl aber, dass die Hervorhebung des *Ortes* der Tempelbauten (οὗ βλέπετε etc.) im Verhältnisse zu dem *Gegenstande* der Zerstörung, der doch ebenfalls genannt wäre (ταῦτα πάντα), eine unpassende Emphase enthielte. Anders wäre diese Ortshervorhebung, wenn Jesus blos gesagt hätte: ὅποι βλέπετε, ἀμὴν λέγω etc. *Grulich* (de loci Matth. 24, 1. 2., interpret. Torg. 1839.) legt den Nachdruck auf πάντα: „videtis quidem ταῦτα — —, sed non videtis ταῦτα πάντα — — (nimirum templi desolationem etc.)." Unwahrscheinlich schon wegen des höchst gangbaren Gebrauchs von ταῦτα πάντα, worin sonst ein derartiges Acumen nicht liegt. Jesus würde einfach gesagt haben: οὐ πάντα βλέπετε. *Bornem.* l. l. findet nach anderen Versuchen am einfachsten, *ihr sehet nicht; dieses Alles, wahrlich ich sage euch, nicht ein Stein wird auf dem andern bleiben* u. s. w." Jesus habe sagen wollen: ταῦτα πάντα καταλυθήσεται, unterbreche sich aber selbst durch die Versicherung ἀμὴν λέγω ὑμῖν, u. falle aus der Construction. Aber dass Jesus nicht blos aus der Construction gefallen wäre, sondern vielmehr οὐ μὴ ἀφεθῇ ohne alle logische Beziehung auf ταῦτα πάντα gesagt haben würde, wird durch ὧδε angezeigt, welches ὧδε daher dieser Erklärung, die ohnehin eine sehr abrupte und stossweiss fortschreitende Rede ergiebt, entgegensteht. Es würde blos gesagt sein οὐ βλέπετε· ταῦτα πάντα, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀφεθῇ λίθος ἐπὶ λίθον etc.) — ὃς οὐ καταλυθ.) S. wegen οὐ *Winer* p. 427.

V. 3. Κατ' ἰδίαν) ohne Begleitung Anderer, die

nicht zu den Zwölfen gehörten; denn es handelte sich um eine geheimnissvolle Enthüllung. Anders Mark. 13, 3. — *ταῦτα*) diese Zerstörungsvorgänge V. 2. — *καὶ τί τὸ σημεῖον* etc.) Die Jünger setzen als ausgemacht voraus, dass bald nach der verkündigten Verwüstung die Erscheinung des Messias zur Errichtung seines Reichs, und somit die Endschaft der laufenden Weltperiode (der vormessianischen eintreten werde. Daher wünschen sie zu wissen, welch ein Vorzeichen, nach der Tempelzerstörung, dieser Parusie und dem Weltende vorangehen werde, um deren bevorstehenden Eintritt daran zu erkennen. Jene Voraussetzung der Jünger gründete sich auf den Lehrsatz von den חבלי המשיח *dolores Messiae*, aus Hos. 13, 13. S. *Schoettg.* II. p. 550. *Bertholdt* Christol. p. 43 ff. — *τῆς σῆς παρουσίας*) Diese *Messianische Ankunft Jesu* zur Errichtung des Reichs und bleibenden Gegenwart konnten sich die Jünger nach den bestimmten und wiederholten Leidens- u. Todesverkündigungen nicht anders, denn als feierliche *Wiederkunft* denken. Nach der Auferstehung hofften sie die Reichserrichtung vom *Auferstandenen* (Act. 1, 6.), was in dem unerwarteten Ereignisse der Auferstehung sehr natürlich begründet war; aber nach der Himmelfahrt richtete sich ihre Hoffnung, den ausdrücklichen Verheissungen Jesu gemäss, auf die Parusie *vom Himmel*. S. Act. 1, 11. 3, 20 f. al. u. bes. die zahlreichen Stellen der *Paulinischen* Briefe. — *καὶ συντελ. τοῦ αἰῶνος*) Von der chiliastischen apokalyptischen Vorstellung in den Evangelien keine Spur. Das nicht näher bestimmte (*τούτου*), aber articulirte *τοῦ αἰῶνος* ist von der *vorhandenen, laufenden* Weltperiode zu erklären, d. i. der *αἰὼν οὗτος*, welcher mit der Parusie endet, indem mit dieser der *αἰὼν μέλλων* eintritt. Parusie, Auferstehung und Gericht fallen auf die *ἐσχάτη ἡμέρα* (Joh. 6, 39. 11, 24.), welcher der letzte Tag wie überhaupt des *αἰὼν οὗτος* so insonders der *ἐσχάτων ἡμερῶν* (Act. 2, 17. 2. Tim. 3, 1. Jak. 5, 3. vrgl. Hebr. 1, 2. vrgl. 2. Petr. 3, 3.) oder des *καιρὸς ἔσχατος* (1. Petr. 1, 5.) oder des *χρόνος ἔσχατος* (Judae 18. vrgl. 1. Petr. 1, 20.), der von Joh. auch *ἐσχάτη ὥρα* genannt ist (1. Joh. 2, 18.), sein wird. Diese letzte mit dem jüngsten Tage endende Zeit ist leidensvoll und sittlich böse (s. z. Gal. 1, 4.). Den *Artikel* bedurfte *συντελείας* nicht. S. *Winer* p. 113 f. Der Ausdruck selbst aber *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* kommt nur bei Matth. vor (welcher auch allein unter den Evangelisten den wohl erst in der apostolischen Zeit technisch gewordenen

Ausdruck *παρουσία* hat) und ausserdem Hebr. 9, 26. *συντέλεια τῶν αἰώνων.*

V. 4. Die *Antwort* Jesu hält sich an die *zweite* Frage (*τί τὸ σημεῖον* etc.), indem er in fortschreitender Entwickelung zu erkennen giebt, was seiner Parusie erst noch successiv vorangehen werde, bis er V. 28. der letztern unmittelbar nahe getreten ist (s. V. 29.). In dieser Beantwortung der zweiten Frage liegt zugleich die mittelbare Beantwortung der ersten, so weit sie zu geben möglich (denn s. V. 36.) und den Jüngern zu ihrer Wachsamkeit heilsam war. Das Fortschreiten der Rede ist bis V. 28. so, dass er erst warnend auf die vorgängige Erscheinung falscher Messiasse hinweist (bis V. 5.), dann den *Beginn* und die *Entwickelung* der Dolores Messiae bis zu ihrem Ende kenntlich macht (V. 6—14.), und zuletzt das *Ende* derselben, welches die Verwüstung des Tempels und das damit verbundene Unglück sei, anzeigt (V. 15—22.), wobei abermals vor falschen Messiassen gewarnt wird (V. 23—28.), *Ebrard* (in s. Dissert. adv. erroneam nonnull. opinion , qua Christus Christique apost. existumasse perhibentur, fore ut univ. judicium ipsor. aetate superveniret, Erl. 1842. u. in d. Krit. d. evang. Gesch. p. 497 ff.) findet V. 4—14. die Antwort Jesu auf die *zweite* Frage der Jünger; V. 15. gehe er auf die erste Frage über, u. V. 29. kehre er „ad *σημεῖον τῆς ἑαυτοῦ παρουσίας κατ' ἐξοχήν*, i. e. ad secundae quaestionis partem priorem," zurück. Eine von dogmatischer Voraussetzung abgedrungene und durch die Exegese nicht zu rechtfertigende Annahme. S. nachher. *Dorner* hat die Rede dahin vergeistiget (des concreten eschatologischen Wort-Inhalts entkleidet), dass V. 4—14. die Natur des Evangeliums und seine nothwendige Entwickelung darstelle, das Folgende aber von V. 15. an den historischen „decursum Christianae religionis" enthalte. So wolle Christus den Jüngern die voreilige Messianische Hoffnung benehmen; diese sollten bedenken, dass sie dulden und leiden müssten, „ut evangelium munere suo *historico* perfungi possit."

V. 4. 5. Zuvörderst, — und bei dem Begehren der Jünger nach der Parusie wie passend und nothwendig! — eine *Warnung vor falschen Messiassen*, und dann V. 6 f. die ersten, fernen, mittelbaren Vorzeichen der Parusie, wie das ferne Rollen des Donners. — *ἐπὶ τ. ὀνόμ. μου*) *auf Grund meines Namens*, so dass ihr Auftreten auf dem Messiasnamen, den sie sich beilegen, beruht. Vrgl. 18, 5. Das folgende *λέγοντες* etc. ist Epexegese. — *Geschichtlich*

ist der Auftritt falscher Messiasse *vor der Zerstörung Jerus.* nicht nachzuweisen (*Barkochba* trat erst unter Hadrian auf); denn Simon der Magier (Act. 8, 9.), Theudas (Act. 5, 36.), der Aegypter Act. 21, 38, Menander, Dositheus, auf welche man sich berufen hat (s. *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Grot.*. *Calov.*, *Bengel* u. M.), gaben sich nicht für den *Messias* aus *).

V. 6. *Δέ*) weiterführend: Ihr werdet aber — um mich nun zur Beantwortung eurer Fragen zu wenden — hören u. s. w. — *πολέμους κ. ἀκοὰς πολέμων*) geht auf Kriege *in der Nähe*, wo man ihr Geräusch und Getümmel selbst vernimmt, und auf Kriege *in der Ferne*, deren *Gerüchte* nur vernommen werden. — *ὁρᾶτε, μὴ θροεῖσθε*) *sehet euch vor*, *erschrecket nicht* (nicht: *dass ihr nicht erschrecket*). — *δεῖ γὰρ πάντα γενέσθαι*) Nicht erschrecken sollen sie, *weil es nothwendig ist*, *dass Alles geschehe*. Die Erwägung der *Nothwendigkeit* nach dem göttlichen Rathe soll sie besonnen und getrost erhalten. *πάντα* ist gedacht: *Alles, was dann geschieht*, nicht speciell das mit *μελλήσετε* — *πολέμων* Ausgesprochene (*τὰ πάντα, ταῦτα πάντα*, vrgl. d. krit. Anm.). Den Nachdruck aber hat *δεῖ*. — *ἀλλ᾽ οὔπω ἐστὶ τὸ τέλος*) *Jedoch ist noch nicht das Ende da*, so dass ihr also noch weiterer Fassung bedürfet. *τὸ τέλος* kann nicht die *συντέλεια* V. 3. sein (*Ebrard* u. Aeltere, wie auch *Chrys.*), sondern wie der Context durch *ἀρχὴ ὠδίνων* V. 8. und durch *τὸ τέλος* V. 14. vrgl. mit *οὖν* V. 15. beweist, *das Ende der in Rede stehenden Drangsale*, nach welchen sofort die Weltkatastrophe, und dann das Erscheinungszeichen des Messias erfolgen wird (V. 29. 30.), mithin *das Ende der Dolores Messiae*. Dieses Ende *ist* die Verheerung des Tempels und die daran geknüpfte beispiellose Calamität des Landes. V. 15 ff. Dahin kommt auch im Wesentlichen *de Wette's* Fassung (vrgl. *B. Crus.*) zurück: „die Entscheidung der Dinge (und somit die letzte höchste Noth).“

V. 7. *Völkerkriege und Reichskriege*. Geschichtlich nicht nachzuweisen, was neuerlichst bes. *Köstlin* wieder versucht hat; die Partherkriege und die 10 Jahre späteren Aufstände in Gallien und Spanien standen in keiner Be-

*) auch nach den Zeugnissen des *Josephus* nicht (über Theudas: Antt. 20, 5, 1., über den Aegypter: Bell. 2, 13, 5. Antt. 20, 8, 6.), nach welchem die betreffenden Schwärmer und Goëten vielmehr die Rolle von *Propheten* spielen, die dem Messias vorangehen. Diess gegen *Köstlin* p. 19 ff.

ziehung zu Jerus. und Judäa. Eben so wenig wird das V. 6. gesagte *πολέμους* durch den Krieg des Asinaeus und Alinaeus mit den Parthern (Joseph. Antt. 18, 9, 1.), und *ἀκοὰς πολέμων* durch die Parthische Kriegserklärung gegen den König Izates von Adiabene (Joseph. Antt. 20, 3, 3.) erschöpft (gegen *Wetst.*). Jesus meint *ausserordentliche* Kriegsumwälzungen, *und zwar kurz vor der Zerstörung Jerusalem's*. Vrgl. *Sohar Chadasch* f. 8. 4.: „Illo tempore bella in mundo excitabuntur; gens erit contra gentem, et urbs contra urbem: angustiae multae contra hostes Israelitarum innovabuntur." *Beresch. Rabba* 42 f. 41, 1.: „Si videris regna contra se invicem insurgentia, tunc attende, et adspice pedem Messiae." — *λιμοὶ κ. σεισμοί*) Auch diese prophetische Anschauung ist nicht, wie durch Bezugnahme auf die überdiess frühere Hungersnoth unter Claudius (Act. 11, 28.) und auf einzelne Erdbeben, welche geschichtlich bekannt sind (wie das der Kolossischen Gegend, Oros. Hist. 7, 7. Tacit. Ann. 14, 26. und das von Pompeji), zu beengen und zu verkümmern, wogegen ohnehin *κατὰ τόπους* ist, welches zu *λιμοί* und *σεισμοί* gehört und *Ort für Ort* (*Bernhardy* p. 240.) heisst. Die Erklärung: *an verschiedenen einzelnen Orten* (*Grot.*, *Wetst.*, *Raphel*, *Kypke*, *B. Crus.*, *Köstlin* u. M.), entspricht dem *ausserordentlichen* Charakter der verkündigten Ereignisse nicht. *Dorner* findet nach seiner allegorisch geistigen Auffassung in V. 6. 7. nur den Gedanken dargestellt: „evangelium gladii instar dissecabit male conjuncta, ut vere jungat; naturae autem phaenomena concomitantia quasi depingent motus et turbines in spiritualibus orbibus orturos."

V. 8. *Alles diess aber wird ein Anfang von Geburtswehen sein*, wird sich zu dem, was noch nachfolgen wird, eben so verhalten, wie bei einer Geburt der Beginn der Wehen zu den noch nachfolgenden weit grösseren Schmerzen. — Die Suppletion von *ἔσται* ergiebt sich aus V. 7. — Die bildliche Bezeichnung durch *ὠδίνων* beruht auf der volksthümlichen Vorstellung der der Ankunft des Messias vorgängigen Drangsale als חבלי המשיח. Vrgl. z. V. 3.

V. 9. Nach diesem Wehenanfange folgende Fortsetzung: — *τότε*) *alsdann*, wenn das V. 7. Gesagte eingetreten sein wird. Differenz mit Luk. 21, 12. (*πρὸ δὲ τούτων*), wo offenbar *ex eventu* verändert ist. — *ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς*) nicht Alle (V. 15.), sondern Etliche. Der prophetische Fluss der Rede geht nach *παραδώσ. ὑμᾶς* gleichmässig fort,

und überlässt die Scheidung dem Hörer. — *καὶ ἔσεσθε μισούμενοι*) Hier speciell an die Neronische Verfolgung zu denken (wobei man das bekannte „odio humani generis" bei Tacit. Ann. 15, 44. unrichtig erklärt, s. *Orelli* z. d. St.) ist falsch, weil die *Jünger* angeredet sind, und diese als Repräsentanten aller Christen gelten zu lassen, ganz willkürlich wäre; erst V. 10. wird die Rede allgemein. Vrgl. vielmehr im Allgemeinen 1. Kor. 4, 13. — *ὑπὸ πάντων τ. ἐθνῶν*) *von allen Nationen.* Wie sehr hat sich diess *im Allgemeinen* nach der apostolischen Geschichte, so weit sie bekannt ist, bestätiget! Aber weiter ist nicht zu gehen, und namentlich ist in dem starken prophetischen Colorit das *πάντων* nicht zu pressen, um eine lange ungemessene Arbeit des Evangel. zu gewinnen (*Dorner*); es ist ja von den *Aposteln* die Rede.

V. 10. *Καὶ τότε*) *und alsdann*, wenn diese Verfolgungen über euch ausgebrochen sein werden. — *σκανδαλισθήσονται πολλοί*) *abtrünnig werden viele* Christen *werden.* Von diesem Sinne des *offendentur* s. d. Gegentheil V. 13. Vrgl. 13, 21. Folge dieses Abfalls: *καὶ ἀλλήλους παραδώσ.*) *unter einander*, der Christ den Christen, nämlich der abtrünnig Gewordene den treu Gebliebenen.

V. 11. Zu diesem verderblichen Abfall durch die Verfolgung von aussen auch noch Irreführung im Innern der Gemeinde durch *falsche christliche Lehrer* (vrgl. 7, 15.)! Letztere sind nicht mit näherer Beschränkung zu bestimmen (*Köstlin:* „extreme antinomistische Richtungen"). Die Geschichte der apostolischen Zeit hat die Weissagung genug bestätiget.

V. 12. *Und wegen des Ueberhandnehmens der Unsittlichkeit* (in Folge des V. 10. 11. Gesagten) *wird kalt werden die Liebe der Menge;* jenes Ueberhandnehmen in der Christenheit wird der Grund sein (*διά*), dass die christliche Bruderliebe bei der Mehrzahl der Christen erkaltet (wie denn Unsittlichkeit und Lieblosigkeit nothwendig zusammengehen). Die sittliche Verwilderung in der Christenheit wird in's Besondere eine vielverbreitete Lieblosigkeit, diesen specifischen Gegensatz des wahren Christenlebens, zur Folge haben. — *τῶν πολλῶν*) sind nicht die V. 10. besprochenen *πολλοί* (*Fritzsche*), deren Liebe ja schon V. 10. in Hass verwandelt ist, sondern *die Menge*, die *Masse*, der grosse Haufen (*Matthiae* II. p. 710.) der Christen. Bei Solchen, welche sich über die Menge erhoben, wie Paulus und Johannes, war jenes Erkalten nicht der Fall. Nach

Dorner passt V. 11. 12. nicht auf die apostolische, sondern auf die spätere Kirchenzeit. Gegen die vielen Zeugnisse und nahen Befürchtungen und Erwartungen in den apostolischen Briefen. Vrgl. z. Gal. 1, 4. (ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ).

V. 13. Ὁ δὲ ὑπομείνας) Gegensatz von dem, was V. 10. mit σκανδαλισθήσ. πολλοί u. V. 12. mit πλάνήσ. πολλούς als Abtrünnigkeit theils vom Glauben überhaupt, theils (V. 12.) vom *wahren* christlichen Glauben und Leben bezeichnet war. Vrgl. 10, 22. Nach *Fritzsche* ist nur die Ausdauer *in der Liebe* gemeint, so dass der Gegensatz blos auf ψυγήσεται etc. bezogen wird. Allein bei unserer Erklärung wird der Gegensatz vollständiger, und den Worten selbst (σκανδαλισθήσονται, πλανήσουσι — ὁ δὲ ὑπομείνας) entsprechender. — εἰς τέλος) nicht *perpetuo* (*Fritzsche*), was dem Zusammenhange nach (V. 6.) zu unbestimmt ist, sondern: *bis zu Ende*, d. h. bis die Drangsale ein Ende genommen haben werden, was reell nach dem Contexte (σωθήσεται, er wird der Glückseligkeit im Messiasreiche theilhaftig werden) der Zeitpunkt der Parusie ist. Vrgl. V. 30. 31. 10, 22. Contextwidrig sind die Erklärungen: *bis zum Tode* (*Elsner*, *Kuinoel*, *Ebrard* u. M.), und: *bis zur Zerstörung Jerusalem's* (*Krebs*, *Rosenm.* u. M.), wobei man σωθήσεται auf die Flucht der Christen nach Pella (Euseb. H. E. 3, 5.) bezieht! Allerdings enthält übrigens V. 13. die „sanam hominis Christiani dispositionem spiritualem ad eschatologiam pertinentem“ (*Dorner*), aber mit der Voraussetzung der *nahen* und noch zu *erlebenden* Parusie.

V. 14. Hatte Christus eben gesagt εἰς τέλος, so giebt er nun auch noch einen wesentlichen Punkt an, welcher dem τέλος unmittelbar vorangehen werde, — nämlich die Predigt des Evangel. in aller Welt, trotz jenes Hasses und Verfalls (V. 9. 10 ff.), welche vorhergegangen sind. — Die relative Erfüllung dieser Weissagung liegt in der apostolischen Missionsthätigkeit, besonders des Paulus; vrgl. namentl. Röm. 15, 19. — τοῦτο τὸ εὐαγγ.) nach *de Wette* hat sich der Verf. hier (und 26, 13.) vergessen, so dass er auf das Evangel., *welches er eben schreibt*, hinweisen lässt. So würde, wozu doch sonst kein Grund ist, eine auffallende schriftstellerische Unbedachtsamkeit angenommen. Hier erledigt sich τοῦτο dadurch, dass Christus eben in der Verkündigung des Evangel. *begriffen* war, indem ja auch die eschatologische Prophetie ein wesentlicher *Theil* desselben ist. Daher: „hoc evangelium, quod nuntio“. — ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμ.) darf nicht auf das *Römi-*

sche Reich beschränkt, sondern muss ganz *allgemein* genommen werden: *auf der ganzen bewohnten Erde*, wie es das Bewusstsein Jesu von seiner Messianischen Bestimmung u. das folgende πᾶσι τοῖς ἔθνεσι fordert. — εἰς μαρτύριον etc.) *damit ein Zeugniss gegeben werde allen Nationen*, nämlich *von mir*, so sehr sie euch auch um meines Namens willen gehasst haben. Die Fassung der Väter: εἰς ἔλεγχον ist daher im Wesentlichen contextmässig (V. 9.), nur hätte man nicht die *Verdammniss* der Heiden hineinlegen sollen, welche erst der *Erfolg* der Zeugnisses bei denen ist, die es nicht annehmen. *Andere*, aber willkürliche Deutungen, „ut nota illis esset pertinacia Judaeorum“ (*Grot.*), oder: „ut gentes testimonium dicere possint harum calamitatum et insignis pompae, qua Jesus Messias in has terras reverti debeat“ (*Fritzsche*), oder: „ita ut crisin aut vitae aut mortis adducat“ (*Dorner*). — καὶ τότε) *und alsdann*, wenn diese Verkündigung auf der ganzen Erde geschehen sein wird. — τὸ τέλος) das Ende der dem Messias vorangehenden Drangsale, correlat mit ἀρχή V. 8. vrgl. V. 6., nicht das *Welt-Ende* (*Ebrard, Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 580.), welches aber *gleich nach* der Beendigung der Dolores Messiae sich durch physische Katastrophen zu erkennen geben wird, V. 29.

V. 15.*). Jesus giebt nun nähere Auskunft über diess τέλος. — οὖν) *also*, diesem eben gesagten ἥξει τὸ τέλος zufolge, in Folge des nunmehrigen Hereinbrechens dieses τέλος. Nach *Ebrard* bezeichnet es die *Reassumtion* (*Hartung* Partikell. II. p. 22. *Klotz* ad Devar. p. 718.): „Jesus ad primam quaestionem revertitur, praemisso secundae quaestionis responso.“ Aber er hat ja auch nach *Ebrard* von der ersten Frage der Jünger V. 3. *noch gar nicht* geredet. Nothgriff durch die Beurtheilung von V. 4—14. aus dogmatischen Principien herbeigeführt Auch *Wieseler* nimmt οὖν reassumirend; es nehme den durch die voraufgesandte Warnung Christi V. 4—14. abgerissenen Faden des Gesprächs wieder auf. Aber diess von den Jüngern eingeleitete Gespräch ist gar nicht abgerissen. Nach *Dorner* führt οὖν von den eschatologischen Principien V. 4—14. auf die *applicationem eorum historicam s. propheticam* über, — was aber auf der unrichtigen Voraussetzung beruht, dass nicht schon V. 4—14. bestimmte eschatolog. Prophetie sei. Diese Prophetie von den Messianischen We-

---

*) S. *Wieseler* in d. Götting. Vierteljahrschr. 1846. p. 183 ff.

hen erreicht grade jetzt ihre Spitze. — τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως) *das Scheusal der Verwüstung*; der Genit. bezeichnet dasjenige, worin sich das βδέλυγμα darstellt, so dass die Vorstellung: „die scheussliche Verwüstung" concret (in concreter Darstellung der Eigenschaft) ausgedrückt ist. Der Griechische Ausdruck selbst ist nicht ganz der der LXX.*) für שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם Dan. 9, 27. (11, 31. 12, 11.). Vrgl. 1. Makk. 1, 57. 6, 7. Was *Jesus* darunter verstanden hat, ist nicht die Bildsäule des Titus oder Hadrian **), welche auf der Stelle des zerstörten Tempels aufgerichtet worden sei (sein soll! s. *Krebs*), wie die meisten Kirchenväter meinten; auch nicht die kaiserliche Statue, welche Pilatus aufstellen liess (Joseph. Bell. 2, 9, 2.), was *Hieron.* neben jener Ansicht gelten lässt (jenes wäre ein zu spätes, diess ein zu frühes Factum), auch nicht das Wüthen der Zeloten (*Elsner, Hug*); sondern was die Worte selbst sagen, *die scheussliche Verwüstung auf dem Tempelplatze überhaupt*, welche geschichtlich durch die Römer bei und nach Eroberung des Tempels eintrat, ohne dass übrigens ein besonderes Gewicht auf die dem Juden verhassten heidnischen *Feldzeichen* (*Grot.*, *Bengel*, *de Wette*, *Ebrard*, auch *Wieseler*, *Lange*, *Hofm.* u. V.) zu legen ist, worauf die Worte nicht hinweisen. *Fritzsche* will es ganz ungedeutet belassen, wegen des ὁ ἀναγινώσκ. νοείτω, womit Jesus die Bestimmung des vom Propheten Gemeinten dem Leser desselben anheimstelle. Aber obige allgemeine Deu-

---

*) Im Urtexte des Daniel sind die betreffenden Worte nicht zusammenzunehmen. S. *Hävernick* u. *v. Lengerke* z. Dan. l. l. Sie werden übrigens sehr verschieden gefasst. *v. Lengerke*: „und über die Gräuelzinne kommt der Verwüster;" *Ewald* Proph. II. p. 568.: „und zwar wegen des furchtbaren Gipfels von Gräueln;" *Wieseler*: „und zwar wegen des verwüstenden Gräuelvogels" (womit der Adler als Attribut des Olympischen Zeus gemeint sei, welchem Epiphanes den Tempel in Jerus. weihete); *Hofm.* Weissag. u. Erf. I. p. 309.: „und zwar auf einer verstörenden Götzendecke" (womit die Decke des Götzenaltars gemeint sei). Ich fasse die betreffenden Worte (וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם): *und auf dem Fittig der Gräuel* (*kommt*) *der Verwüster*, und zwar bis u. s, w. *Ewald* z. Matth. p. 335. nimmt כְּנָף als Umschreibung für τὸ ἱερόν LXX. vielleicht aus Stellen wie Ps. 57, 2.

**) So speciell glaubte man deuten zu müssen, weil Antiochus Epiphanes, auf welchen Daniel l. l. sich bezieht, ein Götzenbild im Tempel aufstellen liess. Joseph. Antt. 12, 5, 4. Die Aufstellung eines solchen versteht auch *Ewald* an u. St.

tung ergiebt sich aus den Worten selbst, und etwas Specielleres dahinter zu suchen, ist selbst Dan. 9, 27. (wo der Verf. die ganze Verwüstung und Entweihung des Heiligthums durch Antiochus Epiphanes im Auge hat) kein Grund vorhanden. — τὸ ῥηθὲν διὰ Δαν. τ. προφ.) *das durch Daniel ausgesprochene* (ausdrücklich erwähnte), nicht: „was ein Ausdruck des Propheten Daniel ist" (*Wieseler*); denn nicht auf den prophetischen *Ausdruck* (diesen zu gebrauchen), sondern auf die prophetisch bezeichnete *Sache* (auf deren Eintritt hinzuweisen) kam es an. — ἑστώς) *Neutr.* *). S. *Matthiae* p. 446. — ἐν τόπῳ ἁγίῳ) *auf heiligem Platze*, d. i. auf der *Tempelstätte*, von welcher auch Dan. l. l. die Rede ist, so dass jeder Hörer daran denken musste. Vrgl. Mark. 13, 14.: ὅπου οὐ δεῖ. *Andere*, wie auch *Bengel*, *de Wette* u. *B. Crus.*, verstehen *Palästina*, besonders die *Umgegend von Jerus.* (*Wieseler*, *Hofm.*), weil nach der Einnahme des Tempels es zu spät gewesen sein würde, zu fliehen. Ein ungehöriger Grund *ex eventu*, nach welchem freilich die Flucht nach Pella in den Beginn des Krieges fällt. Jesus will sagen: Wenn der Greuel der Verheerung bis auf die Tempelstätte gekommen sein und daselbst Platz ergriffen haben wird (ἑστώς), alsdann ist Alles verloren zu geben, und Rettung nur in der Flucht zu suchen **). — ὁ ἀναγινώσκων νοείτω) parenthetische Bemerkung des *Evangelisten*, um seinen Lesern diesen von Jesu angegebenen Zeitpunkt der Flucht für die damals noch bevorstehende Katastrophe recht wichtig zu machen. *Chrys.*, *Euth. Zig.* u. V., auch *Pau-*

---

*) was *Fritzsche* übersehen hat, dem aber *Olsh.* nachspricht. Uebrigens wird ἑστώς mit Ungrund als „gar nicht passend" (*de Wette*) zu obiger allgemeiner Fassung des βδέλ. τ. ἐρημ. betrachtet. Jesus schauete ja die *Erfüllung* des Daniel'schen Ausspruchs in dem heidnischen Kriegsheer auf der Tempelstätte, und wie natürlich bot sich ihm dadurch der *Ausdruck* ἑστώς dar!

**) So lange noch der Tempel, der Wohnsitz Gottes unter seinem Volke, unergriffen von dem βδέλυγμα τ. ἐρημ. und unentweiht dasteht, soll die Flucht nicht eintreten, sondern bis dahin soll man bleiben im Lande u. in der Stadt, wo Gottes noch unentheiligtes Heiligthum ist. Ist aber erst die heilige Tempelstätte durch den Gräuel der Verwüstung entweiht, so ist damit das Signal gegeben, aus Land und Stadt zu fliehen, woraus Gott selbst, weil sein Heiligthum geschändet ist, als gewichen erscheinen muss. Diess gegen *Hofmann's* unbedachte Appellation (Schriftbew. II. 2. p. 581) an den gesunden Menschenverstand gegen obige Erklärung.

lus, Fritzsche, Kaeuffer, Hengstenb. (Authent. d. Dan. p. 258 ff.); *B. Crus., Ewald* legen die Bemerkung *Jesu* bei, aus dessen Munde im lebendigen Flusse der Rede man aber eher ὁ ἀκούων erwartet hätte. Auch spricht für unsere Deutung Mark. 13, 14., wo τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Δαν. τοῦ προφ. unächt ist.

V. 16. Nachsatz bis V. 18. — μὴ καταβαινέτω etc.) Man hat als Vorstellung Jesu gedacht: „ne per scalas interiores, sed exteriores descendat", *Bengel*, so auch *Grot., Wetst.* u. M.; oder aber: *er fliehe über die Dächer* (über die niedrigen Scheidewände zwischen den einzelnen Häusern bis zur Stadtmauer; s. *Winer* Realw. u. d. W. *Dach*). So *Michael., Kuinoel, Fritzsche, Paulus, Winer, Kaeuffer* u. M. *Beides*, je nach den Umständen, ist zu denken. — τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ) gangbare Attraction für τὰ ἐν τῇ οἰκίᾳ ἐκ τῆς οἰκίας. S. *Kühner* II. p. 318 f. u. ad Xen. Mem. p. 318. *Winer* p. 553. — ἐν τῷ ἀγρῷ) wo er wegen der Arbeit kein Oberkleid bei sich hat. — Fliehen soll man, *um das Leben zu retten* (V. 22.), nicht, wie *Hofm.* einträgt: um der sonst zu schweren Versuchung zur Verleugnung des Herrn zu entgehen. Dagegen entscheidet auch, dass ja V. 16—19. nicht blos den *Jüngern* zu fliehen geboten, sondern zur *allgemeinen* Flucht aufgerufen wird.

V. 19. *Αἱ μὲν γὰρ ἔγκυοι οὐ δυνήσονται φεύγειν, τῷ φορτίῳ τῆς γαστρὸς βαρυνόμεναι· αἱ δὲ θηλάζουσαι διὰ τὴν πρὸς τὰ τέκνα συμπάθειαν, Theophyl.*

V. 20. Ἵνα) bezeichnet die *Absicht* des Gebetes, und so dessen Inhalt. — μηδὲ σαββάτῳ) ohne ἐν wie 12, 1. *Winer* p. 195 f. Am *Sabbath* (nicht ein Sabbaths*jahr* ist gemeint, wie *Hammond* will) durfte der Jude nur eine Strecke von 2000 Ellen reisen, was man auf Ex. 16, 29. gründete. S. *Lightf.* ad Luc. 24, 50. Ast. 1, 12. *Schoettg.* p. 406. Casuistische Ausnahmen bei Rabbinen s. b. *Wetst.* Diess μηδὲ σαββάτῳ widerspricht der freisinnigen Sabbathsanschauung Jesu nicht, sondern bringt in die Vorstellung der Flucht einen Zug, dessen Möglichkeit sie den Jüngern in hohem Grade *tragisch* machen musste, wenn sie sich nun dachten, dass viele scrupulöse Christen über Sabbathsbestimmungen sich nicht zu erheben im Stande sein würden.

V. 21. Um so mehr sind diese Hemmnisse der Flucht zu verbitten, da die Drangsal beispiellos sein wird, eine ungehemmte Flucht also dringendes Bedürfniss. — ἕως τοῦ νῦν) *usque ad hoc tempus,* Rom. 8, 22. Nicht κόσμου ist

zu suppliren (*Fritzsche*). S. dagegen Mark. 13, 19. 1. Makk. 2, 33. Plat. Parm. p. 152. C. Ep. 13. p. 361. E. — Ueber die dreifache Negation οὐδὲ οὐ μὴ s. *Bornem.* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 109 f.

V. 22. *Und wenn nicht gekürzt worden wären jene Tage* u. s. w. Es ist von der *Verminderung der Anzahl*, welche sie ohne diese Abkürzung gehabt haben würden, zu verstehen, nicht von der *Kürzung der Tageslängen* (*Fritzsche*), von welchem Gedanken *Lightf.* ein Rabbinisches Beispiel anführt (vrgl. auch das entgegengesetzte Verhältniss Jos. 10, 13.) was aber bei der *Vielheit* der Tage etwas Monströses in die Vorstellung brächte. — ἐσώθη) hier von der *Lebenserhaltung*. — πᾶσα σάρξ) *jedes Fleisch*, d. i. *jeder sterbliche Mensch* wäre nicht gerettet, d. i. *wäre um's Leben gekommen.* Vrgl. *Fritzsche* Diss. II. in 2. Cor. p. 24 f. Die Beschränkung von πᾶσα σάρξ auf die *auf dem Kriegsschauplatz* befindlichen Juden (u. Christen) ergiebt der ganze Context. — Der *Aor.* ἐκολοβ. spricht die *im göttlichen Rathschlusse* geschehene Kürzung aus, ohne welche das Factum der Nichterhaltung alles Fleisches ebenfalls im göttlichen Rathe eingetreten wäre. Das folgende *Futur.* bezeichnet die objective thatsächliche Verkürzung. — διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτούς) *um der* (zum Messiasreiche) *Auserkorenen willen*, damit nicht auch diese um's Leben kommen, sondern auf die baldige herrliche Parusie erhalten werden. Die Idee, dass Gott, um Gerechte zu erhalten, eine Maassnahme treffen will, durch welche mit den Gerechten auch Andere erhalten werden, findet sich schon Gen. 18, 13 ff. Die ἐκλεκτοί aber sind die zur Zeit der Zerstörung an Christum *Glaubenden*, nicht erst künftig *zum Christenthume bestimmte Juden* (*Jahn* in *Beng.* Archiv. II. 1., *Schott* quo sensu Jesus ap. Matth., Marc., Luc. adventum suum — nuntiaverit, Jen. 1815., auch in s. Opusc. II. p. 205 ff.), wogegen das εὐθέως V. 29. entscheidet. — Die Wiederholung der nämlichen Worte κολοβ. αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι hat *Feierlichkeit.* S. *Bornem.* Schol. in Luc. p. XXXIX. *Ebrard* (vrgl. auch *Lange* II. p. 1269.) legt ein besonderes Gewicht darauf, dass an u. St. eine Calamität bezeichnet werde, „cui finis sit imponendus, et quae ab aetate paulo saltem feliciore sit excipienda," und schliesst daraus, dass ein sofort folgendes Weltende damit verneint werde. Allein die *aetas paulo saltem felicior* *),

---

*) Nicht eine glücklichere Zeit, nicht das Fortdauern des Gerichts

so wie überhaupt eine Zwischenzeit zwischen der θλῖψις μεγάλη und V. 29. (*Ebrard* Kritik p. 501.), ist rein hinzugetragen; das *Ende* jener Calamität aber soll ja eintreten, damit sich *sofort* anschliesse, was V. 29. gesagt werden wird. S. ausserdem *Dorner* p. 21 f.

V. 23 ff. Τότε) *alsdann*, wenn die Verwüstung des Tempels und die Flucht eingetreten sein wird, wird sich der Auftritt falscher Messiasse und Solcher, die sich fälschlich für Propheten ausgeben, wiederholen. Vrgl. V. 4. 5. Die Aufregung und Sehnsucht in dieser höchsten Noth wird von Solchen benutzt werden, und diese sind dann um so gefährlicher. *Chrys.* findet schon V. 23. den Uebergang der Rede zur Parusie, so dass τότε den ganzen Zeitraum von der Zerstörung Jerus. bis zur Parusie überschreite! Nach *Ebrard* (vrgl. *Schott*) will Jesus V. 23. 24. sagen, dass nach der Zerstörung Jerus. der V. 4—14. beschriebene Kirchen- und Weltzustand „*in posterum quoque mansurum esse.*“ Diese Ansicht hätte schon das den Zeitpunkt bestimmt abgränzende τότε, so wie der Umstand, dass hier *blos* auf die Erscheinung falscher Christi und Propheten hingewiesen wird, abwehren sollen. — ψευδόχριστοι) von der geschichtlichen Erfüllung ist nichts bekannt. Jonathas (Joseph. Bell. 7, 11, 3.) und Bar Kochba (s. z. V. 5.) waren später. — ψευδοπροφῆται) hier nach dem Contexte nicht *christliche* Lehrer (V. 11.), sondern Solche, *welche sich für gottgesandte und inspirirte Sprecher an das Volk in der Drangsalszeit ausgeben*, wie auch in der früheren Zeit des National-Unglücks solche Betrüger als Gegensätze des wahren Prophetenthums ihr Wesen getrieben hatten (Jer. 14, 14. 5, 13. 6, 13. 8, 10. al.). Vrgl. Joseph. Bell. 2, 13, 4.: πλάνοι γὰρ ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶντες προσχήματι θειασμοῦ νεωτερισμοὺς καὶ μεταβολὰς πραγματευόμενοι, δαιμονᾶν τὸ πλῆθος ἀνέπειθον etc. *Andere* denken an Solche, die *Elias* oder ein anderer *erstandener* Prophet sein wollten (*Kuinoel*); Andere an *Apostel der falschen Messiasse* (*Grot.*). In jenem Falle müsste man ψευδαπόστολοι erwarten. — δώσουσι) nicht: *versprechen* (*Kypke*, *Krebs*), sondern *geben*, dem Begriffe von σημεῖα entsprechend. Vrgl. 12, 39. Deut. 13, 1. — Ueber σημεῖα καὶ τέρατα, welche nicht dem Sinne nach, sondern nur nach der Vor-

---

in einer gedämpften Form (*Lange*), sondern das frühere Eintreten des V. 29. Gesagten um der Auserkorenen willen, wird durch die Kürzung jener Unglückstage gesetzt.

stellungsform (*signa*, *portenta*, — Beides reell *Wunder*) verschieden sind, s. *Fritzsche* ad Rom. III. p. 270. Auch teufelisch kann das Wunderthun sein, 2. Thess. 2, 9. — *ὥστε πλανῆσαι* etc.) nicht: *um zu verführen* (*de Wette* u. V.), sondern: *wovon* (nach ihrer Meinung) *die Folge sein werde*, irre zu führen, wo möglich *εἰ δυνατόν*: „conatus summus, sed tamen irritus", *Beng.*), sogar die Auserkorenen. S. *Kühner* II. p. 504. — *Klotz* ad Devar. p. 772 f. — V. 25. *Διαμαρτύρεται ἐξασφαλιζόμενος*, *Euth. Zig.*

V. 26. *Οὖν*) dieser Vorhersagung zufolge (so dass sie in Erfüllung geht). — *ἐστί*) der Messias V. 23. — *ἐν τοῖς ταμείοις*) Der Artik. ist *deiktisch*, und der Plural bezeichnet die mehreren Zimmer des betreffenden Hauses. Nach *Fritzsche* ist hier ein Plural der *Kategorie* (s. z. 2, 20.): „en, ibi est locorum, quae conclavia appellantur." Das wäre ein zu unbestimmtes Vorgeben. — Die Darstellung selbst: *in der Wüste* — *in den Gemächern*, gehört lediglich der apokalyptischen *Malerei* an. *Ausdeutungen* sind völlig unberechtigt. Diess auch gegen *Lange*, nach welchem *ἐν τ. ἐρήμῳ* auf die Eremiten, Klöster, den Cölibat u. s. w., und *ἐν τ. ταμ.* auf den falschen Chiliasmus („in den Schatzkammern und Vorrathshäusern"!) hinweisen soll.

V. 27. *Grund*, *weshalb* sie auf dergleichen Behauptungen nichts zu geben hätten. Die Ankunft des Messias wird nicht so sein, dass man euch dahin oder dorthin weisen muss, um ihn zu sehen, sondern wie der Blitz, welcher mit seiner unmittelbaren Erscheinung allenthalben sich plötzlich kund giebt; *οὕτως ἔσται ἡ παρουσία ἐκείνη, ὁμοῦ πανταχοῦ φαινομένη διὰ τὴν ἔκλαμψιν τῆς δόξης*, *Chrys.* Nicht als ob die Parusie an keine Oertlichkeit auf der Erde geknüpft sein werde, aber sie wird (wie der Blitz, der auch sein örtliches Ziel hat) im Nu ihren Eintritt herrlich und unmittelbar über die ganze Erde hin zur Anschauung bringen. Irrig betrachtet *Ebrard* (vrgl. *Schott*) nur das *Plötzliche und Unangekündigte* als Vergleichungspunkt. Damit würde ja die Behauptung: in der Wüste ist er u. s. w. nicht als *ungegründetes* Vorgeben erhärtet.

V. 28. Noch ein die universelle Kundwerdung der Ankunft des Messias, und zwar in sprichwörtlich bildlicher Form, ausdrückender Gedanke. Der Nachdruck (das Moment der Universalität) liegt in *ὅπου ἐὰν ᾖ* und *ἐκεῖ*: „*Wo nur irgend* das Aas ist, *da* werden versammelt werden die

Adler", — an keinem Orte, wo das Aas ist, wird diess unterbleiben, so dass sich allenthalben der Messias, wenn er gekommen ist, auch in dieser Beziehung (strafend nämlich) offenbaren wird *). Sehet auch daraus, was ihr von Behauptungen, er sei in der Wüste, oder in den Zimmern, zu halten habt; *allenthalben* wird er sich durch Vollziehung seines Strafamtes zu erkennen geben! So ist der Spruch offenbar schon Luk. 17, 37. gefasst. — Das *Aas* ist Bild der *geistlich Todten*, die der Messianischen Strafe verfallen sind, und συναχθήσονται (nämlich bei der Parusie) οἱ ἀετοί stellt das Nämliche dar, was 13, 41. gesagt ist, nämlich die *Engel*, welche, vom Messias ausgesendet, συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ πάντα τὰ σκάνδαλα — — καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός, nur dass an u. St. die Bestrafung selbst in anderem Bilde, als Verzehrtwerden nach Maassgabe der Vorstellung von dem Aase und den Adlern, gedacht ist. Ganz falsch haben *Andere* (*Lightf.*, *Hammond*, *Cleric.*, *Wolf*, *Wetst.* u. M.) *Jerusalem* oder die *Juden* durch das *Aas*, und die Römischen Legionen mit ihren Feldzeichen durch die *Adler* angezeigt gefunden! Es ist ja von der *Parusie* die Rede. *Fritzsche* u. *Fleck* p. 384.: „ubi *Messias*, ibi *homines*, *qui ejus potestatis futuri sint*" (οἱ ἐκλεκτοί V. 31.). So schon *Chrys.* (welcher auch die Engel und Märtyrer mit versteht), *Theophyl.* (ὥσπερ ἐπὶ νεκρὸν σῶμα συνάγονται ὀξέως οἱ ἀετοὶ — —, οὕτω καὶ ἔνθα ἂν εἴη ὁ Χριστός, ἐλεύσονται πάντες οἱ ἅγιοι), *Euth. Zig.*, *Münster*, *Beza*, *Calvin*, *Clarius*, *Zeger*, *Calov.*, *Jansen* u. M. auch *v. Berl.* u. *Arnoldi*. Aber wie ungeeignet und anstössig wäre die Vergleichung des Messias (der als τροφὴ πνευματική abgebildet sei, *Euth. Zig.*) mit dem *Aase!* Um so ungeeigneter, wenn man, wie schon *Hieron.*, in πτῶμα eine Beziehung auf den *Tod* Jesu sieht, was *Calvin* verwarf. *Kaeuffer*: „μὴ πιστεύσητε, sc. illis, nam ubi materies ad praedandum, ibi praedatores avidi, h. e. nam in fraudem vestram erit." Aber nach V. 27., wo der Modus der *Parusie* charakterisirt ist, ist es willkürlich, in dem Bilde V. 28. die Beziehung auf die Parusie, welche es ungesucht und treffend darbietet, abzuweisen; und gefühlwidrig wäre auch die Vergleichung der *Jünger* mit dem Aase.

---

*) *Ebrard* (vrgl. *Glöckl.*): „Judicatum ibit hominis filius, ubi mundus quasi putrefactus judicioque erit maturus." So wird die nachdrückliche *Local*bezeichnung unvermerkt in die *Zeit*beziehung umgesetzt. Und eben wegen des *localen* ὅπου kann τὸ πτῶμα nicht die *Welt* sein.

Noch andere Deutungen (wie z. B. *Grot.* unter den Adlern die *dona Spiritus sancti,* unter dem Aase τοὺς τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦντας verstand) s. b. *Schott.* — Ueber die Gräcität von πτῶμα ohne Genitivbestimmung: *Lobeck* ad Phryn. p. 375. — οἱ ἀετοί) das sind die von den Alten zum Adlergeschlechte gerechneten *Aasgeier,* נֶשֶׁר (vultur percnopterus, *Linn.*). S. Plin. N. H. 10, 3. Aristot. 9, 22. Vrgl. zum Bilde Hiob 39, 30. Ex. 19, 4. Hos. 8, 1. Hab. 1, 8.

V. 29. Jetzt folgt der *zweite Abschnitt* der Antwort Jesu, indem er angiebt, was, und zwar sofort nach der Zerstörung Jerus., seiner Parusie *unmittelbar vorhergehen werde* (V. 29—33.); doch sei dieselbe bei ihrer Nähe und Gewissheit gleichwohl hinsichtlich des Tages und der Stunde unbestimmbar, und werde unerwartet einfallen (V. 34—41.), was zur Wachsamkeit und Bereitschaft erwecken müsse (V. 42—51.), wie Solches durch die zwei Gleichnisse, 25, 1—30. noch mehr an's Herz gelegt wird, wornach die Beschreibung der Gerichtshaltung des Gekommenen (25, 31—46.) die ganze Rede abschliesst. — εὐθέως δὲ μετὰ τ. θλῖψιν τῶν ἡμερ. ἐκ.) *sogleich nach der Drangsal jener Tage,* sofort *) nach der von V. 15. an beschriebenen, mit der Zerstörung des Tempels eintretenden Entwickelung (τὸ τέλος) der Messias-Wehen. Zu τῶν ἡμερ. ἐκείνων vrgl. V. 19. 22., und zu θλῖψις V. 21. Mit *Ebrard's* irriger Auffassung von V. 23. 24. fällt auch dessen Erklärung uns. Stelle: *gleich nach dem unglücklichen Zustande der Kirche* (V. 23—28.), *welcher nach der Zerstörung Jerus. fortdauern wird,* wobei in εὐθέως „*nullis aliis intercedentibus indiciis*" liegen soll. Im Wesentlichen so auch *Lange* II. p. 1273. Ueberhaupt hat hier die dogmatische Voraussetzung, dass Jesus seine Parusie nicht als sofort nach der Zerstörung Jerus. eintretend habe weissagen können, eine Masse wunderlicher Erdichtungen erzeugt. S. *Dorner* p. 13 f. Dahin gehört auch die Auskunft von *Schott* (nachdem bereits Aeltere, wie *Hammond* εὐθέως *plötzlich* gefasst hatten): Matth. habe פתאם, *subito,* geschrieben, welches der Uebersetzer (wie d. LXX. Hiob 5, 3.) „minus accurate" durch εὐθέως ausgedrückt habe. Wunderlich ist diese

*) Dieses εὐθέως wollte *Weber* (Conjectur. ad Matth. 24, 28 ff. Viteb. 1810.) dadurch aus dem Wege räumen, dass er es mit zu V. 28. zog, und dann μετὰ δὲ τὴν θλ. etc. conjicirte.

ganz willkürliche Annahme, weil selbst das פתאם wunderlich wäre, wenn ein Zwischenraum von Jahrtausenden (über welchen man sich freilich oft mit 2. Petr. 3, 8. hinweghalf) vorgängig sein soll. *Bengel* hilft mit der Bemerkung nach: „Nondum erat tempus revelandi totam seriem rerum futurarum a vastatione Hieros. usque ad consummationem seculi", und paraphrasirt: „De iis, quae *post pressuram dierum illorum*, delendae urbis Jerusalem, evenient *proximum*, quod in praesenti pro mea conditione commemorandum et pro vestra capacitate expectandum venit, hoc est, *quod sol obscurabitur* etc." Derartigen Unterschiebungen sind viele *Andere* dadurch entgangen, dass sie trotz der schon V. 15. dagewesenen Zerstörung, V. 29 ff. auf die *Zerstörung Jerus.*, welche in prophetischer Bildersprache geschildert sei, deuteten (so noch *Kuinoel*), was aus der Scylla in die Charybdis führte, und noch wunderlichere Proceduren abnöthigte, um die so klar, und wie prächtig! geschilderte eigentliche Parusie *) hinwegzudeuten. Doch hat neuerlichst wieder *E. J. Meyer* V. 29—34. von der Zerstörung Jerus. (welche in einem von der letzten Parusie entlehnten Bilde geweissagt sei) gedeutet, so dass erst V. 35. die Weissagung der letzten Parusie anhebe, was schon daran scheitern muss, dass V. 35. *ὁ οὐρανὸς κ. ἡ γῆ παρελεύσεται* nicht Hauptgedanke, nicht Thema des Folgenden, sondern nur ein Hülfsgedanke (vrgl. 5, 18.), welcher dem folgenden *οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθ.* zur Colorirung dient, sein kann (beachte, dass Christus nicht sagt *οἱ γὰρ λόγοι* etc., sondern *οἱ δὲ λόγοι* etc.). — *ὁ ἥλιος σκοτισθ.* etc.) Schilderung der grossen Katastrophe des Himmels, welche der Ankunft des Messias vorangehen werde. Nach *Dorner* soll der *Fall des Heidenthums,* welcher dem Untergange des Judenthums gleich nachfolgen werde, prophetisch geschildert sein, wobei die Ausdrücke von Sonne, Mond u. Sternen aus dem *Naturdienste* des Heidenthums erklärt werden, wogegen schon V. 34. entscheidet; s. ausserdem *E. J. Meyer* p. 125 ff. Richtig *Ewald*: „Unter dem Zittern der ganzen Welt (V. 29. nach Joel 3, 3 f. Jes. 34, 4. 24, 21.) erscheint der himmlische Messias in seiner Herr-

*) Vrgl. d. alttestam. Prophetieen vom Ankunftstage Jehova's Jes. 13, 9 ff. 34, 4. 24, 21. Jer. 4, 23 f. Ez. 32, 7 f. Hagg. 2, 6 f. Joel. 2, 10. 3, 3 f. 4, 15. Zephan. 1, 15. Hagg. 2, 21. Zach. 14, 6. al. und die rabbinischen Stellen b. *Bertholdt* Christol. §. 13. *Gfrörer* Gesch. d. Urchrist. I. 2. p. 195 ff. 219 ff.

lichkeit (nach Dan. 7, 13.) als Richter u. s. w. — οἱ ἀστέρες πεσοῦνται etc.). Vrgl. Jes. 34, 4. Eigentlich zu verstehen, nicht als Vorstellung von *Sternschnuppen* (*Fritzsche, Kuinoel* u. M.), sondern: die *sämmtlichen* Sterne (οἱ ἀστέρες). So auch Jes. l. l. nach der alten Anschauung des Himmels als des für die Erde bestimmten Sternenfirmaments (Gen. 1, 14.). Dass das *Herabfallen* der Sterne (welches nicht mit *Jansen, Bengel, Paulus, Schott, Olsh., B. Crus.* in ein Lichtloswerden abzuschwächen ist) auf die Erde, wie sich εἰς τὴν γῆν nach der kosmischen Vorstellung der Zeit von selbst versteht, in der That unmöglich ist, darf bei einem so grossartigen dichterisch prophetischen Gemälde, welches nicht nach unseren astronomischen Begriffen zu bemessen ist, nicht befremden *). — αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθ.) wird gewöhnlich von dem *Sternenheer* erklärt (Jes. 34, 4. Ps. 33, 6. Deut. 4, 19. 2. Reg. 17, 16. al.), wobei aber nach οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ein tautologischer und matter Zug des Gemäldes herauskäme. Daher *allgemein* zu fassen: *die Kräfte der Himmel* (die Kräfte, welche die Himmel zusammenhalten, ausspannen, ihre Erscheinungen bewirken u. s. w.) *werden erschüttert werden*. Wenn *Olsh.* u. *v. Berl.* nach *Hieron., Chrys.* u. a. Vätern die *Engelwelt* verstehen, so ist nicht blos σαλευθήσ., sondern auch der ganze auf das *physische* Gebiet sich beziehende Zusammenhang dagegen. — Diese grosse Katastrophe des *Himmels*, bevor der Messias *aus dem Himmel* herabsteigt, ist noch nicht als das *Weltende* zu betrachten, sondern nur als ein Vorspiel desselben; *die Erde* wird damit noch nicht zerstört, wie V. 30. zeigt. Die Poesie der *Schilderung* übrigens (welche mit *de Wette* anzuerkennen ist) berechtigt um so weniger, auch die phantasiereich geschilderte *Sache* in das poetische Gebiet zu verweisen, als hier nicht politische Katastrophen (vrgl. Jes. 13, 10. 34, 4. Ez. 32, 7 f. Joel. 3, 3 f.), sondern die

*) Schon *Calov.* klammert sich daran, dass nicht εἰς τὴν γῆν dabei stehe, und meint am Ende, es könnten auch nur *partes aliquae stellarum* gemeint sein! *Calvin* zieht sich auf ein *scheinbares* („secundum hominum sensum") Herabfallen der Sterne zurück. Die *Väter* haben viel Allegorie (*Augustin.*: die *Kirche* werde unter dem Antichrist verdunkelt werden u. s. w.). *Lange* flüchtet zu einer Beschränkung auf *die* Sterne, welche zur *Planetenfamilie der Erde* gehören; diese würden aus ihrer planetarischen Verbindung mit der Sonne herausfallen!

Palingenesie der Welt und die Errichtung des Messiasreichs vorbereitet wird.

V. 30. *Καὶ τότε*) *und alsdann*, wenn das V. 29. Gesagte eingetreten sein wird. — *τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρ.*) d. i. diejenige Erscheinung, welche dem kommenden Messias unmittelbar vorangeht, und den nun geschehenden Eintritt seiner Parusie anzeigt, das *Signal* derselben. *Was* diess sei, sagt Jesus nicht, und ist auch vom Ausleger ganz unbestimmt zu lassen; nur so viel ist nach der V. 29. geweissagten *Verdunkelung* der Erde zu schliessen, dass es eine *Lichterscheinung* sein muss, der Vorglanz der Messianischen *δόξα*, vielleicht immer glanzvoller werdend und herrlicher, bis der Messias selbst in seiner Herrlichkeit aus ihr zum Vorschein kommt. Ganz willkürlich haben *Hilar.*, *Chrys.* u. seine Nachfolger, auch *Hieron.*, die Erscheinung eines *Kreuzes* am Himmel (so noch die neuesten kathol. Ausl.); *Fleck* u. *Olsh.* den *Stern* des Messias (Num. 24, 17.) gedacht. Nach Aelteren hat *Fritzsche* (so auch *Ewald*) den kommenden *Messias selbst* verstanden: „miraculum, quod Jesus revertens Messias oculis objiciet" (also *τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ.* Genit. *subj.*; während *Wolf*, *Storr* Opusc. III. p. 36 f. u. M. einen Gen. *apposit.* annahmen). Dagegen ist aber das Folgende, wo *καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν* etc. offenbar ein Späteres, das durch das *σημεῖον* Vorbereitete, ist, wie denn auch die Frage der Jünger V. 3. entgegensteht. Nach *Rud. Hofmann* (d. Wiederkunft Christi u. d. Zeichen des Menschensohnes, Lpz. 1850.) soll die menschenähnliche Erscheinung gemeint sein, welche sich während der Zerstörung eine Nacht hindurch über dem Allerheiligsten habe sehen lassen. Ein Mährchen (von Ben-Gorion erzählt); u. V. 29—31. geht ja nicht (wie freilich *Hofm.* meint) auf die Zerstörung Jerus., *nach welcher* Matth. geschrieben habe. Hat man endlich sogar in dem *σημεῖον* gar kein besonderes Moment, sondern *das V. 29. Gesagte* gefunden (*Schott*, *Kuinoel* u. M.), so ist entscheidend hiergegen der durch *τότε* eingeführte *Fortschritt*. — *καὶ τότε κόψονται*) ein neuer Fortschritt. — *κόψονται*) denn welche ganz andere Ordnung der Dinge, welche Zerreissung und Umwandlung aller Lebensverhältnisse, welche Weltkatastrophe, Scheidung und Entscheidung beim Gerichte und Wechsel der *αἰῶνες* kündigt sich ihnen jetzt als unmittelbar eintretend an! Deshalb werden sie *wehklagen*. Die *Reueklage* (*Dorner*) ist davon nicht ausgeschlossen. Mit *Ewald* statt *κόψονται*: *ὄψονται* für ursprünglich zu halten, so dass ein alter Leser den Laut von

Apoc. 1, 7. hier eingemischt habe *)), ist daher im Sinne nicht begründet, wie auch keine kritischen Zeugen dafür sprechen. — Beachte übrigens den feierlichen Gleichklang: κόψονται — ὄψονται. — ἐρχόμενον etc.) wie Dan. 7, 13. — μετὰ δυνάμ. κ. δόξ. πολλ.) was sich auch in dem begleitenden Engelheere darstellen wird, V. 31. Die πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς sind nicht: „*omnes familiae Judaeorum*“ (*Kuinoel*), wie diejenigen erklären müssen, welche V. 29 ff. von der Zerstörung Jerus. deuten, sondern, wie der Context fordert: *alle Volksstämme der Erde.* Vrgl. Gen. 12, 3.

V. 31. Καὶ ἀποστελεῖ) *Und absenden wird er,* nämlich von den Wolken des Himmels aus, 1. Thess. 4, 16. 17. Vrgl. nachher V. 33. — τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ) die ihm zum Dienst gehörigen Engel. — μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλ.) *unter einer Posaune grossem Schalle,* während dieser ertönt. Die Vorstellung ist nicht, dass die einzelnen Engel Posaunen blasen, sondern die letzte Posaune (1. Kor. 15, 52.), die Posaune Gottes (1. Thess. l. l.) ist gemeint, welche ertönt, während der Messias die Engel aussendet. Auf diesen Schall der Posaune ist zugleich die Auferstehung der Gläubigen als eintretend zu denken (1. Kor. l. l. 1. Thess. l. l.). — ἐπισυνάξουσι) *hinversammeln* (23, 37.) werden sie, nämlich *zu ihm,* wo er auf Erden zu erscheinen im Begriffe ist. — τοὺς ἐκλεκτ. αὐτοῦ) *die ihm gehörigen Auserkorenen* (von Gott zum Messiasreiche). Vrgl. Rom. 1, 6. κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ. — ἀπὸ ἄκρων οὐραν.) *vom äussersten Rande der Himmel* bis wieder zum entgegengesetzten äussersten Rande derselben, also von der ganzen Erde, auf welcher das Aeusserste des Himmels zu ruhen scheint. Vrgl. Deut. 4, 32. 30, 4. Ps. 19, 7. — Exegetische Misshandlungen der prachtvollen Stelle: *Lightf.*: „emittet filius hominis ministros suos cum tuba evangelica“ etc.; *Kuinoel* (vrgl. *Wetst.*): „in tanta calamitate Judaeis, adversariis religionis Christianae, infligenda, ubivis locorum Christi sectatores per dei providentiam illaesi servabuntur“ etc.; *Olsh.*: er wird Menschen, mit der erweckenden Kraft des göttlichen Geistes gerüstet, aussenden, um die Gläubigen an den Bergungsort zu sammeln. —

---

*) Wenn κόψονται ursprünglich sei, soll nach *Ewald* Jahrb. III. p. 267. das Wehklagen die *Kreuzigung Christi* betreffen, wegen deren man dann die Todtenklage nachholen werde. Diess passt aber schwerlich zu πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

Uebrigens ist d. St. entscheidend gegen die Ansicht von *Köstlin* p. 26., dass uns. Evangel. keinen specifisch *christlichen*, sondern nur einen *ethischen* Universalismus (der Jüdischen Verstocktheit gegenüber) enthalte. S. dagegen bes. noch 8, 11. 22, 9 f. 25, 31 ff. 28, 19. al.

V. 32 f. Wenn ihr alles dieses, was ich euch so eben von den Vorerscheinungen der Parusie verkündigt habe, *gesehen haben werdet*, so erkennet die unmittelbare Nähe des *Messias*, gleichwie ihr aus dem Saftigsein etc. der Feigenzweige die Nähe des *Sommers* *) erkennet. Ein *liebliches* Gleichniss für so schreckhafte Erscheinungen; um so beruhigender und erhebender für die Jünger. — δέ) fortführend. — ἀπὸ τῆς συκῆς) Vrgl. 11, 29. *Vom Feigenbaume her* vernehmet, erfahret (μάθετε) das betreffende, hier zur Erläuterung dienende Gleichniss (τὴν παραβ.). ἀπό erklärt sich daraus, dass das Gleichniss, welches die Jünger vernehmen sollen, vom Feigenbaume ausgehen, hergenommen werden soll; παραβολή aber ist hier nichts weiter als *Vergleichung*; παράδειγμα. Vrgl. z. 13, 3. — καὶ τὰ φύλλα ἐκφύῃ) *und die Blätter hervortreibt* (das Subject ist ὁ κλάδος). *Matth.*, *Fritzsche*, *Lachm.* nach E. F. G. H. V. Δ. al. Vulg. It. schreiben ἐκφυῇ (*et folia edita fuerint*). Allein wozu dann die Hinweisung auf das Saftiggewordensein der Zweige? Auch ist nur das präsentische κ. τ. φ. ἐκφύῃ ein *scharf bestimmtes* Moment. — οὕτω κ. ὑμεῖς) Diess „*auch* ihr" erklärt sich daraus, dass durch das vorherige γινώσκετε (Indicat.) eine *allgemeine* Wahrnehmung ausgedrückt war, welche nun ihre Anwendung *auf die Jünger insonderheit* erhält, welche *auch* erkennen sollen (γινώσκ. Imperat.) u. s. w. — ὅταν ἴδητε πάντα ταῦτα) Da πάντα ταῦτα auf die *Vorzeichen* des nahenden Messias gehen muss, und zwar auf das seiner Ankunft *zunächst* Vorangehende, so ist es auf V. 15—29. zu beziehen, nicht mit auf das Erscheinen des Messias selbst V. 30. 31. Ganz willkürlich bezieht *Ebrard* πάντα ταῦτα auf die *incrementa malignitatis*, welche V. 4—13. u. 23—28. beschrieben seien, und benutzt dazu sogar den *amarum* und *venenatum quendam succum* der Feigenblätter, worin man das Reich des Antichrists sehe. Verirrung durch dogmatische Voraussetzung. — ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις nicht τὸ θέρος, *messis sensu spirituali dicta, i. e. judicium* (*Ebrard*; *Schott*

---

*) τὸ θέρος kann auch *Erndte* (*Ebrard* u. M.) heissen; aber auf diese Vorstellung führt das Bild des *Feigenbaums* nicht.

denkt dabei gar an die Ausbreitung des Christenthums; *Hofm.*: „der Tag der Einerndtung aller Gläubigen“), sondern *der Messias*, als das *in der Anwendung* sich von selbst verstehende (V. 30. 31.) Subject. So auch *Kuinoel*, obwohl er aus der Nähe des Messias die „liberatio a persecutionibus Judaeorum, Judaismi oppressio et laetior religionis Christianae propagatio“ macht. Contextwidrig supplirt *Olsh.* nach Aelteren ἡ βασιλεία τ. θεοῦ (Luk. 21, 32.).

V. 34. Betheuerung, dass alles dieses (V. 33.) noch vor Aussterben der dermaligen Generation erfolgen werde. Hat man dem ἡ γενεὰ αὕτη den Sinn: die *Schöpfung* (*Maldonat.*), oder: das *menschliche Geschlecht* (*Hieron.*), oder: „die *Jüdische Nation*“ (*Jansen*, *Calov.*, *Wolf*, *Heum.*, *Storr*, *Dorner*, *v. Berl.*, *Arnoldi*; s. dagegen z. Mark. 13, 30.), oder „die Menschenclasse *meiner Anhänger*“ (*Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Clarius* u. M., auch *Paulus* u. *Lange*) aufgezwungen, so geschah diess in analogem dogmatischen Interesse, in welchem *Ebrard*, nach seiner unrichtigen Beziehung von πάντα ταῦτα (s. z. V. 33.), dem ganzen Spruche Jesu den Gedanken unterschiebt: „τὰ πάντα ταῦτα non uno quodam temporis momento irreptura, sed *inde ab ipsorum* (discipulorum) *aetate omnibus ecclesiae temporibus interfutura*“, von welcher Erdichtung schon Stellen wie 10, 23. 16, 28. 23, 39. hätten abmahnen sollen. — Das Subject von γένηται aber (πάντα ταῦτα) ist hier umfassender als das vorherige πάντα ταῦτα, nämlich die Vorzeichen der Parusie *und letztere selbst mit*, nicht die Zerstörung Jerusalem's (*Schott*, *E. J. Meyer*), auf welche auch *Baum.* in *Klaiber's* Stud. I. 3. p. 41 ff. bezieht *). Dass aber auch die Parusie selbst mit gemeint ist, zeigt V. 36., wo auf Tag und Stunde derselben übergegangen wird (gegen *Hofm.* p. 588.).

V. 35. Mit dem vorherigen πάντα ταῦτα γένηται tritt der Vergang des Himmels und der Erde ein (2. Petr. 3, 7. 8.); was ich aber rede (allgemein, mit besonderer Beziehung aber auf die vorliegenden Verkündigungen), wird gewisslich nicht vergehen, *wird als unvergängliche Wahrheit Bestand haben.* Die sich als unwahr herausstellende Rede ist als etwas *Vergehendes*, was aufhört da zu sein, gedacht.

---

*) mit der völlig willkürlichen Annahme, V. 34. stehe nicht an seiner ursprünglichen Stelle, sondern habe zur Rede von der Zerstörung Jerus. gehört.

Vrgl. die ähnliche Vorstellung des ἐκπίπτειν Rom. 9, 6. — παρελεύσεται) Der Singul. wie 5, 18.

V. 36. Die Versicherung V. 34. schliesst die Unbekanntheit von *Tag und Stunde*, in welcher die Parusie eintreten wird, nicht aus. Noch zu Lebzeiten der Generation wird sie eintreten, aber Niemand weiss, an welchem Tage dieses Zeitmaasses und zu welcher Tagesstunde. Eine noch *nähere* Angabe also, als V. 34., kann euch nicht gegeben werden. — εἰ μὴ ὁ πατ. μου μόνος) schliesst auch den Sohn aus. Vrgl. Mark. 13, 32. *Dessen* Nichtwissen macht freilich *Lange* zu einem „heiligen Nicht-wissen-*wollen*.“ Andere Ausdeutungen s. z. Mark. l. l.

V. 37—39. Γάρ) erläuternd. Es wird sich nämlich in Betreff der Unbekanntheit ihres Eintritts mit der Parusie verhalten, wie mit der Sündfluth. — ἦσαν — τρώγοντες) nicht für Imperf. (*Kuinoel*), sondern als Prädicat stärker hervorhebend. τρώγειν ist einfach: *essen*, wie Joh. 6, 54—58. 13, 18. — γαμοῦντες κ. ἐκγαμ.) *uxores in matrimonium ducentes et filias collocantes*. — Beschreibung des sorglosen, keine Katastrophe ahnenden Lebensganges. — καὶ οὐκ ἔγνωσαν) *und erkannten's* nicht, nach dem Contexte nämlich: *dass die Fluth kommen werde*. S. d. Folgende. Willkürlich denkt *Fritzsche* hinzu: „quod debebant intelligere“ (nämlich aus Noah's Schiffsbau). — Die Zeit der Sicherheit, in welche die Parusie unerwartet hereinbrechen wird, streitet nicht mit der Angabe V. 29., wornach sie *gleich* nach der Zerstörung Jerus. kommen soll. Denn theils ist dem εὐθέως V. 29. durch V. 36. Dehnbarbarkeit genug gegeben, um noch eine kurze Zeit ruhigen Fortlebens vor Eintritt der Parusie denken zu lassen, theils schliesst selbst die Zerstörung Jerus. *die* Sicherheit nicht aus, in welcher man grade das *Weltende* nicht als hereinbrechend fürchten zu müssen glaubte.

V. 40. 41. Τότε) *alsdann*, wenn die Parusie eingetreten sein wird. — παραλαμβάνεται) *wird angenommen*, nämlich durch die die Auserkorenen zusammenbringenden Engel V. 31. Der *präsentische* Ausdruck *vergegenwärtiget* das Zukünftige. Aber die *Hinaufführung in die Luft* (*Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Jansen* u. M.) wäre ἀναλαμβάνεται. — ἀφίεται) *wird gelassen*, das positiv ausgedrückte οὐ παραλαμβάν. Da heisst es: *hinweg! du wirst nicht angenommen!* Die entgegengesetzte Fassung beider Ausdrücke: Der Eine wird *gefangen geführt*, der Andere *fliehen gelassen* (*Wetst.*, *Kuinoel*) ist sprachlich (παραλαμβ. kann nicht

an sich *bello capere* heissen, obwohl es von der Einnahme von *Orten, in deditionem accipere* gebraucht wird, Polyb. 2, 54, 12. 4, 63, 4. 4, 65, 6. al.) und contextmässig unrichtig, von der irrigen Beziehung auf die Zerstörung Jerus. abgenöthiget. Vrgl. vielmehr zu παραλ. Joh. 14, 3.: παραλήψομαι ὑμᾶς πρὸς ἐμαυτόν. Im feindlichen Sinne könnte man erklären: der Eine wird *ergriffen* (Polyb. 3, 69, 2.; so *B. Crus.*) oder *mitgenommen* (4, 5. 8. Num. 23, 27.), nämlich zur Bestrafung. Vrgl. *Ewald.* Aber die gewöhnliche Fassung ist der Beziehung auf V. 31., so wie dem folgenden Gleichniss V. 45 ff., wo der πιστὸς δοῦλος *zuerst* aufgeführt wird, entsprechender. — δύο ἀλήθουσαι etc.) *von zweien, welche mahlen an dem Mühlsteine, wird eine* u. s. w. Vrgl. zur Structur, in welcher das Plural-Subject in zwei Einzelnheiten zerlegt wird, Hom. Il. η, 306 f.: τὼ δὲ διακρινθέντε, ὁ μὲν μετὰ λαὸν Ἀχαιῶν ἤϊ', ὁ δ' ἐς Τρώων ὅμαδον κίε. Plat. Phaedr. p. 248. A. al.; s. *Dissen* ad Pind. Ol. 8, 37. ad Dem. de cor. p. 237 f. Supplirt man, wie *gewöhnlich* geschieht, ἔσονται aus V. 40., so hat man nicht zu übersetzen: *zwei werden mahlen* u. s. w., sondern, wie der Sinn von V. 40. fordert: *zwei werden mahlend am Mühlsteine sich befinden.* Aber die ganze Ergänzung ist unnöthig; die Darstellung *wechselt* bei diesem zweiten Falle V. 41., wie auch das hinzugefügte Partic. (ἀλήθουσαι) zu erkennen giebt. — ἀλήθουσαι) gewöhnliches Geschäft niedriger *Sclavinnen* (Ex. 11, 5. Jes. 47, 2. Kohel. 12, 3.), wie noch jetzt im Oriente *Weiber*, eine, oder zwei zusammen, die Handmühle drehen (*Rosenm.* Morgenl. z. Ex. 11, 5. u. zu u. St. *Robinson* Paläst. II. p. 405 f.). Ueber das nicht Attische ἀλήθειν (für ἀλεῖν) s. *Lobeck* ad Phryn. p. 151. — ἐν τῷ μύλῳ) nicht mit μύλωνι (Mühlenhaus) zu verwechseln (s. d. krit. Anm.) ist *der Mühlstein* (vrgl. 18, 6.) der im Hause befindlichen Handmühle. Es kann sowohl vom untern (Deut. 24, 6.), als vom obern (Jes. 47, 2.), welcher bestimmter ἐπιμύλιον hiess (Deut. l. l.), gebraucht werden. Letzterer ist hier zu denken; die Sclavinnen sitzen oder knieen (*Robinson* l. l.) und haben den Griff des oberen Mühlsteins in den Händen (daher ἐν τ. μ.: *am* Mühlstein), und drehen diesen auf dem untern festliegenden herum.

V. 42. Ethische Folgerung (οὖν) aus V. 36—41. — Das folgende ὅτι etc. ist nachdrückliche Epexegese dieses οὖν. Auch dieser ganzen Ermahnung liegt nothwendig die Voraussetzung zu Grunde, dass die Parusie bei Lebzeiten der Jünger eintreten werde.

V. 43. *Das aber erkennet*, um euch nun auch ein Warnungsbeispiel vorzuhalten, damit ihr euch nicht durch das Nichtwissen des Tages zum Mangel an Wachsamkeit verleiten lasset. — ὁ οἰκοδεσπότ.) der bestimmt gedachte, dem der Diebstahl begegnet ist. — εἰ ᾔδει — ἐγρηγόρησεν ἄν) *wenn er wüsste, in welcher Nachtwache der Dieb kommt*, wenn es ihm bekannt wäre, welche Nachtwache der Dieb, um einen Einbruch auszuführen, dazu wählt, *so würde er gewacht haben*. Er weiss sie aber nicht, diese (in den einzelnen Fällen verschiedene) Diebsstunde, darum hat er bei dem ihn betroffen habenden Diebstahle nicht gewacht. Die Uebersetzung *vigilaret* (*Kuinoel* u. V. nach *Vulg*. ist falsch.

V. 44. Διὰ τοῦτο) damit es euch nicht ähnlich wie dem bestohlenen Hausherrn ergehe. — καὶ ὑμεῖς) wie der Hausherr es hätte sein sollen, um nicht bestohlen zu werden.

V. 45 f. Τίς ἄρα etc.) *wer also*, der eben gegebenen Vorschrift „werdet bereit“ zufolge. Das Gefolgerte selbst in allegorischer Form. τίς aber ist nicht gleich εἴ τις (*Castal., Grot.* u. V.), was nie der Fall sein kann, sondern V. 45. fragt: *wer ist der getreue Sclave?* u. V. 46. *antwortet*, jedoch so, dass, statt nach jener Frage einfach zu sagen: „der ist es, welchen nach seiner Ankunft sein Herr u. s. w.,“ in der Lebhaftigkeit des Gedankenganges die *Glücklichpreisung* des betreffenden hervortritt. Nach *Fritzsche*, dem im Wesentlichen *Bengel* voranging u. *Fleck* p. 406. und *de Wette* folgen, ist hier eine affectvoll *suchende* Frage: *quis tandem* etc. „*hunc scire pervelim.*“ Dagegen ist aber logischer Weise, dass der Relativsatz V. 45. schon das *Charakteristische* des getreuen und besonnenen Sclaven aussprechen müsste, was erst in dem Relativsatze V. 46. ausgesprochen wird, worin also die *Antwort* auf das gefragte τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δ. κ. φρ. liegt. — οἰκετεία, *Hausgesinde*. Lucian. Merc. cond. 15. Strabo 14. p. 668. Vrgl. οἰκετία Symm. Hiob 1, 3. — οὕτως) *so*, wie es nach V. 45. sein Dienst erfordert.

V. 47. Er wird ihm einen weit höhern οἰκονόμος-Posten verleihen, nicht blos über das Hausgesinde, sondern u. s. w. Abgebildet ist das συμβασιλεύειν im Messiasreiche nach dem der zeitlichen Diensttreue entsprechenden Grade. Vrgl. 25, 21 ff. Luk. 19, 17 ff.

V. 48—51. Ἐὰν δὲ etc.) den Nachdruck hat ὁ κακός als Gegentheil von ὁ πιστὸς κ. φρόνιμος V. 45. — ἐκεῖνος

ist δεικτικῶς zu erklären, wie bekanntlich auch die Classiker die Demonstrativa gebrauchen, wo wir das hinweisende *hier* oder *dort* setzen. Daher: *Wenn hingegen der schlechte Knecht dort* u. s. w. Lebhafte Veranschaulichung, als ob der Betreffende gegenwärtig wäre. S. überh. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 69. *Matthiae* p. 1043. *Kühner* II. p. 325. Die Annahme einer Vermischung zweier Fälle (entweder ist der Knecht treu, oder böse), von denen der zweite schon) vorausgesetzt und ἐκεῖνος darauf bezogen sei (*de Wette*, vrgl. *Kaeuffer*), bürdet der Rede unnöthig Confusion auf. — ἄρξηται) *angefangen haben wird*, geht nicht darauf, dass ihn der Herr bei seinem begonnenen Treiben überrascht (*Fritzsche*), weil dann auch das Folgende von ἄρξηται abhängig gesetzt sein müsste; sondern es macht den *sichern Frevelmuth* des Menschen fühlbar. — ἐσθίῃ δὲ κ. π.) Erst war sein Verhalten gegen die ihm untergebenen Mitsclaven bezeichnet; gegenübergestellt (δέ) wird nun sein Treiben ausserhalb seines Verhältnisses zur οἰκετεία. — διχοτομήσει αὐτόν) heisst durchaus nichts Anderes als: *er wird ihn in zwei Theile zerschneiden* (Plat. Polit. p. 302. F.), was als Hinrichtung mit der Säge *) geschah, 2. Sam. 12, 31. 1. Chron. 20, 3. (Hebr. 11, 37.). S. überhaupt *Wetst.* u. *Rosenm.* Morgenl. z. u. St. Der gewöhnliche Einwand, dass ja der Sclave im Folgenden noch lebendig sei, gilt nicht, da mit καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ etc. epexegetisch gleich die *Sache* ausgesprochen ist, welche durch jene grausame Todesstrafe im Gleichnisse *abgebildet* ist. Alle anderen Erklärungen sind sprachwidrig, wie: *er wird ihn zergeisseln* (*Heum.*, *Paulus*, *Kuinoel*, *Schott*, *de Wette*, *Olsh.* u. M.) oder: „er wird ihm eine Hand und einen Fuss (kreuzweise) abschneiden" (*Mich.*), oder: *er wird ihn trennen von der Dienerschaft* (*Beza*, *Grot.*, *Jansen*, *Maldon.* vrgl. *Hieron.* u. M.), oder überhaupt: *er wird ihn auf's Aeusserste strafen* (*Chrys.*: τὰ ἔσχατα αὐτὸν διαθήσει). — καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ etc.) *und wird sein Theil mit den Heuchlern herstellen*, d. h. er wird ihn in das ihm gebührende mit den Heuchlern gemeinsame Verhältniss setzen, so dass er nun sein Geschick mit diesen theilt Vrgl. z. Joh. 13, 8. Auch die Rabbinen verweisen die Heuchler in die Gehenna, s. *Schoettg.* Gewählt aber ist hier τῶν ὑποκριτῶν, weil der κακὸς δοῦλος Heuchler *ist*, indem er in der Meinung: χρονίζει μου ὁ κύριος, sich demnächst bei der

*) Spalten mit dem *Schwerdte* findet sich Susann. 59.

Ankunft selbst noch im Scheine der Pflichttreue darzustellen gedenkt, wie er auch bei seiner Ansetzung sich gut gestellt haben muss *). — ἐκεῖ) nämlich *da*, wo er alsdann τὸ μέρος αὐτοῦ ἔχει μετὰ τῶν ὑποκριτῶν, in der Hölle.

Anmerkung 1. Es steht exegetisch fest, dass *von V.* 29. *an* Jesus seine Parusie verkündigt **), nachdem er bis dahin von der Zerstörung Jerus., und zwar als unmittelbarem Antecedens seiner Parusie, gesprochen hat. Alle Versuche, den Wendepunkt, wo die Rede auf die Parusie übergehe, anders zu bestimmen (*Chrys.:* V. 23.; *E. J. Meyer:* V. 35.; *Süsskind:* V. 36.; *Kuinoel:* V. 43.; *Lightf.*, *Wetst.*, *Flatt* u. M.: erst 25, 31.), sind Erzeugnisse nicht der Exegese, sondern der Voraussetzung nothwendigen geschichtlichen Zutreffens, und führen zu den grössten exegetischen Gewaltthätigkeiten, wie auch die Versuche von *Ebrard* u. *Dorner* exegetisch herauszubringen, dass die Weissagung Jesu nicht ausser Uebereinstimmung mit der Geschichtsentwickelung sei, unhaltbar sind.

Anmerkung 2. Die geweissagten Antecedentien der Zerstörung Jerus. V. 5 ff. sind zwar nicht *in der nach den Synoptikern geweissagten Maasse* eingetroffen ***), relativ aber ist die Weissagung geschichtlich erfüllt durch das, was vom Auftritte von Verführern und Goëten, von nahen und fernen Kriegen, von Hungersnoth und Erdbeben, von Christenverfolgung und sittlicher Verschlechterung, von der Verkündigung endlich des Evangeliums in aller Welt (Rom. 1, 5. 16, 26. Kol. 1, 5 f. 23. al.) kurz vor der Zerstörung Jerus. (nachdem unter *Gessius Florus*, welcher 64. antrat, die Erhebung der Juden gegen die Römerherrschaft begonnen hatte) geschichtlich bekannt ist. Die Prophetie hat bei aller Wahrheit des

---

*) Nicht passender, sondern spätere Verallgemeinerung ist der Ausdruck μετὰ τῶν ἀπίστων b. Luk. 12, 46.

**) Die Versuche, diese *ganzen* Reden nur von der Zerstörung Jerus. zu erklären (*Michael.*, *Bahrdt*, *Ekkerm.*, *Henke* u. M.), sind nur noch als ein Zeichen ihrer Zeit bemerkenswerth. Wie hingegen die alten Väter das Ganze unter viel allegorischer Willkür im *endgeschichtlichen* Sinne deuteten (auch wohl Irenaeus), s. b. *Dorner* u. *E. J. Meyer* p. 102 ff.

***) schon deshalb nicht mit *Credn.* Einl. I. p. 206 f. als Weissagungen *ex eventu* zu betrachten, wie auch *Hilgenf.* thut, nach welchem in der Grundschrift die Aussendungsrede Kap. 10. unmittelbar auf Kap. 23. gefolgt sein soll; die eschatologische Rede Kap. 24 f. sei eine Nachbildung nach Kap. 10., vom Bearbeiter bald nach der Zerstörung Jerus. hieher gesetzt, um die durch jene Zerstörung veränderte christliche Erwartung ausführlich darzulegen.

Schauens auch ihre Phantasie, und beim Darstellen ihre Poesie u. Malerei.

Anmerkung 3. Ueber die Schwierigkeit, dass Jesus die Parusie gleich nach der Zerstörung Jerus. gesetzt hat, was doch durch den Erfolg nicht bewahrheitet worden, ist Folgendes zu bemerken: 1) Jesus hat von seiner Parusie *in dreifachem* Sinne gesprochen; denn er bezeichnete als seine Wiederkunft a) die Mittheilung des heiligen Geistes, welche in der Kürze geschehen sollte (Joh. 16, 16. al.) und geschah; b) die sofort nach seiner Erhebung zum Vater zu erfahrende geschichtliche Offenbarung seiner Herrschaft und Macht im Siege seines Werkes auf Erden, – wovon Matth. 26, 64. ein evidentes Beispiel aufbehalten ist; c) im eigentlichen Sinne seine Parusie zur Erweckung der Todten, Gerichthaltung und Reichserrichtung, – welche auch in Johanneischen Stellen wie 6, 40. 54. 5, 28. 14, 3. bestimmt enthalten ist (vrgl. *Weizel* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 626 ff.), und merkwürdig, dass bei Johann. das *ἀναστήσω αὐτὸν ἐγὼ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ* (6, 40. 54.) keine Spur der Nähe dieses Actes enthält, sondern das Gestorbensein der lebenden Gläubigen im Allgemeinen voraussetzt; auch in dem Gleichnisse Matth. 22, 1–14. folgt nach der Zerstörung Jerus. die Berufung der Heiden, wobei jedenfalls zwischen jener Zerstörung und der Parusie ein längerer Raum gedacht ist, als dem *εὐθέως* 24, 29. entspricht. 2) Hat aber Jesus selbst seine Parusie als nahe bevorstehend vorhergesagt, obwohl in uneigentlichem Sinne (s. vorher unter a. u. b.); hat er sich dabei theilweise in prophetischen Ausdrücken bewegt, welche von der wirklichen Messianischen Reichsparusie sollenn waren (26, 64.), so dass er letztere als Folie der idealen Parusie gebrauchte: so ist es sehr begreiflich, dass in der Auffassung und Vorstellung der Jünger das Merkmal des *baldigen* Eintretens an die Erwartung der *wirklichen Reichserscheinung* sich anheftete und mit dieser verschmolz, um so begreiflicher, je unbegreiflicher ihnen selbst das ideale Wesen einer unsichtbaren Wiederkunft war, und je natürlicher sie, wenn Jesus von *dieser* redete, die prophetische Bildersprache *eigentlich* fassten, so dass, was Jesus von seiner Wiederkunft in dreifach verschiedenem Sinne gesagt hatte, sich auf den Gegenstand ihrer glühendsten Erwartung, auf die Messianische glorreiche Reichserrichtung concentrirte. Das Verschiedenartige, welches so in ihrer Vorstellung zusammenfloss, zu trennen und zu sichten, scheint Jesus selbst mehr der zukünftigen Entwickelung überlassen, als auf dem Wege directer Widerlegung und Berichtigung unternommen zu haben (Act. 1, 7. 8.), obwohl nicht zu übersehen ist, dass desfallsige Aeusserungen Jesu um so leichter untergehen konnten, je weniger sie Eingang finden mochten, und

auch in dieser Beziehung ist der pneumatische Charakter des Evang. Johann., in welchem die Vorstellung der Parusie zwar nicht fehlt, aber gegen die der geistigen Wiederkunft bei Weitem zurücksteht, eine Erscheinung, die noch Belehrungen Jesu von viel anderer Art voraussetzt, als die synoptische Ueberlieferung bewahrt hat *). 3) Nachdem sich einmal das Moment des Baldigen, sehr nahe Bevorstehenden, mit der Erwartung der Parusie und Reichserrichtung bei den Jüngern wesentlich vereiniget hatte, heftete sich zunächst, schon nach Jesu Auferstehung, an den als nahe verheissenen Zeitpunkt der Geistestaufe die Hoffnung der Erfüllung (Act. 1, 6.); dann hofften sie, die Verwirklichung noch während ihres Aufenthaltes in Judäa zu erleben, von welcher Erwartung Matth. 10, 23. der Reflex sich findet. Allmählich wurde *ex eventu* die Gränze dieser Hoffnung weiter hinausgerückt, ohne jedoch *die Lebensdauer der Generation* zu überschreiten. In die Lebensdauer der Generation aber hatte Jesus auf's Bestimmteste die Zerstörung Jerusalem's gesetzt; und hatte er zugleich, was ihm nicht verborgen sein konnte, die Verbindung, in welcher der Sieg seines idealen Reichs mit dieser Katastrophe stehen werde, geschaut und in prophetischer Symbolik verkündiget: so war nichts natürlicher, als dass man, je weiter sich die Zeit der Generation zu ihrem Ablaufe neigte, nunmehr die Parusie als *gleich nach* der Zerstörung Jerus. eintretend, als unmittelbares Consequens derselben, auf's Sicherste erwartete, wobei die bekannten Schilderungen der Propheten von dem Messianischen Einzuge Jehova's und den vorgängigen Drangsalen (*Strauss* II. p. 348.), so wie die Lehre von den *Doloribus Messiae*, wie sie bei den Rabbinen ausgeprägt war, eine unabweisliche Bestätigung gaben. Unwillkürlich reflectirte die Form der *Erwartung* auf die Form der *Verheissung;* die ideale Parusie und Reichsgründung ward mit der endgeschichtlichen identificirt, so dass die erstere in der Vorstellung und Tradition verwischt wurde, und nur die letztere der Gegenstand der Erwartung blieb, nicht blos mit der ganzen Farbenpracht der prophetischen Schilderung umgeben, sondern auch mit derjenigen Beziehung zur Zerstörung Jerusalem's versehen, in welcher ursprünglich die in prophetischer Bildersprache verheissene *ideale* Parusie gestanden hatte. Vrgl. auch *Scherer* in d. Strassb. Beitr. II. 1851. p. 83 ff. — Haben Andere auf das moderne Dichterwort: „*die Weltgeschichte ist das Weltgerichte*" recur-

---

*) Sonderbar *Chrys.:* Johannes habe die Weissagung von der Zerstörung Jerus. nicht, damit er nicht, weil er noch lange nachher gelebt, scheine, *ex eventu* geschrieben zu haben. Er nennt diess *πνεύματος οἰκονομίαν*.

zirt, und die Zerstörung Jerus. als den ersten Act dieses Gerichtes dargestellt, woran sich unmittelbar (V. 29.) die Umgestaltung der Welt durch das Christenthum anknüpfe und fortsetze bis zur letzten Offenbarung (*Kern* vrgl. *Olsh.*): so war diess nur die ungehörige Unterschiebung einer Gerichts*poesie*, welche der neutestam. Gerichts*wirklichkeit* fremdartig ist. Verwerflich ist auch die neuerlich nach Aelteren von *Hengstenb.* und besonders von *Olsh.* (vrgl. auch *Kern* p. 56. *Lange* II. p. 1258. *Schmid* bibl. Theol. I. p. 354.) wieder in Gang gebrachte Auskunft *) von der *perspectivischen* Natur des prophetischen Schauens, welche Auskunft nur dann ohne den Vorwurf des *falschen* Sehens für Jesum ablaufen würde, wenn dieser *keine* Zeitbestimmung, namentlich keine Angaben wie das ganz bestimmte εὐθέως V. 29. (welches nicht mit *Scheibel* durch Berufung auf 2. Petr. 3, 8. beliebig auszudehnen ist) oder die angelegentliche Versicherung V. 34., hinzugefügt hätte. Ausflüchte bei *Krabbe* p. 450. Richtig urtheilt hingegen *Dorner* p. 9. Ja, *Olsh.* greift endlich sogar nach einer angeblich hinzugedachten Restriction: „Es wird solches Alles geschehen, *es sei denn, dass die Menschen durch aufrichtige Busse Gottes Zorn wenden*", — eine stillschweigende Reservation, mit welcher am Ende ein Jeder die Rolle eines Propheten spielen kann! Und wollte Jesus, wie *Olsh.* meint, dass seine Parusie beständig für möglich, ja wahrscheinlich gehalten würde, und sprach er deshalb so, wie er nach Matth. gesprochen: so hat er für einen sittlichen Zweck ein unwahres Mittel angewendet, was er gewiss noch weniger konnte, als theoretisch irren, auf welches Letztere *Strauss* (II. p. 351.) hinauszukommen keinen Anstand nimmt.

Anmerkung 4. Die Notiz V. 29., dass die Parusie gleich nach der Zerstörung Jerus., und V. 34., dass sie noch zu Lebzeiten der damaligen Generation erfolgen werde, ist entscheidend für die Abfassungszeit unsers Griechischen Matth., welcher aus der Zeit *vor* der Zerstörung herrühren muss. *Baur* freilich (p. 605 ff. u. in d. Theol. Jahrb. 1851. p. 323.) findet in dem der Parusie unmittelbar voraufgehenden Unheil den Jüdischen Krieg unter *Hadrian*, und sieht in dem βδελ. τῆς ἐρημώσ. V. 15., welches er von der Säule

*) Unter den Aelteren hat sie sehr bestimmt *Bengel* z. V. 29.: Prophetia est ut pictura regionis cujuspiam, quae in proximo tecta et calles et pontes notat distincte, procul valles et montes latissime patentes in angustum cogit. Sic enim debet etiam esse eorum, qui prophetiam legunt, prospectus in futurum, cui se prophetia accommodat."

des Jupiter an der Tempelstätte erklärt, das Datum der Abfassung (nämlich 130—134.). Davor hätten schon V. 1—3., wornach nur die erste Verwüstung unter *Titus* gemeint sein *kann*, so wie die Parallelstellen der andern Synoptiker bewahren sollen, auch abgesehen davon, dass eine eigentliche *Zerstörung* Jerus. unter Hadrian, welche erst Hieron. in Ez. 5, 1. berichtet, nach den älteren Zeugnissen Justin. Ap. I, 47. Eus. 4, 6. sehr zweifelhaft ist. Was aber die γενεά betrifft, zu deren Lebzeiten die Zerstörung und Parusie noch eintreten soll (V. 34.), so hat nach *Hilgenf.* üb. d. Ev. Justin's p. 367. *Zeller* (in d. theol. Jahrb. 1852. p. 299 f.) die desfallsige Zeitdauer auf ein Jahrhundert und darüber, mithin bis um's Jahr 130. und noch länger auszudehnen gesucht, obgleich die Vorstellung einer γενεά allgemein die war, dass man etwa drei auf ein Jahrhundert rechnete (Herod. 2, 142. Thuc. 1, 14. *Wessel.* ad Diod. 1, 24.). Ein von der Noth abgedrungener Fehlgriff. Denn dass nichts mehr, als die gewöhnliche Lebensdauer des damaligen vorhandenen Geschlechts gemeint sei (die γενεὰ ἡ κατὰ τὸν παρόντα χρόνον, Dem. 1390. 25.), und zwar die Lebensdauer, welche die damals Lebenden noch vor sich hatten, sollte doch nach Stellen wie 10, 23. 16, 28. weder von kritischen noch von dogmatischen Voraussetzungen aus bezweifelt werden. Gegen *Baur* s. *Köstlin* p. 114 ff.

Kap. XXV.

V. 1. *). ἀπάντησιν) *Lachm.*: ὑπάντησιν, nur nach B. C. 1. Method. Wäre es ursprünglich gewesen, so würde es sich auch V. 6. eingedrängt haben, wo es sich aber nur in 157. findet. — Nach νυμφίου lesen D. Minusk., Verss. (auch Vulg. It. Syr.) und einige Väter καὶ τῆς νύμφης. Ungeschickter alter Zusatz. — V. 2. *Lachm.*: πέντε δὲ ἐξ αὐτῶν ἦσαν μωραὶ καὶ πέντε φρόνιμοι, nach B. C. D. L. Z. Minusk. u. Verss. (auch Vulg. It.). Mit Recht vertheidiget auch von *Rinck*. Die Beglaubigung nämlich ist so überwiegend, u. die Voranstellung der Klugen war den Schreibern schon überhaupt u. noch dazu durch die folgende Relativ-Anknüpfung αἵτινες μωραί so nahe gelegt, dass die Recepta, obwohl von *Tisch.* vertheidiget, als

*) Erst mit Kap. 25. tritt der *Codex Alex.* (A.) in die Reihe der kritischen Zeugen. Er beginnt V. 6. mit dem Worte ἐξέρχεσθε.

spätere Umsetzung erscheinen muss. Damit wird aber auch der Artikel αἱ vor πέντε (welchen *Beng.*, *Griesb.*, *Matth.*, *Scholz*, *Tisch.* nach E. G. H. M. U. V. X. Δ. Minusk. Basil. Theophyl. aufgenommen haben) ausgeschlossen, und es muss derselbe als aus καί entstanden betrachtet werden. — V. 3. Statt αἵτινες finden sich die Lesarten (Interpretamente): αἱ δέ bei Z. Vulg. Codd. d. It. *Lachm.* u. αἱ γάρ bei B. C. L., auch αἱ οὖν bei D. — V. 4. Nach ἀγγείοις fehlt αὐτῶν bei erheblichen Zeugen, und ist mit *Lachm.* als gangbarer Zusatz zu tilgen. — V. 6. ἔρχεται) fehlt bei so bedeutenden Zeugen (B. C.* D. L. Z. 102. Copt. Sahid. Ar. pol. Cant. Method. Ephr. Cyr.), und trägt so sehr das Gepräge einer exegetischen Suppletion, dass es *Rinck* mit Recht verurtheilt hat; getilgt auch von *Lachm.* u. *Tisch.* — V. 9. Statt der Recepta οὐκ haben weit überwiegende Zeugen οὐ μή, welches *Griesb.* empfohlen, *Lachm.* u. *Tisch.*, auch *Scholz* aufgenommen haben. Das unverstandene μή, welches auch *Fritzsche* verwirft, ward ausgelassen. — Das *Futur.* ἀρκέσει ist durch D. Minusk. zu schwach beglaubt. — δέ nach πορεύεσθε (b. *Elz.*, *Tisch.*) ist durch überwiegende Zeugen als Verbindungszusatz verurtheilt. — V. 11. καὶ αἱ) *Lachm.* hat blos αἱ; aber gegen entscheidende Zeugen, und wie leicht ging καί zwischen *TAI* und *AI* unter! — V. 13. Nach ὥραν hat *Elz.*: ἐν ῇ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται, welche Worte nach weit überwiegenden Zeugen als Glossem zu betrachten sind. — V. 16. ἐποίησεν) A.** B. C. D. L. Minusk.: ἐκέρδησεν Empfohlen von *Griesb.* u. *Schulz*, aufgenommen von *Lachm.* Offenbar Glossem aus dem Folgenden. Wäre ἐκέρδησεν ächt, so hätte man dieses an sich klare Wort durch ἐποίησεν zu glossiren (etwa aus Luk. 19, 18.) gänzlich keinen Grund gehabt. — Die Weglassung des zweiten τάλαντα b. *Lachm.* ist nicht genug bezeugt. — V. 17. καὶ αὐτός) fehlt bei erheblichen Zeugen, und ist gestrichen von *Lachm.*, ward aber, nachdem schon ὡσαύτως καί vorangegangen, sehr leicht als überflüssig und lästig weggelassen. — V. 18. Nach ἕν setzt *Lachm.* τάλαντον zu, nur auf das Zeugniss von A. It.; aber ἔκρυψεν (*Lachm.*, *Tisch.*) statt ἀπέκρυψεν hat so überwiegende Zeugen, dass es nicht aus V. 25. herzuleiten ist. — V. 19. sind die Stellungen πολὺν χρόνον und λόγον μετ᾽ αὐτῶν mit *Lachm.* u. *Tisch.* auf überwiegende Zeugen vorzuziehen. — V. 20. ἐπ᾽ αὐτοῖς) wird hier und V. 22. von *Lachm.* ausgelassen, nach B. D. L. Minusk. u. Verss., während E. G. Minusk. ἐν αὐτοῖς lesen, D. Vulg. It. aber vorher ἐπεκέρδησα haben. Letztere Varianten sind Interpretamente des entbehrlichen (und darum theilweise ganz weggelassenen) ἐπ᾽ αὐτοῖς. — V. 21. δέ, welches *Elz.* nach ἔφη hat, ist nach überwiegenden Zeugen als Verbindungszusatz gestrichen (so auch *Griesb.*, *Scholz*, *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*). — V. 22. λαβών)

fehlt bei A. B. C. L. Δ. Minusk. Syr. utr.; einige Minusk. haben εἰληφώς. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; Supplement. — V. 29. ἀπὸ δὲ τοῦ) B. D. L. Minusk.: τοῦ δέ. Gebilliget von *Griesb.*, aufgenommen von *Fritzsche, Lachm.*, *Tisch.* Richtig; die gewöhnliche Lesart ist Nachhülfe. — V. 30. Statt ἐκβάλλετε (b. *Elz.*) ist ἐκβάλετε durch entscheidende Zeugen gesichert. — V. 31. Vor ἄγγελοι haben *Elz.*, *Scholz:* ἅγιοι, gegen B. D. L. Minusk. u. v. Verss. u. Väter. Gewohntes Epitheton aus der Kirchensprache. welches man leicht zusetzte, aber schwerlich wegliess. — V. 40. τῶν ἀδελφῶν μου) fehlt nur bei B. u. Vätern. Eingeklammert von *Lachm.* Aber vrgl. V. 45.

V. 1 f. Eine nochmalige Ermahnung zur Wachsamkeit auf Grund der Unbekanntheit des Tages und der Stunde der Parusie, *in der Parabel von den zehn Jungfrauen* bis V. 13. — τότε) *alsdann*, d. i. an jenem Tage, wo der Herr kommen und an dem nichtswürdigen Sclaven seine Strafe vollziehen wird. Nicht: *nach* Vollziehung dieser Strafe (so *Fritzsche*); denn die Parabel stellt das Kommen des Messias dar. — ὁμοιωθήσεται) *wird gleich gemacht werden*, thatsächlich, s. z. 7, 26. — ἡ βασιλ. τῶν οὐραν.) *das Messiasreich*, nämlich in Betreff der bei seiner Errichtung eintretenden Aufnahme und Ausschliessung. — ἐξῆλθον εἰς ἀπάντ. τοῦ νυμφ.) Die Hochzeit ist hier nicht, wie es die gewöhnliche Sitte war (s. *Winer* Realw. I. p. 499.), im Hause des Bräutigams gedacht, sondern im Hause der Braut (vrgl. Jud. 14, 10.), von wo Abends die zehn Brautjungfrauen ausgehen, dem erwarteten Bräutigam entgegen. Der *Grund*, weshalb die Parabel die Hochzeit in das *Brauthaus* verlegt, liegt in der abgebildeten *Sache*, sofern nämlich Christus bei seiner Parusie auf die Erde kommt und hier, nicht im Himmel, das Messiasreich errichtet (nach der Palingenesie des Universums). Vrgl. auch die folgende Parabel V. 14 ff. — ἐξῆλθον) *sie gingen aus*, nämlich aus dem *Brauthause*, was sich durch den Context (εἰς ἀπάντησιν τοῦ νυμφίου) von selbst versteht. *Bornem.* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 112 f., welcher mit den Meisten an eine gewöhnliche Heimholung der Braut aus ihrem Hause in das des Bräutigams denkt (aber s. z. V. 10.),

versteht (so auch *Ewald*) ἐξῆλθον von dem Ausgehen der Jungfrauen *aus ihren eigenen Häusern*, von wo sie sich in das Brauthaus begeben hätten, um von da dem Bräutigam entgegenzugehen. Allein es geschieht wider den einfachen Wortsinn, für ἐξῆλθον und εἰς ἀπάντησιν verschiedene Ausgangspunkte anzunehmen (vrgl. Act. 28, 15.); auch steht die an sich sehr unwahrscheinliche Annahme entgegen, dass die thörichten Jungfrauen das fehlende Oel nicht hätten im Brauthause bekommen können. Die Erklärung: „*exire instituebant*" (*Beng.*) gestattet der *Aor.* nicht. — Ob die *Zehnzahl* bei den Brautjungfrauen *gewöhnlich* war, ist nicht bekannt; überhaupt aber „numero denario gavisa plurimum est gens Judaica et in sacris et in civilibus," *Lightf.* — Uebrigens ist V. 1. u. 7. zu lesen: ἑαυτῶν (mit *Lachm.* u. *Tisch.*): *ihre eigenen* Lampen, — ein Zug der *Selbstbereitschaft*, welche dargestellt werden soll. — φρόνιμοι) *verständig, besonnen.* Vrgl. 24, 45. 7, 24. 26.

V. 3. Αἵτινες μωραί) sc. ἦσαν. — ἔλαβον) *sie nahmen*, nicht für Plusquamp. (*Erasm.*, *Vatabl.* u. M.). — μεθ' ἑαυτῶν) *mit sich selbst*, nämlich ausser dem in ihren *Lampen* brennenden Oele.

V. 5. 6. Die Jungfrauen, welche V. 2. aus dem Brauthause ausgezogen sind, sind unterwegs in ein Haus eingetreten (man beachte das ἐξέρχεσθε), um daselbst die Herbeikunft des Bräutigams abzuwarten. Diese verzögerte sich bis Mitternacht; die wartend dasitzenden Jungfrauen wurden müde, *nickten* (Aor.) und *schliefen* (Imperf.) Vrgl. *Vulg.*: „dormitaverunt omnes et dormierunt." — ἰδοὺ ὁ νυμφίος (ohne ἔρχεται, s. d. krit. Anm.): *siehe der Bräutigam!* Ruf der Leute, welche ihn in einiger Ferne kommen sehen. Sie sehen ihn nahen an dem begleitenden Fackel- oder Leuchten-Schein.

V. 7 f. Ἐκόσμησαν) *sie brachten in Ordnung, setzten in Stand*, ganz unser: *sie putzten.* — σβέννυνται) *sind eben im Begriffe zu verlöschen.*

V. 9. Μήποτε — ὑμῖν) Da οὐ μή zu lesen ist (s. d. krit. Anm.), und da hiernach ἀρκέσῃ nicht von μήποτε abhängen kann, sondern nur von οὐ μή *), so ist zu inter-

---

*) Wäre blos οὐκ zu lesen, so würde μήποτε nach dem bekannten Gebrauche, bei welchem φοβούμεθα oder dergl. vorher zu denken ist, zu erklären sein (*Winer* p. 447.), nicht *vielleicht* (s. über diesen Gebrauch *Bernhardy* p. 397. *Buttm.* ad Dem. Mid. p. 154.), wozu der *Conj.* nicht passen würde (gegen *Kypke*, *Kuinoel*, *Schott* u. M.).

pungiren: *μήποτε· οὐ μὴ ἀρκέσῃ* etc.: *nimmermehr* (geben wir euch von unserm Oele); *es wird gewisslich nicht hinreichen für uns und euch!* Zu dem abweisenden absoluten *μή* vrgl. 26, 5. Ex. 10, 11. *Matthiae* p. 1454. So richtig auch *Bornem.* l. l. p. 110. Vrgl. *Winer* p. 527 f. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 107.

V. 10 f. *Während ihres Weggehens kam* (nicht: *advenerat*, *Fritzsche*). — *εἰςῆλθον μετ' αὐτοῦ*) nämlich *in's Brauthaus*, wohin der Bräutigam auf dem Zuge war, und wohin ihn die Jungfrauen zur Feier der Hochzeit (*εἰς τοὺς γάμους*) einholeten. Eine andere Fassung erlaubt die Correlation von *ἦλθεν ὁ νυμφίος* und *εἰςῆλθον μετ' αὐτοῦ* durchaus nicht. Eintragend *Bornem.*: „die Jungfrauen, welche bereit waren, begleiteten die Braut [?] und den Bräutigam, und gingen mit in *dessen* [?] Haus und nahmen Theil an der Hochzeit.“ — *κύριε, κύριε*) angstvoll dringend.

V. 12 f. *Οὐκ οἶδα ὑμᾶς*) ihr seid mir, da ihr nicht unter den Brautjungfrauen gewesen seid, unbekannte fremde Leute, welche also nicht zur Hochzeit gehören! — *οὖν*) da die thörichten Jungfrauen ausgeschlossen wurden, und es euch, ohne Wachsamkeit, in entsprechender Weise ergehen würde. — *Die Lehre der Parabel* ist nach V. 13. nichts Anderes als: *dass die bis zum Eintritte der nach Tag und Stunde nicht bestimmbaren Parusie ausdauernde sittliche Bereitschaft die Theilhabung am Messiasreiche zur Folge haben werde, wogegen diejenigen, bei denen diese ethische Bereitheit ausgeht, von dem gekommenen Messias aus seinem Reiche ausgeschlossen werden.* Letzteres ist der negative Ausdruck der *Verdammniss*, nicht, wie *Olsh.* trotz des *ἐκλείσθη ἡ θύρα* annimmt, nur die Bezeichnung einer Seligkeit wie 1. Kor. 3, 15. — Speciellere Ausdeutungen — der Jungfrauen, der Lampen, des Oels, der *κραυγή* u. s. w. — haben nicht blos *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Augustin.* u. A. gegeben, sondern auch *Olsh.* u. *v. Meyer* (Blätter f. höhere Wahrh. VII. p. 247 ff.), und ganz in katholischem Sinne *v. Berl.*, wobei die Subjectivität ausserhalb der von Jesu V. 13. gezogenen Gränze in verschiedenartiger Willkür sich erging *). Auch das *Ein-*

---

*) Nach *Chrys.* sind die *Lampen* die wahre Jungfrauschaft, nämlich die reine *ἁγιωσύνη*; das *Oel* die Almosen (*Luther*: die Lampen ohne Oel seien die guten Werke ohne Glauben); das *Einschlafen* der Tod; die *πωλοῦντες* die *Armen*, die nur in diesem Leben zu finden seien; die *κραυγή* die Auferweckungsstimme des Erz-

schlafen der Jungfrauen ist kein zur Auslegung bestimmter Zug, da es, weil auch bei den klugen Jungfrauen, die zum Muster dienen sollen, eingetreten, keinen ethischen Zustand (welcher ja dem ethischen γρηγορεῖτε entgegengesetzt wäre!) darstellen kann *). Jedes Bild hat auch seine Staffage.

V. 14. *Die Parabel von den Talenten* bis V. 30. wird als neue Begründung der Vorschrift γρηγορεῖτε eingeführt (γάρ). Die ähnliche Parabel b. Luk. 19, 12 ff. ist als eine in der evangelischen Ueberlieferung geschehene Modification der unsrigen, ursprünglichen einfacheren, zu betrachten, deren Zeitbestimmung auch in der Tradition verrückt wurde. In der Form bei Luk. ist wahrscheinlich eine ursprünglich für sich gewesene Parabel (von aufrührerischen Unterthanen) mit der von den Talenten verschmolzen worden (vrgl. *Strauss* I. p. 636 f. *Ewald* p. 339 f.). Will man die Parabel bei Matth. und die bei Luk. als zwei zu verschiedenen Zeiten von Jesu vorgetragene festhalten, so kommt man entweder zu der *unnatürlichen* Annahme, dass die einfachere Form (bei Matth.) die spätere sei (*Kern*), oder zu der *berichtswidrigen*, dass Jesus die Parabel des Matth. früher als die des Luk. vorgetragen habe (*Schleierm.*, *Neand.*), — ὥσπερ etc.) *Anantapodoton*, wie Mark. 13, 34. Vrgl. Rom. 5, 12. *Fritzsche* z. V. 30. Bei diesem Beginn der Rede lag es in Absicht, das ganze Gleichniss an ὥσπερ anzureihen, und am Ende einen Nachsatz mit οὕτως (etwa οὕτω καὶ ὁ υἱὸς τ. ἀνθρώπου ποιήσει, oder οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τ. υἱοῦ τ. ἀνθρ.) folgen zu lassen, was aber

---

engels und der Posaune. Nach *Olsh.* ist das *Oel* der heilige Geist; die *Lampen* das Herz, welches brannte; bei den *thörichten* Jungfrauen hatte aber der Glaube seine Wurzel nur im Gefühl; das *Einschlafen* ist das Ueberwundenwerden von einer Versuchung; die κραυγή ist die Stimme der Kirchenwächter; die πωλοῦντες sind die heilige Schrift und ihre Verfasser. Dergleichen Deuterei ist nicht *Interpretation*, sondern Versuch *erbaulicher Anwendung*. Gut bemerkt schon *Calvin*: „Multum se torquent quidam in lucernis, in vasis, in oleo. Atqui simplex et genuina summa est, non sufficere alacre exigui temporis studium, nisi infatigabilis constantia simul accedat.“ Warum urgirte man nicht auch *die gleichen Hälften* der Jungfrauen?

*) *Calvin* bezog es auf die „*occupationum hujus mundi distractio.*“ Am ungehörigsten war die Beziehung auf den leiblichen *Tod* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Clarius*, *Zeger*, *Jansen* u. M.). *Grot.* bezog es auf die Sentenz Jak. 3, 2. und verglich Rom. 13, 11.

bei der weitern Ausführung des Gleichnisses unterbleiben musste. — *τοὺς ἰδίους δούλους*) nicht fremde Personen, etwa Wechsler, sondern *seine eigenen Knechte*, von denen er also erwarten konnte, dass sie das anvertraute Geld am besten in seinem Interesse nützen würden.

V. 15. *Κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν*) also nicht nach eigener Willkür, sondern *nach der Jedem eigenthümlichen Fähigkeit zum Betriebe von Geschäften.* — *εὐθέως*) *sofort*, ohne nähere Verfügung zur Anwendung des Geldes zu treffen. *Fritzsche* u. *Rinck* ziehen mit B. I. Ver. Germ. 1. Corb. 1. εὐθέως zum Folgenden, nach einigen Minusk. u. Verss. εὐθέως δὲ πορευθεὶς lesend, welches δέ offenbar verknüpfender Zusatz ist. Aber grade bei ἀπεδήμησεν hat εὐθέως ein wesentliches pragmatisches Moment, nämlich das der Nichtbeschränkung der freien und selbstständigen Benutzung des anvertraueten Geldes, welches Moment zu κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν treffend passt. — *τάλαντα*) s. z. 18, 25.

V. 16. *Εἰργάσατο*) *machte Geschäfte damit* (ἐν αὐτοῖς instrumental). Sehr gangbar bei Classikern (bes. De~~mosth., s. *Reiske*~~ Ind.) von Handels- und Wechselgeschäften, doch gewöhnlich mit blosem ~~Dativ. — *ἐποίησεν*) er~~ *erwarb, gewann*, wie im Deutschen: er *machte* Geld. S. Belege b. *Wetst.* u. *Kypke.* So auch d. Lat. *facere.*

V. 18. *Ὤρυξεν ἐν τ. γῇ*) *er grub*, d. i. er machte eine Grube *in die Erde.* — *τὸ ἀργύρ. τοῦ κυρ. αὐτ.*) mit Nachdruck zugesetzt, die Pflichtwidrigkeit und Verantwortlichkeit fühlbar machend.

V. 20 f. *Ἐπ' αὐτοῖς*) nicht *per ea* (*Erasm.*), nicht *ex iis* (*Beza*), sondern: *zu ihnen hinzu.* — *εὖ*) wird gewöhnlich *absolut* genommen: *schön! recht so!* Aber diess müsste durch εὖγε ausgedrückt sein (s. d. *Lexica*), wie auch *Fritzsche* nach A.* Vulg. It. Or. (einmal) würklich liest (Emendation aus Luk. 19, 17. wo εὖγε ursprünglich ist). Daher ist εὖ zu ἐπὶ ὀλίγα etc. zu verbinden: *Trefflich* (*probe*) *bist du in Bezug auf Weniges treu gewesen.* — *εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου*) χαρά ist nicht vom *Gastmahle* zu verstehen (*Kuinoel, Schott* nach *Cleric., Schoettg., Wolf, Mich.* u. M.), was das Wort nicht heisst (LXX. Esth. 9, 17. ist ungenau übersetzt) und was der Context nicht dargiebt, welcher eben so wenig ein Freuden*fest* zur Feier der Rückkehr des Herrn darbietet (gegen *de Wette*), sondern der getreue Sclave wird zur *Theilhabung an dem Freudenzustande, in welchem sein Herr sich befindet* (tref-

fend *Chrys.*: *τὴν πᾶσαν μακαριότητα διὰ τοῦ ῥήματος τούτου δεικνύς*), gewiesen, womit die Idee des *συνδοξασθῆναι*, der *συγκληρονόμοι Χριστοῦ* (Rom. 8, 17.), dargestellt ist. Dabei ist der Ausdruck *εἴςελθε* aus der Vorstellung der abgebildeten *Sache* (des Messiasreichs) herzuleiten. Vrgl. *Grot.*

V. 24 f. *Ἔγνων σε, ὅτι*) bekannte Attraction. *Winer* p. 551. Der *Aor.* aber steht nicht im Sinne des *Perfecti, ich kenne dich* (*Kuinoel*, u. M.), sondern: *ich kannte dich und verbarg*. — Das Folgende charakterisirt sprichwörtlich (mit der Sprache des Ackerbaues) einen *unbilligen* schwer zu befriedigenden und über Gebühr verlangenden Menschen. — *συνάγων ὅθεν οὐ διεσκόρπ.*) *sammelnd* (Getreide in die *ἀποθήκη*) *von daher, wo du nicht geworfelt hast* (von der Tenne auf fremdem Acker). *διασκορπίζειν, aus einander streuen* (über dessen Gräcität s. *Lobeck* ad Phryn. p. 213.), ist hier zur Bezeichnung des Worfelns *gewählt*, als Gegensatz von *συνάγων*, statt *λικμᾶν* (21, 44.). Nimmt man es gleich *σπείρειν*, so entsteht ein *tautologischer* Parallelismus (gegen *Erasm.*, *Beza* u. M. auch *de Wette*). — Die ganze Entschuldigung ist ein unwahres Vorgeben der ethischen Trägheit, welches V. 26. 27. *ad absurdum* geführt wird. — *φοβηθείς*) nämlich im Geschäftsbetriebe das Talent zu verlieren.

V. 26 f. Der Herr schlägt den nichtswürdigen und saumseligen (Rom. 12, 11.) Knecht mit seiner eigenen Waffe. — *ᾔδεις* etc.) *Frage des Befremdens*, was die Rede lebhafter macht und der auffallenden Entschuldigung angemessener ist, als die *concessive* Fassung (*Kuinoel, de Wette* u. Aeltere), oder die Erklärung der Worte als selbstständiger Hypothese (*Bernhardy* p. 385.) wobei *οὖν* im Nachsatze kein Bedenken macht (s. *Hartung* Partikell. II. p. 22 f. *Klotz* ad Devar. p. 718 f.). *βαλεῖν — τοῖς τραπεζ.*) *den Wechslern hinwerfen*, auf den Geldtisch, stellt das *Mühelose* des Verfahrens dar. — *ἐγώ*) hat seinen Nachdruck in seinem Verhaltniss zum vorherigen *σέ*.

V. 28 f. *Οὖν*) da er so unentschuldbar verfahren. — V. 29. Begründung dieser Maassnahme durch eine sprichwörtliche Sentenz, welche durch dieselbe in Vollzug gesetzt werden soll. Vrgl. 13, 12. — *τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος*) s. d. krit. Anm. Der Genit. ist *absolut: Was aber den Nichtbesitzenden* (den Armen) *betrifft*, so wird auch u. s. w. Vrgl. Xen. Oec. 11, 11. Thuc. 5, 18, 8. *Heind.* ad Plat. Gorg. 139. Von *ἀρθήσεται* abhängig zu machen (*Fritzsche*),

ist wegen der abweichenden Structur ἀπ' αὐτοῦ eine entbehrliche Härte.

Lehre der Parabel: Mit den einem Jeden von euch nach seiner individuellen Fähigkeit von mir verliehenen verschiedenen amtlichen Gaben sollet ihr durch eifrige Dienstthätigkeit den verhältnissmässig möglichst grossen Nutzen schaffen für meinen Zweck. Denn nach meiner Parusie zur Rechenschaft gezogen, werden diejenigen, welche so gewirkt haben, hohe Belohnung im Messiasreiche empfangen, diejenigen aber, welche ihre wenn auch nur geringen Gaben ungenutzt gelassen haben, dieser Amtsgaben entäussert und in die Gehenna verwiesen werden. Speciellere Ausdeutungen bei *Chrys.*, *Theophyl.* u. M. Die Beziehung auf alle *christliche Begabung überhaupt* ist eine weitere *Anwendung* des Gleichnisses.

V. 31 ff. Es ist unnöthig, diese Rede *vom Gerichte* an 24, 30. anzuschliessen (*Fritzsche, de Wette*). Das Kommen des Messias und die richterliche Entscheidung über seine Diener war ja unmittelbar vorher dargestellt, und daran knüpft sich nun die Rede von dem bei der Parusie *über* πάντα τὰ ἔθνη zu haltenden Gerichte; daher der Gedankengang: „Diese Belohnung und Bestrafung aber jener Knechte (V. 19—30.) wird beim allgemeinen Gerichte verhängt werden, mit welchem es sich folgendermaassen verhalten wird.“ — Als *die gerichtet werdenden Subjecte* versteht man *gewöhnlich* überhaupt *alle Menschen* *), Christen und Nichtchristen (s. bes. *Kuinoel, Fritzsche, de Wette* z. u. St. *Weizel* l. l. p. 603. *Kaeuffer* de ζωῆς αἰων. not. p. 44.). Hingegen *Keil* (in d. Opusc. ed. *Goldh.* p. 136 ff. und Anal. 1813. 3. 177 ff.) und *Olsh.*, auch *B. Crus.* u. *Georgii* in *Zeller's* Jahrb. 1845. p. 18 f. verstehen *alle Nichtchristen.* Allein *Nichtchristen* können durchaus nicht gemeint sein, da für Nichtchristen das Messiasreich nicht bereitet sein kann, und noch dazu ἀπὸ καταβολῆς κόσμου V. 34., womit ganz der Begriff der ἐκλεκτοί ausgesprochen ist; da ferner Nichtchristen eben so wenig ohne Weiteres als οἱ

---

*) Darauf kommt auch *Hofm.* Schriftbew. II. p. 593. zurück, welcher in der ganzen Rede nur eine in's Bild gefasste Zusicherung an die Jünger sieht, dass von Christo nach seiner Parusie das Geschick der ganzen Welt, in die er sie als seine Zeugen entsendet, nach Maassgabe der Aufnahme, welche sie gefunden haben, auf ewig entschieden werde. Dem steht schon das entgegen, dass τῶν ἐλαχίστων V. 40. 45. nicht die Apostel meinen kann. S. z. V. 37 ff.

δίκαιοι bezeichnet werden konnten V. 37.; da auch dasjenige, was Jesus als ihm erzeigte Liebe darstellt (V. 35. 36. 40.), als von Solchen geschehen, die doch Nichtchristen geblieben sind, gar nicht denkbar ist; da endlich beide Theile der Versammelten ganz so sprechen (V. 37 ff. 44.), dass man unbefangener Weise anerkennen muss, sie haben an den Richter, vor welchem sie stehen, geglaubt, — ihre Sprache ist Ausdruck des Bewusstseins des Glaubens an den Messias, gegen welchen jedoch Liebe zu beweisen die Gelegenheit gefehlt habe. Wenn aber hiernach nicht ein Gericht über die *Nichtchristen* dargestellt sein kann, so ist auch noch weiter zu gehen und zu sagen: die Nichtchristen können nicht einmal *mit* gemeint sein, so dass also auch die *gewöhnliche* Ansicht, das Gericht über alle Menschen, Gläubige und Ungläubige, sei gemeint, verworfen werden muss. Denn weder die Bezeichnung der göttlichen ἐκλογή V. 34., noch der Begriff der δίκαιοι V. 37., noch das, was Jesus V. 35. sagt, noch die Antwort, welche die Versammelten V. 37. u. V. 44. geben, noch überhaupt das gänzliche Fehlen einer Unterscheidung zwischen Glauben und Unglauben, passt auf eine aus Christen *und* Nichtchristen bestehende Zusammensetzung, schliesst vielmehr die Letzteren *gänzlich* aus. Somit ist zu der schon sehr alten (*Lactant.* Instit. 7, 20., *Hieron.*, *Euth. Zig.*), aber durch die herrschende Eschatologie verdrängten, doch von *Grot.* gehaltenen Auffassung zurückzukehren, dass nämlich Jesus *das Gericht über die Christen* schildert: περὶ τῶν Χριστιανῶν δὲ μόνων ὁ λόγος ἐνταῦθα, *Euth. Zig.*, welcher diess besonders aus V. 35. 36. beweist. Für diese Ansicht vereinigen sich alle vorhin als Gegengründe gegen die andern Fassungen angeführten Momente; für sie spricht der ganze Grundgedanke der richterlichen Entscheidung (die Norm der Liebesverweisung gegen Jesum); für sie das Bild des Hirten und seiner Heerde; für sie endlich, und zugleich näher bestimmend, die Bezeichnung der gerichteten Subjecte durch πάντα τὰ ἔθνη. Diess setzt nämlich die *Universalität des Christenthums* als verwirklichet zur Zeit der Parusie, so dass *alle Nationen* der Erde (ἔθνη schliesst als Ausdruck des Begriffs *Nation* die Juden nicht aus; vrgl. z. Joh. 11, 50.) mit dem Evangelio versehen sein und Christum angenommen haben werden (24, 14. Röm. 11, 25.). Jesus schildert also hier das allgemeine Gericht *über seine Gläubigen*. Eine andere Scene des allgemeinen Gerichts ist das über die auferstandenen Ungläubigen (1. Kor. 15, 23.), von welchem er aber hier nicht redet; wie denn auch die vor-

herigen Parabel auf seine Knechte, mithin auf Gläubige sich bezog. Chiliastische Vorstellung aber setzen diese verschiedenen Gerichtsscenen nicht voraus, wie auch bei Paulus nicht. Das Messianische Gericht ist Ein *Act* mit zwei *Scenen*, nicht zwei Acte, zwischen welchen der chiliastische Zwischenraum läge. S. dagegen 13, 37 ff. — πάντες οἱ ἄγγελοι) „omnes angeli, omnes nationes; quanta celebritas!“ *Beng.* — τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων) *das Schafvieh von dem Ziegenvieh*, nicht: die *weiblichen Schafe* von den *Böcken*. Schaf- und Ziegenvieh ist als *zusammengeweidet* vorgestellt (vrgl. Gen. 30, 33 ff.). Die *Bösen* sind unter dem Bilde des Ziegenviehes gedacht, nicht wegen der Geilheit und des Gestankes des letzteren (*Grot.*), sondern weil der Werth dieser Thiere gering gehalten wurde (Luk. 15, 29.), daher auch V. 33. verächtlich das Diminutiv. τὰ ἐρίφια gesagt ist. — Ueber das *Ominöse* der rechten und linken Seite s. *Schoettg.* u. *Wetst.* z. u. St. Vrgl. Virg. Aen. 6, 542 f.

V. 34. Ὁ βασιλεύς) denn ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ ist Christus erschienen, 16, 28. — οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου) *die von meinem Vater* (denn „in Christo electi sumus“, *Beng.*) *Gesegneten*, thatsächlich (s. z. Eph. 1, 3.) durch das ihnen bereitete Messiasreich. Zum Gebrauche des substantivirten Particip. mit Genit. s. *Lobeck* ad Aj. 358. *Bernhardy* p. 140 f. — ἡτοιμασμένην) nicht blos *bestimmt*, sondern: *in Bereitschaft gesetzt*. Καὶ οὐκ εἶπε· λάβετε, ἀλλά· κληρονομήσατε, ὡς οἰκεῖα, ὡς πατρῷα, ὡς ὑμέτερα, ὡς ὑμῖν ἄνωθεν ὀφειλόμενα, *Chrys.* Diese κληρονομία ist die Erfüllung des 5, 5. verheissenen κληρονομήσουσι τὴν γῆν.

V. 35. Συνηγάγετέ με) *ihr habt mich zusammengeführt*, nämlich mit den Eurigen, in den Kreis eures Hauses *eingeführt*. *Dieser* Sinn, nicht der von *Fritzsche*: „simul *convivio* adhibuistis,“ fliesst aus dem Begriffe von ξένος. Zu συνάγω, von einem *Einzelnen*, welcher mit Anderen zusammengebracht wird, vrgl. Xen. Cyrop. 5, 3, 11. LXX. Jud. 19, 18. — Rabbinische Verheissungen des *Paradieses* für die Gastfreundschaft s. bei *Schoettg.* und *Wetst.*

V. 37 ff. Nicht blos Bescheidenheit (nach *Olsh.* sogar unbewusste), sondern wirkliches *Ablehnen*, weil sie die betreffenden Liebesdienste niemals *Christo selbst* geleistet haben. Die Erledigung giebt dann Jesus V. 40. — ἐφ᾽ ὅσον) *in quantum, bis zu welchem Maasse, in so weit*, Rom. 11, 13. *Matthiae* p. 1375. *Kühner* II. p. 290. — ἐποιήσατε) nämlich das vorher Aufgeführte. — ἑνὶ τού-

των τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων) *einem einzigen dieser meiner Brüder, der geringsten.* Diess, von *Keil* u. *Olsh.* auch *Georgii* l. l. in Consequenz ihrer irrigen Fassung der Subjecte des Gerichts auf die *Christen im Allgemeinen* bezogen, kann auch nicht auf die *Apostel* (28, 10. 1. Kor. 4, 13.) bezogen werden, auf welche, als seinen Richterthron umgebend, Christus hinzeige; denn das Maass der den *Aposteln* erwiesenen Liebe kann nicht der allgememeine Gerichtsmassstab sein, und die Apostel selbst, da sie hier im Verhältniss zu den übrigen *Christen* erscheinen, können wohl als die *Brüder* Christi (28, 10. Joh. 20, 17.), aber nicht als die *geringsten* derselben von ihm bezeichnet werden. Nein, wie Christus während seines Erdenlebens immer von Geringen und Verachteten (Armen, Niedrigen, Zöllnern und Sündern u. dergl.) umgeben ist, die sein Heil suchen, so stellt er sich auch noch beim Gericht als von Solchen umgeben dar (vrgl. *Ewald* p. 341.). Sie haben sich vermöge ihrer Sehnsucht nach ihm und seinem ewigen Heile (als *ἠγαπηκότες τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ*, 2. Tim. 4, 8.) nahe zum Throne seiner Herrlichkeit geschaart, und auf *sie* zeigt er hin. *Sie* sind die *πτωχοί, πενθοῦντες, πραεῖς, δεδιωγμένοι* der Bergpredigt, jetzt im Begriffe die Verheissung zu empfangen.

V. 41. *Οἱ κατηραμένοι*) Gegentheil von *οἱ εὐλογημένοι*. Diess Verfluchtsein ist ebenfalls thatsächlich und *von Gott.* Aber nicht wieder zugesetzt ist *τοῦ πατρός μου*, weil die Vorstellung des *πατήρ* nur dem Liebesacte des Segnens correlat ist. Das Verfluchtwerden ist Menschenschuld. — *τὸ ἡτοιμασμένον*) nicht wieder *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου*; es verstand sich aber dem Hörer von selbst. Die Rabbinen sind nicht einig, ob die Gehenna, wie auch das Paradies und der himmlische Tempel, vor oder nach dem ersten Schöpfungstage geworden sei. S. die Stellen bei *Wetst.* Aus u. St. lässt sich nichts bestimmen, da nicht das Partic. *Aor.* steht. Beachte aber, dass Jesus zu *ἡτοιμασμ.* nicht wieder *ὑμῖν* wie V. 34., sondern *τῷ διαβόλῳ* etc. zusetzt; denn der Fall der Engel, welchen die Schrift überall bei ihrer Lehre vom Teufel und seinem Reich voraussetzt (*Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 313 ff.), war *vor* der menschlichen Sünde, und ihnen zunächst ward das ewige Feuer bereitet. Die Menschen traten dann in die Gemeinschaft der Schuld jener, und verfallen nun auch in die Gemeinschaft ihrer Strafe.

V. 44. Selbstrechtfertigung durch Abweisung der Beschuldigung als einer unzutreffenden. — *καὶ αὐτοί*) *auch*

sie; denn ihre Antwort ist der der Gerechten ganz analog. — *πότε* — *καὶ οὐ διηκονήσ. σοι*) *wann sahen wir dich hungrig* u. s. w., *ohne dir zu dienen?* Wann ist der Fall eingetreten, dass wir, wie du uns beschuldigest, dich hungrig gesehen und dich nicht bedient haben? Dieser Fall ist niemals eingetreten; da wir dich niemals in solchen Lagen gesehen haben, so haben wir dir niemals auch unsere Dienste verweigert.

V. 46. Vrgl. Dan. 12, 2. Der absolute Begriff der *Ewigkeit* in Betreff der Höllenstrafen (vrgl. V. 41.) ist weder durch Berufung auf den populären Gebrauch von *αἰώνιος* (*Paulus*), noch durch Berufung (so *de Wette*) auf den bildlichen Ausdruck *Feuer* und auf die Unverträglichkeit des Begriffs des Ewigen mit dem des Bösen und seiner Strafe, so wie auf den *warnenden* Endzweck der Darstellung (nach welchem sie nicht einen Aufschluss über das ewige Wesen der Dinge, sondern nur die *κρίσις*, d. i. die Aufhebung des Zwiespaltes zwischen dem Guten u. Bösen durch Beseitigung des letztern anschaulich machen wolle) zu entfernen, sondern steht exegetisch durch das entgegengesetzte *ζωὴν αἰώνιον*, womit das endlose Messianische Leben gemeint ist (*Kaeuffer* l. l. p. 21.), fest. Vrgl. auch *Weizel* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 605 ff. — *οἱ δὲ δίκαιοι*) „hoc ipso judicio declarati," *Beng.*

Anmerkung. Das Gericht, weil über *Christen* gehalten (s. z. V. 31.), *fragt* nicht nach dem Glauben, sondern *setzt ihn voraus.* Wohl aber entscheidet der Richter nach der Bewährung des Glaubens durch die *Liebe* (vrgl. 1. Kor. 13, 1 ff.), ohne welche als nothwendige Frucht des Glaubens dieser nicht der seligmachende ist (Gal. 5, 6.). Die Erweise der Liebe, als des Princips des christlichen Lebens sind daher die *πρᾶξις*, nach welcher der Christ gerichtet werden soll (16, 27. 2. Kor. 5, 10.). Dass aber Jesus bei dem concreten Charakter seiner Darstellung die richterliche Entscheidung an die den Geringsten erwiesene oder verweigerte Liebe knüpft, als *ihm selbst* erwiesen oder verweigert, geschieht ganz in Consequenz der 18, 5. vrgl. auch 10, 40. enthaltenen Betrachtungsweise.

Kap. XXVI.

V. 1. *πάντας*) fehlt bei E. Minusk. Pers. p. Vulg. ms. Chrys. Getilgt nach *Mill.* von *Fritzsche.* Es ist aber so entschieden bezeugt,

dass es schon deshalb geschützt werden muss. Entbehrlich ward es übergangen. — V. 3. Nach *ἀρχιερεῖς* haben *Elz.*, *Scholz*: *καὶ οἱ γραμματεῖς*, was nach A. B. D. L. Minusk. Verss. Or. Aug. als Zusatz aus Mark. 14, 1. Luk. 22, 2. gestrichen ist. — V. 4. Die Stellung *δόλῳ κρατήσωσι* (*Elz.* umgekehrt) ist durch die Zeugen entschieden. — V. 7. *βαρυτίμου*) *Lachm.*: *πολυτίμου*, zwar nach A. D. L. M. Minusk., aber Interpretament aus Joh. 12, 3. Vrgl. Mark. 14, 3. Aus letzterer Stelle ist die Wortstellung *ἔχουσα ἀλάβ. μύρου* (*Lachm.* nach B. D. L. Minusk.). — *τὴν κεφαλήν*) *Lachm.* *τῆς κεφαλῆς*, nach B. D. M. Minusk. Chrys. Allein der Genit. bot sich den Schreibern eben so leicht durch Vergleichung von V. 12., wie aus Mark. 14, 3. dar. — V. 8. *αὐτοῦ*) ist mit *Lachm.* und *Tisch.* hier und V. 45. als gangbarer Zusatz zu tilgen, wie auch mit *Tisch.* V. 65. — V. 9. *τοῦτο*) *Elz.* setzt hinzu *τὸ μύρον*, gegen A. B. D. E.* L. *Δ*. Minusk. Verss. Väter. Zwar vertheidiget von *Rinck*, aber Zusatz aus Mark. 14, 5. Joh. 12, 5. — Der *Artikel* vor *πτωχοῖς*, welcher bei *Elz.* fehlt (vrgl. Joh. 12, 5.), ist durch überwiegende Zeugen gerechtfertiget. — V. 11. *πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχούς*) E. F. H. M. Minusk. Chrys.: *τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε*. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Fritzsche*. Da diese Lesart eben so wohl aus Joh. 12, 8., als die Recepta aus Mark. 14, 7. geflossen sein kann, so entscheidet lediglich das Uebergewicht der Zeugen, und zwar für die Recepta. — V. 17. *ἑτοιμάσωμεν*) Die Lesart *ἑτοιμάσομεν* (*Fritzsche*) ist durch D. K. U. Minusk. Or. zu schwach testirt. — V. 20. Nach *δώδεκα* setzt *Lachm.* *μαθητῶν* hinzu (so auch *Tisch.*), wie A. L. M. *Δ*. Minusk. Verss. Chrys. haben. Richtig; die Weglassung floss aus Mark. 14, 17. — Statt *ἕκαστος αὐτῶν* V. 22. ist mit *Lachm.* und *Tisch.* nach erheblichen Zeugen *εἷς ἕκαστος* aufzunehmen. Wäre Mark. 14, 19. die Quelle des *εἷς*, so würde sich *εἷς καθ' εἷς* finden; *αὐτῶν* aber war höchst geläufiger Zusatz. — V. 26. *εὐλογήσας*) *Scholz*: *εὐχαριστήσας*, nach A. E. F. H. K. M. S. U. V. *Δ*. Minusk. Verss. Vätern. Bei der Wichtigkeit der Zeugen, die dennoch für *εὐλογ.* bleiben (B. C. D. L.), und bei dem überwiegenden Einflusse, welchen nicht Mark., sondern Luk. und Paulus (1. Kor. 11, 23 ff.) auf den kirchlichen Ausdruck beim Abendmahl erhielten, ist *εὐλογ.* zu behalten. — Daher ist auch *τόν* vor *ἄρτον*, welches *Lachm.* getilgt hat, obwohl bei B. C. D. G. L. Z. Minusk. Theophyl. fehlend, zu schützen. — Statt *ἐδίδου* hat *Lachm.* *δούς* mit Weglassung des *καί* vor *εἶπε*, nach B. D. L. Z. Minusk. Cant. Copt. Gleichmachung der Structur nach dem Vorhergehenden. Hätte man *δούς* nach Mark. u. Luk. in das Tempus finit. umgesetzt, so würde man *ἔδωκε* geschrieben haben. — V. 27. *τὸ ποτήριον*) Der Artikel fehlt bei B. E. F. G. L. Z. *Δ*. Minusk. *Tisch.*, und ist aus der

kirchlichen Sprache nach Luk. u. Paulus eingekommen. — V. 28. τὸ τῆς) *Lachm.* u. *Tisch.* haben blos τῆς nach B. D. L. Z. 33. τὸ ist exegetischer Zusatz. — καινῆς) fehlt bei B. L. Z. 33. 102. Sahid. und ist Zusatz aus der Liturgie. Wäre es ursprünglich, so wäre es grade hier nicht weggelassen worden. — V. 31. διασκορπισθήσεται) A. B. C. I. L. M. Minusk.: διασκορπισθήσονται. So *Lachm.* u. *Tisch.* Die Recepta ist grammatische Emendation. — V. 33. Statt der Recepta εἰ καὶ (so auch *Fritzsche*) ist das blose εἰ durch entscheidende Zeugen gesichert. καὶ wurde aus Mark. 14, 29. beigeschrieben, kam aber nicht in der Stellung wie bei Mark. in den Text. — ἐγώ) die Zeugen, welche δέ hinzusetzen (von *Griesb.*, *Matth.*, *Fritzsche* aufgenommen), sind nicht hinreichend. Zusatz zur Hervorhebung des Gegensatzes. — V. 35. Nach ὁμοίως haben A. E. F. G. H. K. M. U. V. Δ. Minusk., Verss. und Väter δέ, welches *Griesb.*, *Matth.*, *Scholz*, *Fritzsche* aufgenommen haben. Aus Mark. 14, 31. eingeschoben. — V. 36. ἕως οὗ) *Lachm.*: ἕως οὗ ἄν; D. K. L. Δ. Minusk.: ἕως ἄν. Die Lesart von *Lachm.* gründet sich nur auf A., ist jedoch als ursprünglich zu betrachten. Nach Mark. 14, 32. wurde οὗ ἄν ausgelassen, und dann ward theils nur οὗ, theils nur ἄν restituirt. — V. 38. Nach αὐτοῖς ist nicht mit *Griesb.*, *Matth.*, *Fritzsche*, *Scholz*, *Tisch.* ὁ Ἰησοῦς aufzunehmen, welches zwar erheblich bezeugt ist, aber doch das Uebergewicht der Zeugen (A. B. C. D. L.) wider sich hat, u. leichter und öfter zugesetzt als (hier etwa nach Mark. 14, 34.) weggelassen ward. — V. 39. προελθών) So B. M. Verc. Ver. Colb. Vulg. Hilar. *Elz.*, *Lachm.*, *Tisch.* Ueberwiegend bezeugt (unter den Majuskeln durch A. C. D. E. F. G. H. I. K. L. S. V. Δ.) ist προςελθών, welches zwar von *Matth.* u. *Scholz* aufgenommen, aber offenbar mechanischer Schreibfehler ist; προέρχεσθαι kommt bei Matth. sonst nicht vor. — V. 42. τὸ ποτήριον) fehlt bei A. B. C. I. L. Minusk., Verss. u. Vätern; bei D. steht es vor τοῦτο (wie V. 39.); bei 157. Arm. nach ἐμοῦ, wo es auch Δ. hat, jedoch durchstrichen. Verdächtiget von *Griesb*, getilgt von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* Supplement aus V. 39. Auch das folgende ἀπ' ἐμοῦ, obwohl es nicht ganz so starke Zeugen (doch B. D. L.) gegen sich hat, und von *Fritzsche* geschützt und von *Lachm.* nur eingeklammert ist, ist als Zusatz aus V. 39. zu verurtheilen (mit *Griesb.*, *Rinck*, *Tisch.*). — V. 43. εὑρίσκει αὐτοὺς πάλιν) *Lachm.* u. *Tisch.*, was auch *Griesb.* billigte: πάλιν εὗρεν αὐτούς, nach B. C. D. I. L. Minusk. Verss., während andere erhebliche Zeugen (wie A. K. Δ.) ebensalls εὗρεν, aber die Wortstellung wie die Recepta haben. Sonach ist εὗρεν entschieden aufzunehmen, u. εὑρίσκει als aus V. 40. geflossen zu betrachten; aber die Wortstellung der Recepta ist beizubehalten. Man glossirte ἐλθών durch Bei-

schreibung von πάλιν (*Vulg.*: et venit iterum), welches aufgenommen, das nachherige πάλιν verdrängte. — V. 44. ἐκ τρίτου) fehlt bei A. D. K. 1. 157. Cant. Ver. Verc. Eingeklammert von *Lachm.* Späterer Zusatz zur nähern Bestimmung des πάλιν. Diess nämlich ist mit A. K. Δ. Minusk. Syr. p. hinter προςηύξατο zu setzen. Es wurde, durch die Aufnahme von ἐκ τρίτου überflüssig geworden, theils ganz weggelassen (Minusk. Verc.), theils vor ἀπελθών (B. C. D. I. L. Minusk. Verss., so *Lachm.* u. *Tisch.*), theils vor αὐτούς (Sahid.) gestellt. Wäre ἐκ τρίτου ächt, so würde es, da auch Mark. 14, 41. die Zahlbestimmung hat, um so weniger weggelassen worden sein. — V. 50. Die Lesart ἐφ' ὅ (statt ἐφ' ᾧ bei *Elz.*) ist durch entscheidende Zeugen beglaubiget. — V. 52. ἀπολοῦνται) E. H. K. M. S. V. Δ. Minusk., Verss. u. Väter: ἀποθανοῦνται. Gebilliget von *Griesb.*, gegen die Haupt-Codd.; Glossem, wofür Sahid. πεσοῦνται las. — V. 53. πλείους) *Lachm.* u. *Tisch.*: πλείω, nach B. D. Richtig; die Recepta ist Emendation aus Unkunde. Auch das folgende ἤ, welches *Lachm.* einklammert, ist mit *Tisch.* nach B. D. L. aus demselben Grunde zu tilgen, ohne dass jedoch λεγεώνων zu lesen ist (A. C. L.; vrgl. K. Δ., welche ἢ δώδεκα λεγεώνων ἀγγέλους haben nach anderer Structur). — V. 55. πρὸς ὑμᾶς) ist nach B. L. 33. 102. Copt. Sahid. Cyr. Chrys. mit *Tisch.* als Zusatz aus Mark. 14, 49. zu tilgen. — V. 59. καὶ οἱ πρεσβύτεροι) fehlt zwar bei B. D. L. Minusk., Verss. u. Vätern, ward aber nach Mark. 14, 55. übergangen. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.* Aus Mark. ist auch zu erklären, dass bei wenigen Zeugen ὅλον *vor* τὸ συνέδρ. steht. Die Weglassung von ὅλον aber (*Fritzsche*) ist viel zu schwach bezeugt. — θανατώσωσιν) θανατώσουσιν bei *Lachm.*, *Tisch.* ist entschieden bezeugt und ward in den gewöhnlichen Conjunct. umgesetzt. Auch ist αὐτὸν *vor* θανατ. zu stellen (B. C. D. L. N. Minusk. Vulg. It.). — V. 60. Die Recepta (so auch *Fritzsche* u. *Scholz*) ist: καὶ οὐχ εὗρον. Καὶ πολλῶν ψευδομαρτύρων προςελθόντων οὐχ εὗρον. *Griesb.*: καὶ οὐχ εὗρον πολλῶν ψευδ. προςελθ. *Lachm.* u. *Tisch.*: καὶ οὐχ εὗρον πολλ. προςελθ. ψευδ., wornach *Lachm.* das zweite οὐχ εὗρον einklammert. Dieses οὐχ εὗρον fehlt bei B. C.* L. N.* Minusk., Verss. u. Vätern (Or.), und die Stellung πολλ. προςελθ. ψευδ. haben A. B. L. Minusk. Syr. hier. Or. Cyr. Das καί vor πολλῶν, obwohl das zweite οὐχ εὗρον nicht lesend, haben Syr. Arr. Pers. p. Syr. hier. Sahid. beibehalten, und diese Leseart (also: καὶ οὐχ εὗρον, πολλῶν προςελθόντων ψευδομαρτύρων) halte ich mit *Rinck* Lucubr. crit. p. 282 f. für die ursprüngliche. Jenes καί, weil kein Verb. darauf folgt, machte, unverstanden, den Schreibern die Schwierigkeit, welche sie durch Suppletion und Beschreibung eines zweiten οὐχ εὗρον erledigten, während Andere das ihnen anstössige καί gradezu wegliessen.

— δύο ψευδομάρτ.) *Tisch.* liest blos δύο, nach B. L. Minusk. Verss. (auch Syr.) u. Or. (einmal). Richtig; ψευδομάρτ. ist Zusatz, welcher um so nöthiger schien, da der Aussage wirklich ein Spruch Christi zu Grunde lag. — V. 65. ὅτι) fehlt bei so erheblichen Zeugen, dass es mit Recht von *Lachm.* u. *Tisch.* als gangbarer Zusatz getilgt ist. Zu tilgen ist auch αὐτοῦ nach βλασφ. (mit *Tisch.*). — V. 71. τοῖς ἐκεῖ) αὐτοῖς ἐκεῖ (so *Scholz*, doch das Kolon nach αὐτοῖς setzend, auch *Tisch.*) hat die bedeutende Zeugenschaft von A. C. E.* F. L. M. U. V. X. Z. Δ. Minusk. Vorzuziehen; τοῖς ἐκεῖ ist Nachhülfe, durch die Unbestimmtheit von αὐτοῖς veranlasst. — V. 74. καταθεματίζειν) *Elz.*, *Fritzsche*: καταναθεματίζειν, gegen entscheidende Zeugen. Correctur.

V. 1 *) f. Zum Uebergange vrgl. 7, 28. 11, 1. 13, 53. 19, 1. — πάντας) im Rückblicke auf die vorherige lange und aus mehreren besonderen Abtheilungen bestehende Rede (24, 4—25, 46.) ohne besondere Absichtlichkeit (etwa um auf das Ende der ganzen Lehrwirksamkeit hinzuweisen, *Wichelh.* u. Aeltere) hinzugesetzt, — nicht Parallele von LXX. Deut. 31, 1. (*Delitzsch*). — μετὰ δύο ἡμέρας) *nach Verlauf von zwei Tagen*, d. i. *übermorgen* tritt das Passah ein. Es war also *Dienstag*, wenn das Fest Donnerstag Abends begann, wie die Synoptiker berichten. — τὸ πάσχα) פֶּסַח, Aram. פַּסְחָא, das *Vorübergehen* (Ex. 12, 13.), als Mosaisches Fest zum Andenken an die Verschonung der Erstgeburt in Aegypten, begann den 14. Nisan nach Sonnenuntergang und dauerte bis zum 21. S. über die vormosaische und nachmosaische Bedeutung dieses ursprünglichen Frühlingsfestes bes. *Ewald* Alterth. p. 391. 397. 409. — καὶ ὁ υἱός etc.) bestimmte Vorhersagung, was am Passah mit ihm geschehen werde, aber als etwas den Jüngern schon Bekanntes (aus 20, 19.) dargestellt, da das gleichmässige Fortfahren im *Praesens*-Ausdrucke (παρα-

*) S. über Kap. 26. (Mark. 14. Luk. 22.): *Wichelhaus* ausführl. Kommentar üb. d. Gesch. d. Leidens J. Ch. Halle 1855.

δίδοται) nur die Abhängigkeit von *ὅτι* an die Hand giebt und da das Eintreten des Passah *an und für sich* dem bedeutsamen *οἴδατε* nicht sattsam entspricht.

V. 3—5. *Τότε*) d. i. zu der Zeit, da Jesus diess zu seinen Jüngern sagte. Verhängnissvolles Zusammentreffen. — *εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχ.*) Gewöhnlich versteht man den *Palast* des Oberpriesters, ganz gegen den Gebrauch von *αὐλή* *) im N. T. (auch Luk. 11, 21.). Es ist vielmehr der von den Gebäuden umschlossene *Hof* (s. *Winer* Realw. u. d. W. *Häuser*. *Friedlieb* Archäol. d. Leidensgesch. p. 7 f.) des Hauses, welche Höfe als Gesellschafts-Locale gebraucht wurden. Vrgl. *Vulg.* (*atrium*), *Maldonat.* Uebrigens ist diese Zusammenkunft nicht als eine öffentliche ordentliche Session des Sanhedrin zu betrachten (dessen officielles Versammlungsgebäude, *Gazith*, nach dem Talmud an die Südseite des Tempels stiess, s. *Lightf.* p. 459. *Buxt.* Lex. Talm. p. 414. *Friedlieb* l. l. p. 8 f.), sondern als eine geheime Conferenz der Sanhedristen. — *τοῦ λεγομ. Καϊάφα*) *welcher den Namen Kaiaphas führte.* Vrgl. 2, 23. Diess war ein *Beiname;* der ursprüngliche Name war *Joseph* (s. Joseph. Antt. 18, 2, 2.), aber der Beiname war der gewöhnliche und sollenne geworden, war schlechthin der *Name* geworden; daher *λεγομένου*, nicht *ἐπικαλουμένου* oder *ἐπιλεγομένου*. *Kaiaphas* (wahrscheinlich = כֵּיפָא, *depressio*, s. *Paulus*) erhielt seine Würde durch den Procurator Valer. Gratus, und verlor sie i. J. 789. durch Vitellius. S. Joseph. Antt. 18, 2, 2. 4, 3. — *συνεβουλεύσαντο, ἵνα*) *sie beriethen sich zusammen, damit sie.* — *μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ*) nämlich: *lasst uns ihn greifen und tödten!* Vrgl. zu dem absoluten *μή* z. Gal. 5, 13. Sie meinen die ganze siebentägige *Festzeit,* nicht den *Ort* der Festfeier (*Wieseler* chronol. Synops. p. 367.). Zwar pflegte man während der Festzeiten (obwohl höchst wahrscheinlich niemals am ersten Festtage, an welchem ja nach Mischna Jom tob 5, 2. das Justitium statt fand, vrgl. z. Joh. 18, 28. u. s. bes. *Bleek* Beitr. p. 136 ff.) Hinrichtungen vorzunehmen (*Sanhedr.* f. 89, 1.), und zwar des Beispiels wegen (Deut. 17, 13.). Allein bei dem grossen Anhange Jesu

---

*) Allerdings ist übrigens in der spätern Gräcität (*Athen.* Deipn. 4. p. 189. D.) *αὐλή* gleich *βασίλειον* (s. z. B. die Stellen aus Polyb. b. *Schweigh.* Lex. p. 101.), aber nie im N. T. Und schwerlich hatte der Oberpriester ein Haus *solcher* Art.

fürchteten die Sanhedristen einen Aufruhr (welche Furcht grade bei der Menschenmenge am Passah so nahe lag, vrgl. Joseph. Antt. 17, 9, 3. 20, 5, 3. Bell. 1, 4, 3.), setzten sich jedoch nachher über diese Besorgniss wieder hinaus, und ergriffen die Gelegenheit, welche ihnen durch Judas sich darbort. „Sic consilium divinum successit,“ *Beng*. Die Fassung, nach welcher mit μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ: *noch vor dem Feste!* gemeint wäre (s. *Ewald* Gesch. Chr. p. 410.), würde mit der Johanneischen Angabe des Todestages stimmen (vrgl. z. Mark. 14, 2.), passt aber nicht in den Zusammenhang bei Matth. u. Mark., weil nach ihnen die Berathung der Sanhedristen bereits so ganz kurze Zeit vor Ostern (V. 2.) statt hatte, dass die Volksmenge, die man fürchtete, schon als anwesend gedacht werden muss.

V. 6 ff. *Diese Salbung*, welche auch Mark. 14, 3 ff. berichtet, ist eine andere, als die Luk. 7, 36 ff. berichtete, von letzterer nach Zeit, Ort, Umständen, Person, so wie nach dem ganzen historischen und ethischen Zusammenhang und Lehrzweck so wesentlich verschieden, dass selbst die Eigenthümlichkeit des Ereignisses nicht hinreichend ist, verschiedene Gestaltungen Einer Thatsache anzunehmen (gegen *Chrys.*, *Grot.*, *Schleierm.* Schr. d. Luk. p. 110 ff., *Strauss* I. p. 734 ff., *Weisse* II. p. 142 ff., *Ewald* p. 342.). S. schon *Calov*. Nicht verschieden aber (gegen *Orig.*, *Chrys.*, *Hieron.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Osiand.*, *Lightf.*, *Wolf* u. M.) ist das Factum von dem Joh. 12, 1 ff. erzählten *). Die Abweichungen des Johann. Berichtes, dass nämlich die Salbung nicht zwei, sondern sechs Tage vor dem Feste geschieht, dass Martha die Wirthin ist u. kein Simon vorkommt, dass Jesus nicht am Haupte, sondern an den Füssen gesalbt wird, und dass die Rüge der Verschwendung speciell dem Judas beigelegt ist, — sind nicht durch willkürliche Annahmen wechselseitiger Ergänzung beider evangelischer Berichte (s. bes. *Ebrard* u. *Wichelh.* zu beseitigen, sondern sie berechtigen zu dem Schlusse, dass wir nur bei Joh., nicht aber bei Matth. den Bericht des Augenzeugen haben. Die Salbungsgeschichte erscheint

*) Ueber den Streit, in welchen *Faber Stapul.* durch seine Unterscheidung *dreier* Marien, welche Jesum gesalbt, gerieth, s. *Graf* in *Niedner's* Zeitschr. f. histor. Theol. 1852. 1. p. 54 ff. Diese Unterscheidung verstiess freilich zu sehr gegen die Tradition, dass die Schwester des Lazarus mit der Sünderin Luk. 7. die nämliche Person, und zwar die Maria Magdalena gewesen sei.

bei Matth. als eine Episode, welche aus der nicht mehr frischen und reinen Tradition bei der Entstehung der Urschrift unsers Matth. ohne näheren Geschichtszusammenhang eingefügt ward. Daher auch ihre isolirte Stellung im Gange der Geschichte, aus welchem sie ganz unbeschadet des Zusammenhangs hinweggedacht werden kann (daher sie *Hilgenf.* p. 104. dem *Bearbeiter* zuweist). Die Tradition, wie sie die Begebenheit bei Matth. u. Mark. überliefert hat, hatte offenbar trübende Einmischungen aus der ersten Salbungsgeschichte Luk. 7. erfahren, zu welchen auch der Name Simon, als des Mahlgebers, gehört (wobei jedoch die Willkür *Gfrörer's* heil. Sage I. p. 179 ff. zu verwerfen ist).

V. 6. Diesen Aufenthalt Jesu in Bethanien *vor* die Zeitangabe V. 2. *zurück* zu versetzen, so dass die Aufeinanderfolge durchbrochen sei (*Ebrard* u. V.), ist harmonistische Dichtung, von welcher schon das τότε V. 14. hätte abmahnen sollen. — Σίμωνος τοῦ λεπροῦ) Ebenfalls ganz unerweislich hat man diesen (einen ehemals aussätzig Gewesenen, der aber nach seiner wahrscheinlich von Jesu geschehen Heilung das Prädicat behalten hatte) mit der Lazarus-Familie in Verbindung gebracht; er sei der damals bereits verstorben gewesene Familienvater (*Ewald* Gesch. Chr. p. 357.), oder sonst ein Verwandter oder Befreundeter (*Grot.*, *Kuinoel*, *Ebrard* u. M.) gewesen, oder der Hausbesitzer. Er ist ein uns übrigens Unbekannter, welcher nach Matth. und Mark. das Mahl gab, das nach Joh. die Familie des Lazarus gab; Letzteres ist das Richtige, Ersteres aus der ähnlichen Geschichte Luk. 7.

V. 7. Γυνή) nach Joh. *Maria.* — ἀλάβαστρον) „Unguenta optime servantur in alabastris," *Plin.* N. H. 3, 3. Theocr. Id. 15, 114. *Jacobs* ad Anthol. XI. p. 92. — ἐπὶ τ. κεφ. αὐτοῦ) Differenz vom Berichte des Joh., nicht willkürlich auszugleichen, wie nach *Calvin* u. M. noch von *Ebrard* geschieht (sie habe das von seinen Locken herabgleitende Oel mit den Händen aufgefangen und zur gewöhnlichen Salbung der Füsse benutzt), sondern: Matth. berichtet eine *Kopf*salbung, Joh. eine *Fuss*salbung. Die Sitte, Gästen das *Haupt* zu salben, ist bekannt. *Kuinoel* z. u. St. Die *Fuss*salbung aber war nicht das *Gewöhnliche* (gegen *Ebrard*), sondern ein absonderlicher, ausserordentlicher Erweis von Verehrung (wie schon aus Luk. 7, 46. erhellt), welchen daher die Tradition unserer Stelle gewiss berichtet haben würde, wenn sie ihn vorausgesetzt hätte.

— *ἀνακειμένου*) *Genit. absol.: während er zu Tische lag, ohne αὐτοῦ. Kühner* II. p. 368. *Matthiae* p. 1308.

V. 8. Der specielle und zum Charakter der Johanneischen Erzählung wesentlich gehörige Zug der Geschichte, dass *Judas* der Tadler gewesen, hatte sich in der hier ausgeprägten Tradition verwischt. Unser Bericht ist daher hier, zwar nicht widersprechend gegen Joh., aber *ungenauer*. Willkürliche Auskünfte: bei Matth. sei der Bericht *sylleptisch* (*Hieron.*, *Beza*, *Maldon.*); Judas habe die Bemerkung *ausgesprochen*, die Anderen hätten arglos *eingestimmt* (*Augustin.*, *Calvin*, *Grot.*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Wichelh.* u. M.) — *ἡ ἀπώλεια αὕτη*) *dieser Verlust*, der in diesem Verbrauche des theuern Oels liegt.

V. 9. *Πολλοῦ*) genauer Mark. 14, 5. Joh. 12, 5. Ueber den hohen Preis der *Narde*, von welcher ein Pfund Oel sogar über 400 Denare gekostet habe, s. Plin. N. H. 12, 26. 13, 4. — *καὶ δοθῆναι*) das Subject (das gelöste Geld) ergiebt sich aus dem Contexte (*πραθῆναι πολλοῦ*). S. *Kühner* II. p. 36 f.

V. 10. *Γνούς*) Vrgl. 16, 8. Man denke sich das Vorherige in leisem Murren unter den Jüngern verhandelt. — *κόπους παρέχειν*, *Beschwerde*, Behelligung *machen*. S. *Kypke* Obss. I. p. 130. Vrgl. *πόνον παρέχειν* (Herod. 1, 177.) u. dergl. — *ἔργον γάρ* etc.) Rechtfertigung der Missbilligung. *καλόν* nach dem gewöhnlichen Gebrauche bei *ἔργον* im *ethischen* Sinne (vrgl. 5, 16.): eine *treffliche*, sittlich gute Handlung, — keine Verschwendung, wie ihr engherzig meinet. Die Jünger hatten, statt vom Principe der *Sittlichkeit*, von dem der blosen *Nützlichkeit* ihr Urtheil bestimmen lassen.

V. 11 f. Begründung des Prädicats *καλόν* aus den besonderen Verhältnissen, unter welchen die Handlung geschehen war. Jesus stand an der Schwelle des Todes; gegen die Armen Liebe beweisen konnten sie immer, gegen ihn nach seiner leiblichen Persönlichkeit — bald nicht mehr! — *οὐ πάντοτε ἔχετε*) eine wehmüthige *Litotes*, in welcher der Gedanke verhalten liegt: *ich aber werde bald sterben*, auf welchen Gedanken das folgende *γάρ* V. 12. sich bezieht. — *βαλοῦσα*) *indem sie — geschüttet hat, hat sie es* (dieses Ausschütten) *gethan*, *mich* (als ob ich schon eine Leiche wäre) *einzubalsamiren* (Gen. 50, 2.). Das Partic. *Aor.* drückt die mit *ἐποίησαν* *zugleich* vollendete Handlung aus. Vrgl. 27, 4. *Herm.* ad Viger. p. 774. *Matthiae* p. 1132. 1305. Uebrigens *leiht* Jesus dankbar u. gerührt der Frau eine Absicht, statt deren sie selbst nur

die einer Erweisung ihrer Liebe und Verehrung hatte, welche Gefühle aber durch den Gedanken an den nahen Tod des Herrn gesteigert und zu diesem Hervortreten getrieben wurden.

V. 13. *Τὸ εὐαγγ. τοῦτο*) Vrgl. z. 24, 14. Aber hier hat nicht *τοῦτο* (wie 24, 14.), sondern *τὸ εὐαγγέλιόν* den Nachdruck: diese *Heilsbotschaft*, wobei *τοῦτο* auf den eben V. 11. 12. angedeuteten Gegenstand des Evangel., den *Tod Jesu*, hinweist, freilich nur leicht hindeutend, aber im lebendigen Zusammenhange mit den Todesgedanken, die seine Seele erfüllten, und im wehmüthig ergriffenen Affect. Was mit *τοῦτο* angedeutet ist, ist der *Sache* nach und *explicite* ausgedrückt, nicht verschieden von *τὸ εὐαγγ. τῆς χάριτος τ. θεοῦ* (Act. 20, 24.), *τὸ εὐαγγ. τῆς σωτηρίας ὑμ.* (Eph. 1, 13.), *τὸ εὐ. τῆς εἰρήνης* (Eph. 6, 15.). — *ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ*) gehört nicht zu *λαληθ.* (*Fritzsche*, *Kuinoel*), sondern zu *κηρυχθῇ*. Vrgl. Mark. 14, 9. *ὅπου* nämlich bezeichnet die Oertlichkeit im *Einzelnen*, *ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ* im *Ganzen*. — *εἰς μνημοσ. αὐτ.*) gehört zu *λαληθ.*

V. 14—16. *Τότε*) nach dieser Mahlzeit, aber nicht weil ihn die Antwort Jesu V. 10 ff. (vrgl. Joh. 12, 7 f.) so sehr gekränkt, ja erbittert hätte (*Wichelh.* nach Aelteren, vrgl. auch *Lange* L. J. II. p. 1178.), wozu diese, nach Matth. überdiess nicht einmal speciell zu Judas gesprochene wehmüthig liebevolle Antwort nicht geeignet war. Nach Joh. 13, 27. hat der Teufel den zu seinem Werkzeug ausersehenen (13, 2.) Judas *erst bei der letzten Abendmahlzeit* zum Verrath getrieben, — eine Differenz mit dem synoptischen Berichte, welche mit *Strauss* anzuerkennen ist, wie sie denn besonders bei Luk. 22, 3. vrgl. mit Joh. 13, 27. stark hervortritt. — *εἷς τῶν δώδεκα*) tragisch. — V. 15. ist das Fragezeichen mit *Rinck* u. *Lachm.* hinter *δοῦναι* zu setzen. — *κἀγώ*) *und ich meinerseits* werde euch ihn überliefern. Vrgl. 11, 28. — *ἔστησαν*) *sie wägten ihm*, nach alterthümlicher Sitte. Zwar hatte man schon seit dem Fürsten Simeon (143 v. Ch.) *gemünzte* Sekel (s. *Ottii* Spicil. p. 60 ff. *Ewald* in d. Nachr. v. d. Gesellschaft d. Wissensch. Gött. 1855. p. 109 ff.), aber das Zu*wägen* scheint besonders beim Auszahlen aus dem Tempelschatze in grösseren Beträgen noch im Gebrauche gewesen zu sein; jedenfalls ist es unbefugt, dem *ἔστησαν* blos die Bedeutung: *sie bezahlten*, zu geben. Zu *ἵστημι*, *wägen*, s. d. *Lexica* u. *Wetst.* z. u. St. *Valcken.* ad Eurip. Fragm. p. 288. Die Erklärung *Anderer: sie setztem ihm fest*, *versprachen*

ihm (*Vulg.*, *Theophyl.*, *Castal.*, *Grot.*, *Elsner*, *Fritzsche*, *Kaeuffer*, *Wichelh.* u. M.), hat die Notiz 27, 3. wider sich, wo τὰ ἀργύρια auf die *empfangenen* Sekel zurückweist so wie auch die Prophetie Zach. 11, 12. (vrgl. Matth. 27, 9.). — τριάκ. ἀργ.) ἀργύρια, *Sekel*, nur bei Matth. als Neutr., bei d. LXX.: ἀργύριοι. Es waren *Sekel des Heiligthums* (שֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ), welche, das Normalgewicht haltend, schwerer waren als die gemeinen Sekel; ihr Werth wird von Joseph. Antt. 3, 8, 2. vier Attischen Drachmen gleich gesetzt, genauer aber, den noch vorhandenen Exemplaren entsprechend, von *Hieron.* ad Mich. 3, 10. zwanzig Obolen, oder $3^1/_3$ Drachmen, d. i. etwa 18 ggr. S. überh. *Boeckh* metrolog. Unters. p. 51 ff. — ἐζήτει εὐκαιρίαν, ἵνα) *er suchte eine gute Gelegenheit* (Cic. de off. 1, 40.) *in der Absicht, um* u. s. w.

Anmerkung 1. Nur Matth. hat die Angabe der *dreissig Silberlinge*, und bei der Geringfügigkeit dieses Betrags *), im Verhältniss der dem Judas zur Last fallenden Habsucht, ist es wahrscheinlich, dass der unbekannte Verrätherlohn erst in der evangelischen Ueberlieferung nach Zach. 11, 12. festgestellt wurde, wobei gegen die Geschichtlichkeit des Betrags von Belang ist, dass weder Mark. noch Luk. die Angabe in die Geschichte aufgenommen haben. Vrgl. überh. *Strauss* II. p. 378 f.

Anmerkung 2. Die neuerlich vielfach versuchte Motivirung der Judasthat, deren Absicht gewesen sei, auf's Fest einen Volksaufstand zu erregen, und „den zögernden Messias zur Gründung des Reichs auf Volksgewalt“ (*Hase* §. 105.) zu nöthigen (so auch im Wesentlichen *Paulus*, *Goldhorn* in *Tzschirn.* Memor. 1. 2., *Winer*, *Theile*, *Schollmeyer* Jesus u. Judas, Lüneb. 1836. *Weisse* I. p. 450 u. M.), wobei *Neander* bei Judas selbst den Zweifel voraussetzt, ob Jesus der Messias sei oder nicht **), — findet in der evangelischen Ge-

*) Man hat zwar eingewendet, die Sage würde eine recht *grosse* Summe zur *Verherrlichung* Christi erdichtet haben (s. z. B. *Krabbe* p. 456.). Aber der Gesichtspunkt betraf ja hier die *Erniedrigung* und Verachtung Jesu, und was konnte diesem Gesichtspunkte entsprechender sein, als, wie auch bei Zach. 11, 12. der elende Sclavenpreis (Ex. 21, 32.)?

**) Vrgl. *Ewald* p. 343 f.: „Wahrscheinlich war er der einzige der Zwölf, welcher an seinem Meister jetzt vollends irre wurde, ja ihn der Behörde ausliefern zu müssen glaubte, weil er sich in seiner Hoffnung auf eine irdische Herrschaft seines Herrn getäuscht sah, und er nun versuchen wollte, was denn geschehen

schichte keinen Grund, obwohl Entschuldigung in dem Bestreben, einen geheimnissvollen Charakter, und eine schwerbegreifliche Wahl von Seiten Jesu begreiflicher zu machen. *Habsucht* (nicht auch gekränkter Ehrgeiz, s. z. V. 14.) ist, besonders nach Johann., das unzweifelhaft bezeugte subjective Motiv, durch welches der Verrath des Judas unter teuflischem Einwirken (Luk. 22, 3. Joh. 13, 2.) zu Stande kam, wobei er aber in so räthselhafter Verblendung und Verwirrung befangen war, dass er die Verurtheilung Jesu zum *Tode* nicht erwartete (27, 3.), sondern erst nach dem Eintritte dieser Folge seiner That sich selbst darüber klar wurde, *was* er gethan. Daher geht man im Gegensatz gegen die Versuche, seine That zu entschuldigen, zu weit, wenn man diese That auf den *Grimm gegen Jesum und die höchste Bosheit* (*Ebrard*) zurückführt. Uebrigens gilt bei dem Verrathe des Judas und bei der Wahl desselben unter die Apostel die Anwendung von dem, was Act. 4, 28. von Herodes und Pilatus gesagt ist: ποιῆσαι ὅσα ἡ χείρ σου κ. ἡ βουλή προώρισεν γενέσθαι. Vrgl. z. Joh. 6, 70 f. Anm. 1.

V. 17. *Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμ.*) *am ersten Tage des Ungesäuerten,* d. i. am ersten Tage *des Festes, an welchem das Ungesäuerte* (המצות) *genossen wird.* Es ist der 14. Nisan (nach den Synoptikern Donnerstag) gemeint, mit dessen Abend das Passah begann, welcher aber schon ganz unter den Festtagen mitgezählt ist (s. *Ottii* Spicil. p. 70.), nach der populär ungenauen Weise, in welcher auch Joseph. Antt. 2, 15, 1. *acht* Festtage zählt. — *ποῦ*) in welchem Hause. — *σοί*) „Jesus est ut paterfamilias inter discipulorum familiam,“ *Bengel.* — *τὸ πάσχα*) die den 14. Nisan Abends zu haltende *Passahlamms-Mahlzeit.* Das Passahlamm wurde Nachmittags vor Sonnenuntergang (בֵּין הָעַרְבַּיִם, s. *Wieseler* chronol. Synops. p. 342 ff.) im

---

würde, wenn „der Menschensohn“ in Gefangenschaft geriethe.“ Die geistreiche Ausführung *Ewald's* (vrgl. dessen Jahrb. I. p. 150.), dass diess das Geschichtsmoment sei, welches der dritten Versuchung in der Versuchungsgeschichte Kap. 3. entspreche, indem der Satan jetzt Jesum in die Lage gebracht habe, wo er entweder irdische Herrschaft ergreifen, oder irdisch untergehen müsse, beruht auf obiger Annahme, lässt sich aber nicht exegetisch nachweisen. Im Leben Chr. p. 398 f. hat *Ewald* richtig die *Geldgier* des Judas, die sich allmählich in seinem Cassenverwalter-Berufe entwickelt hatte, in den Vordergrund gestellt, wobei er die schwere Versuchung jener Tage für die Jünger, jetzt alle Hoffnung auf ein irdisches Reich auszurotten und für das himmlische sich zu entscheiden, als zweite Ursache der Judasthat hinzutreten lässt.

Vorhofe des Tempels geschlachtet (nicht von den Priestern). — Dass Jesus nicht selbst bereits früher schon (bei der ungeheuren Menge von Fremden, welche die Häuser der Stadt in Anspruch nahmen, Joseph. Bell. 2, 14, 3. 6, 9, 3.) für die Bestellung der Mahlzeit Anordnung getroffen hat, davon muss der Grund in dem uns unbekannten Verhältnisse zu dem V. 18. Gemeinten gelegen haben, welches Verhältniss das Local ohne frühere Bestellung sicherte.

Anmerkung. Nach dem Berichte des Joh. ist die letzte Mahlzeit Jesu keine Passahmahlzeit gewesen, und sein Tod erfolgte am Vortage des Festes, welchen hier Matth. πρώτη τῶν ἀζύμων nennt. Ueber diese grosse, nicht auszugleichende Differenz s. z. Joh. 18, 28.

V. 18. *Εἰς τὴν πόλιν*) *nach Jerus.* Sie waren nach dem Contexte V. 6 ff. noch in Bethanien. — *πρὸς τὸν δεῖνα*) wie wir sagen, wenn wir den Namen des Betreffenden nicht angeben können oder wollen: *zu dem und dem.* S. *Wetst.* u. *Herm.* ad Vig. p. 704. Aber nicht *Jesus selbst* verschwieg den Namen („ut discipulus ex diuturna consuetudine notissimum", *Fritzsche*), da er ihn nach der Frage der Jünger V. 17. nicht als sich von selbst verstehend voraussetzen konnte *), sondern *der Evangelist* in seiner Erzählung (vrgl. schon *Augustin.* de cons. ev. 2, 80.) hat ihn verschwiegen, entweder weil ihn die Tradition nicht erhalten hatte, oder aus irgend einer uns unbekannten Rücksichtsnahme. — *ὁ διδάσκ.*) *der Lehrer* κατ' ἐξοχήν. Ohne Zweifel war auch der Unbekannte ein Gläubiger. Vrgl. 21, 3. — *ὁ καιρός μου*) d. i. der Zeitpunkt *meines Todes* (Joh. 13, 1.), nicht: meiner *Passahfeier* (*Kuinoel*), nach welcher Fassung die Worte auffallend nichtssagend wären; denn *diese* Zeit war ja bei Allen die nämliche. Die sehr alte Hypothese aber, dass Jesus einen Tag früher, als die Juden das Passah gegessen, ist ganz aus der Luft gegriffen (gegen *Iken, Er. Schmid, Heum., Kui-*

*) *Gabler* im neutest. theol. Journ. XIII. p. 466., *Stolz*, *Kuinoel* u. M. (vrgl. schon *Theophyl.* u. *Euth. Zig.*) nehmen an, Jesus habe dem Judas den Ort verbergen wollen, um nicht beim Mahle gegriffen zu werden. Falsch, da ja Judas selbst noch, wie gewöhnlich, unter den Jüngern war, und auch am Mahle mit Theil nahm, Aeltere, wie *Calvin.* meinten, es liege ein *Wunder* darin, dass Jesus ohne Nennung des Mannes die Jünger zu ihm geleitet habe. *Wer* der δεῖνα gewesen sei, beruht ganz auf sich; eine unbegründete Combination mit Mark. 14, 51 f., nach welcher es der Vater des Markus sein soll, s. b. *Lichtenst.* L. I. p. 394 ff.

noel, Arnoldi, Krafft p. 129 ff. u. M.). Vrgl. z. Joh. 18, 28. Uebrigens wird durch diese Einleitung der Mahlbestellung die *Pietät* des δεῖνα gegen Jesum in Anspruch genommen; die bestellte Ostermahlzeit sollte ja das *Abschiedsmahl* sein! Nach *Ewald* ist mit ὁ καιρός μου die Zeit der *Messianischen Erscheinung vom Himmel* vrgl. 24, 34. gemeint, was aber dem ganzen Contexte, durch welchen der *Tod* Jesu durchklingt (s. V. 2. 4. 11 f. 21.), nicht entspricht. — ποιῶ) ist nicht *Futur. Attic.* (*Fritzsche*), sondern das vergegenwärtigende *Praesens*, ganz dem Ausdrucke der *bestimmten Verfügung* entsprechend: *bei dir halte ich das Passahmahl.* — Der Bericht des Matth. setzt nichts Wunderbares voraus, sondern nur ein uns nicht näher bekanntes Einverständniss Jesu mit dem Betreffenden, wornach dieser sowohl das ὁ καιρός μου verstand, als auch ein Zimmer zu der, wie er ebenfalls wusste, erst noch von Jesu zu haltenden Mahlzeit bereit hielt. Wahrscheinlich hat Jesus während seines Aufenthaltes in Jerus. nach seinem Einzuge die Vereinbarung getroffen, nach welcher es nun blos dieser endlichen Bestellung bedurfte. Erst eine spätere Tradition, welche sich bei Mark. u. Luk. erhalten hat, zog diese Bestellung in's Wunderbare, wornach sie als Analogon von 21, 2 f. erscheint, so dass der Vorzug der Ursprünglichkeit auf Seiten des Matth. (s. bes. *Strauss* II. p. 385 f.), nicht des Mark. und Luk. (*Schulz, Schleierm., Weisse, Ewald*) liegt. Der ganze Vorfall ist sonach nach dem Berichte des *Matth.* (welcher freilich nach *Ebrard* die Umstände mit dem Wasserträger nur „für zu weitläuftig gehalten" und übergangen hat) ein natürlicher, nicht aber auch nach der Erzählung des *Mark.* u. *Luk.* (gegen *Olsh.* u. *Neand.*). — *Wer* jener Unbekannte gewesen sei, beruht auf sich (*Maldon.:* ein Mann wie Joseph von Arimathia oder Nikodemus).

V. 20. Ἀνέκειτο) denn die Gesetzbestimmung, *stehend* und mit Stock und Reisekleidung zu essen (Ex. 12, 11.), war später dem Erfordernisse des Liegens gewichen. S. *Hieros Pesachim* f. 37, 2.: „Mos servorum est, ut edant stantes, at nunc comedant recumbentes, ut dignoscatur, exisse eos e servitute in libertatem." S. *Usteri* Commentat. Joh. ev. genuin. esse. Turic. 1823. p. 26 ff. — Nicht unter *Zehn* durfte die Tischgesellschaft des Passah sein (Joseph. Bell. 6, 9, 3.); denn das Lamm musste vollständig verzehrt werden (Ex. 12, 4. 43 ff.).

V. 21. Ἐσθιόντων αὐτῶν) *während sie assen,* aber *vor* Einsetzung des Abendmahls, womit Luk. 22, 21. nicht

übereinstimmt. Ohne Zweifel hat Matth. das Richtige, womit auch Joh. stimmt, sofern er gleich nach der Fusswaschung, und den darauf bezüglichen Reden Jesu die Kenntlichmachung des Verräthers folgen lässt, 13, 21 ff.

V. 22. Ἤρξαντο) veranschaulichet den Hergang. Jesus antwortete nicht erst, als Alle diese Frage gethan hatten. — μήτι ἐγώ εἰμι) *doch nicht etwa ich bin es?* setzt eine *verneinende* Antwort voraus. „Cum scelus exhorreant, cupiunt ab ejus suspicione purgari; — — bona tamen conscientia freti, libere testari volunt, quam procul remoti sint a tanto scelere," *Calvin.* Der Bericht Joh. 13, 22 ff. schliesst den unsrigen nicht aus.

V. 23. Ὁ ἐμβάψας etc.) *der getaucht hat* (nicht: *taucht*, wie *Luther* hat). Es ist noch keine so bestimmte Bezeichnung, wie sie nach Joh. 13, 26. Jesus dem *Johannes* gab. Denn es ist nicht wahrscheinlich, dass *nach* der Aeusserung Jesu V. 21. und nach der Sensation V. 22. das Eintauchen geschehen sei, vielmehr *vorher*, wo gewiss mehrere Jünger mit Jesu die Hand in der Schüssel gehabt hatten. Gemeint ist der Brei *Charoset* (חרוסת), welcher aus Datteln, Feigen u. a. bereitet und ziegelfarbig war (zur Erinnerung an die Aegyptischen Ziegeln, *Maimon.* ad Pesach. 7, 11.). S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 831. — μετ' ἐμοῦ) Gut *Grot.*: „Omnino videtur propius quicquam indicari, quam quod supra dixerat Christus: unus ex vobis duodecim. Quare persuasum mihi est, Judam prope Christum accubuisse, ita ut — — ille ex eodem catino ederet." — ἐν τῷ τρυβλίῳ) eingetaucht hat *in der Schüssel,* in welche er die Hand mit dem Brode gebracht hat. Hom. Od. 9, 392. Aesch. Prom. 863. LXX. Deut. 33, 24. Ruth. 2, 14.

V. 24. Ὑπάγει) Euphemismus (*μεταβαίνει ἀπὸ τῆς ἐνταῦθα ζωῆς, Euth. Zig.*). Vrgl. *οἴχεσθαι, ἀπέρχεσθαι,* הָלַךְ. Jesus hat seinen Tod als Weggang zu dem *Vater* gedacht. Joh. 7, 33. 8, 22. u. oft. — καλὸν etc.) *gut wäre ihm* u. s. w., weil er dann, gar nicht vorhanden, von der schweren Strafe (der Gehenna), welcher er nun verfällt, nicht betroffen würde. Vrgl. Sir. 23, 19. u. d. Rabbin. Stellen b. *Wetst.* Der Ausdruck ist *populär,* und nicht mit logischer Strenge, die er nicht verträgt, zu urgiren. — Treffend übrigens *Euth. Zig.*: *οὐ διότι προώριστο, διὰ τοῦτο παρέδωκεν· ἀλλὰ διότι παρέδωκε, διὰ τοῦτο προώριστο, τοῦ θεοῦ προειδότος τὸ πάντως ἀποβησόμενον· ἔμελλε γὰρ ὄντως ἀποβῆναι τοιοῦτος οὐκ ἐκ φύσεως, ἀλλ' ἐκ προαιρέσεως.*

V. 25. Diese *directe Aussage* von dem Ueberlieferer (ὁ παραδιδοὺς) und an denselben stimmt nicht mit Joh. 13, 26 ff., wo vielmehr V. 29. voraussetzt, dass sie *nicht* geschehen sei. — σὺ εἶπας) *rabbinische* Formel nachdrücklicher Bejahung. S. *Schoettg.* z. u. St. Ohne Analogie Griechischen Gebrauchs. *Hier*, nach dieser Erklärung von Seiten Jesu, ist der Joh. 13, 30. berichtete *Weggang* des Judas (welcher das Abendmahl nicht mit gefeiert, s. z. Joh. p. 387.) anzunehmen; auch Matth. V. 47. setzt den Weggang des Verräthers voraus, berichtet ihn aber nicht, und ist daher ungenauer. Gegen den Einwurf, dass vor dem Genusse des Lamms nicht wegzugehen erlaubt war, würde das *Ausserordentliche* der Lage, in welche Judas gekommen war, überwiegen, aber s. z. V. 26.

V. 26 *). Das Essen war durch die den Judas betreffende Verhandlung unterbrochen worden, und wurde nun wieder fortgesetzt. — ἐσθιόντων δὲ αὐτ.) *während sie aber assen.* Falsch *Wetst.* u. *Kuinoel*: *finita coena.* — λαβὼν ὁ Ἰησ. τ. ἄρτον) Die Passahmahlzeit hatte nach den Rabbinen folgenden Gang (s. Tr. *Pesach.* c. 10. *Othon.* Lex. Rabb. p. 448 ff. *Lightf.* p. 474 ff. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. Wolf p. 1125 ff. *Wichelh.* p. 248 ff.): 1) Den Anfang machte der erste Becher, vor dessen Genuss der Hausvater ein Dankgebet wegen des Weins und wegen des heiligen Tages (nach der Schule *Sammai's*: wegen des Tages und wegen des Weines) sprach. „Poculum ebibit, et postea benedicit de lotione manuum, et lavat", *Maimon.* Dann wurde 2) der Tisch mit den bitteren Kräutern (מרורים, welche das bittere Leben in Aegypten darstellten) vorgesetzt, u. diese wurden, in eine sauere oder salzige Flüssigkeit getaucht, unter Danksagung theilweise genossen. Nun folgte 3) die Auftragung des ungesäuerten Brodes, des gewürzhaften, ziegelfarbigen, *Charoset* (חרוסת) genannten Breies, des Lammes und des Fleisches der *Chagiga*, worauf 4) der Hausvater nach einem *„Benedictus, qui creavit fructum terrae"*, die bitteren Kräuter in die Brühe *Charoset* tauchte, so viel als eine Olive gross ist, und ass, und alle Tischgenossen ebenfalls. Jetzt wurde 5) der *zweite* Becher gemischt, und diess war nun der Zeitpunkt, wo der Vater, vom Sohne gefragt, oder auch ungefragt, ihn zu belehren

---

*) S. über V. 26 ff. u. d. Parall. *Rückert* d. Abendmahl, Lpz. 1856. p. 58 ff.

hatte über die charakteristische Eigenthümlichkeit aller Stücke dieses Mahls. 6) Diess geschah, nachdem der Tisch mit den Osterspeisen wieder vorgesetzt war; dann wurde der erste Theil des Hallel (Ps. 113. 114.) gesungen, noch ein kurzes Lobgebet vom Hausvater gesprochen und der zweite Becher getrunken. 7) Hierauf wusch der Hausvater seine Hände, nahm zwei Brode, brach eines, legte das entzwei gebrochene auf das ungebrochene, sprach das „*Benedictus sit ille, qui producit panem e terra*“, umwickelte ein Stück des zerbrochenen mit bitteren Kräutern, tauchte Beides in den Brei Charoset, und ass es nach Danksagung, dann etwas von der Chagiga ebenfalls nach einer Danksagung und eben so etwas vom Lamme. 8) Jetzt wurde das Mahl mit beliebigem Genusse fortgesetzt, beschlossen aber damit, dass der Hausvater das letzte Stück vom Lamme, wenigstens eine Olive gross, ass, wornach Keiner mehr etwas essen durfte. Der Hausvater wusch sich die Hände, und es wurde der *dritte* Becher (כסא הברכה) nach Lobpreisung getrunken. Es folgte noch der zweite Theil des Hallel (Ps. 115—118.), und das Trinken des *vierten* Bechers, auf welchen bisweilen noch ein fünfter Becher und die Absingung von Ps. 120—137. folgte (*Bartolocc.* Bibl. Rabb. II. p. 736 ff.). — Da hiernach das eigentliche Speisen der Gesellschaft erst bei № 8. anging, indem alles Vorhergehende den Charakter ceremonieller Präliminarien hatte; da es ferner an sich unwahrscheinlich ist, dass Jesus das eigentliche Ceremoniell durch nicht dazu gehörige Rede oder Handlung unterbrochen oder verändert haben werde; da endlich beim Weggange des Judas, der gleich nach seiner Kenntlichmachung, also vor Einsetzung des Abendmahls, sich entfernte, die Mahlzeit bereits bis in die Nacht gewährt hatte (Joh. 13, 30.): so ist anzunehmen, dass sowohl das ἐσθιόντων αὐτῶν V. 21. als auch die nämliche Notiz V. 26. nach № 7. zu setzen, und das unter № 8. bezeichnete Essen damit gemeint ist, wohin also auch die Einsetzung des Abendmahls gehört, so dass das Brod, welches Jesus nahm und brach, nicht das unter № 7. angeführte ist (*Fritzsche* u. M.), sondern das articulirte ἄρτον das *betreffende* Brod bezeichnet, *mit welchem er eben bekannter Maassen das Abendmahl gestiftet hat* *). Erst

*) Ohne Artikel wäre einfach zu erklären: *ein* (daliegendes) *Brod*. *Stier* Abendm. p. 24. trägt seltsam genug einen geistlichen Sinn in die Artikellosigkeit des Worts.

nachdem dem volksthümlichen Passah-Ceremoniel sein Recht widerfahren, und das eigentliche Essen in freier Weise angefangen war, konnte er, ohne dem Passah selbst Eintrag zu thun, eine freie, neue und eigenthümliche Symbolik des Brodes aussprechen. Auch wäre, wenn sein Brodbrechen und Austheilen das unter № 7. gedachte gewesen wäre, nicht abzusehen, weshalb er nicht auch die bitteren Kräuter dabei angewendet hätte, die ja ein so schickliches Symbol des mit seinem Tode verbundenen bitteren Leidens abgegeben haben würden. — καὶ εὐλογήσας) *und nachdem er eine Lobpreisung gesprochen*, — ob das „*Benedictus ille, qui producit panem e terra*" (vrgl. oben № 7.), oder eine andere, näher bezügliche, beruht auf sich. Aber Letzteres ist, weil der ganz besondern Absicht und Stimmung, welche Jesus hatte, entsprechender, das Wahrscheinlichere; er wollte ja nunmehr, gegen das Ende des Mahls (vor dem zweiten Theil des Hallel, V. 30.), bedeutsam ein besonderes eigenthümliches Mahl anheben. — Auf sich beruht ferner, ob mit καὶ ἐδίδου τοῖς μαθητ. ein Hingeben der einzelnen Stücke aus der Hand, oder ein Vorsetzen der sämmtlichen Stücke auf einem Teller gemeint sei. Letzteres jedoch ist, da die Speisenden *lagen*, wahrscheinlicher, und dem λάβετε sehr entsprechend. Uebrigens ist aus diesen Worten, wie aus der Erklärung, welche er dem dargereichten Brode giebt (*mein Leib*) nicht zu entnehmen, dass Jesus nicht *selbst* davon gegessen habe. S. z. V. 29. Nur muss er es vor der Hinreichung und vor Aussprechung der folgenden Worte gethan haben. — τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου) Gewiss ist, dass τοῦτο das Subject ist und nur *dieses hingereichte Brod* bezeichnen, nicht aber auf den lebendigen Leib Christi hinweisen kann (*Carlstadt*), und dass auf μου keinerlei Nachdruck liegt (gegen *Olsh.* u. *Stier*). Da aber ferner der Leib Jesu noch ungebrochen (ungetödtet) und sein Blut noch unvergossen war, mithin keiner der Tischgenossen das hiernach bei jener ersten Feier schlechthin Unmögliche, den Leib und das Blut des Herrn irgendwie *wirklich* zu essen und zu trinken, denken konnte *), wie denn auch demnach in der Vorstellung Jesu selbst dieser damals unmögliche Sinn seiner einfachen Worte nicht möglich war; und da die Vor-

*) Gut *Wetst.*: „Non quaerebant, utrum panis, quem videbant, panis esset, vel utrum aliud corpus inconspicuum in interstitiis panis delitesceret, sed *quid haec actio significaret, cujus rei esset repraesentatio aut memoriale.*"

stellung eines *pneumatischen* Leibes Jesu, welchen er schon *damals* habe mittheilen können (*Olsh.*, *Rodatz* in d. Luther. Zeitschr. 1843. 3. p. 56.), völlig dem Gebiete der unexegetischen (doketischen) Dichtung angehört: so ist *ἐστὶ* durchaus nichts Anderes, als die *Copula des symbolischen Verhältnisses* *): „*Dieses*, was ihr nehmen und essen sollet, diess zerstückte Brod da **), *ist* symbolisch *mein Leib*, welcher im Begriffe ist, getödtet zu werden". Das *Tertium comparationis* hat Jesus nach Matth., wie auch nach Paulus (1. Kor. 11. 24., wo κλώμενον unächt ist), gar nicht ausgesprochen, wie das auch an sich der lebendigen Symbolik und dem tief bewegten Gemüthe entsprechender ist. Die symbolische *Handlung* des *Brechens* war genug, *in diesem* den Vergleichungspunkt erkennen zu lassen, sofern nämlich das Brechen des Brodes und die Tödtung des Leibes, Beides, die gewaltsame Aufhebung des organischen Zusammenhanges ist, beim Brode das Aufhören, ein Brod zu sein, bedingend, beim Leibe das Aufhören des Lebens. Das *Essen* aber (und *Trinken*) ist Symbol der innerlichsten Aufnahme und Aneignung der Heilskraft der Leibestödtung (vrgl. Paulus l. l.: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν) und Blutvergiessung Jesu im seligmachenden Glauben (vrgl. Joh. 6, 51 ff.), so dass der in diesem Bewusstsein geschehende Genuss der Elemente die geistig lebendige und le-

---

*) Die Nothwendigkeit der symbolischen Fassung des *ἐστὶ* tritt bei Luk. u. Paulus noch besonders in den den Kelch betreffenden Worten (ἡ καινὴ διαθήκη) hervor. Der neue Bund ist durch das *wirkliche* Blut Christi geschlossen. Dieses ist die wesentliche objective causa effectiva des Bundes, sofern es nämlich *vergossen* wird, durch die *historische Thatsache der Vergiessung*, wegen deren es daher gradezu der neue Bund genannt werden kann (vrgl. Joh. 11, 25. al.). Was aber das Blut Christi durch das Factum der Vergiessung am Kreuze *wirklich* geworden ist, kann der in den Kelch gegossene Wein nur *in so fern* sein, als er jenes wirkliche Bundesblut vor der Vergiessung desselben und im Hinblicke auf diese nahe Vergiessung *darstellt*; er *ist* diess Blut, aber in der concreten Anschauung der tief lebendigen *Symbolik*.

**) nicht: was ich euch hier *unter der Gestalt* des Brodes reiche (die *Katholiken*), auch nicht: was ich euch hier *in, mit und unter dem Brode* reiche (die Synekdoche der *Lutherischen* Orthodoxie). — Die *Allgegenwärtigkeit* des Leibes Christi aber hebt den wesentlichen Begriff des Leibes auf, was schon unter den Vätern, besonders von *Augustin.*, hervorgehoben ward. „Cavendum enim est, ne ita divinitatem adstruamus hominis, ut veritatem corporis auferamus", *Augustin.* ep. 57. ad Dardan.

benskräftige *κοινωνία* mit dem Leibe und Blute herstellt (s. z. 1. Kor. 10, 16.), — eine Gemeinschaft, in welcher das gottmenschliche Leben des Erlösers sich dem Geniessenden mittheilt. Was die verschiedenen Kirchenlehren betrifft, so stimmen die katholische und die lutherische Lehre in *exegetischer* Beziehung hinsichtlich der Fassung des *ἐστί* überein, indem beiderseits dieses *ἐστί* als *Copula des wirklichen Seins* genommen wird, die Differenz aber in der *dogmatischen* Näherbestimmung des Modus dieses wirklichen Sein liegt. Analog ist auch zwischen *Zwingli* und *Calvin* keine Differenz in *exegetischer* Beziehung (vrgl. *Rodatz* in *Rüdelb.* Zeitschr. 1843. 4. p. 11.). Zu *ἐστί* (welches übrigens Jesus im Aramäischen nicht ausgedrückt hat, הָא גּוּשְׁמִי) als Copula des symbolischen oder allegorischen Seins vrgl. Luk. 12, 1. Gal. 4, 24. Hebr. 10, 20. u. viele a. St. — Dass Jesus statt *σῶμα* auch *σάρξ* hätte sagen können (vrgl. Joh. 6.), ist klar; er hätte dann von dem *σῶμα* das Stoffliche desselben im Blicke gehabt (vrgl. Kol. 1, 22.). Vrgl. *Rück.* p. 69.

V. 27. Matth. unbestimmt: *einen Becher*, denn *τό* vor *ποτήρ.* ist unächt (s. d. krit. Anm.). Näher bestimmend Luk. u. Paulus, indem sie den Becher genauer berichtend *μετὰ τὸ δειπνῆσαι* setzen. Man versteht daher gewöhnlich das oben unter № 8. bezeichnete *poculum benedictionis*, den *dritten* Becher. Allein wo wäre dann der *vierte* Becher geblieben, über welchem der zweite Theil des Hallel gesungen wurde? Da es nicht wahrscheinlich ist, weil dem Passah-Ritus zuwider, dass dieser Becher weggelassen worden; unwahrscheinlich auch, dass Jesus, nachdem er dem jetzigen Becher die Symbolik seines Blutes gegeben, noch einen andern ohne symbolische Beziehung habe herumgehen lassen; und da V. 29. ausdrücklich noch einen nachfolgenden Becher ausschliesst; da endlich gleich nach der jetzigen Kelchtrinkung die Erwähnung des Hallel (des zweiten Theils) folgt: so ist an den *vierten* Becher zu denken *), von welchem *Maimon.* (bei *Lightf.* p. 480.) sagt: „*Deinde miscet poculum quartum, et super illud perficit Hallel, additque insuper benedictionem cantici*

*) nämlich nach der Vorstellung und Darstellung der *Synoptiker*, welche die Mahlzeit als *Ostermahlzeit* betrachten. Es versteht sich von selbst, dass für den wirklichen Sachverhalt, den wir bei Joh. finden, nach welchem (und Paulus) das letzte Mahl *kein* Passah-Mahl war, obige Frage hinwegfällt.

(ברכת השיר), *quod est: Laudent te, Domine, omnia opera tua* etc., *et dicit: Benedictus sit, qui creavit fructum vitis, — et postea non quicquam gustat ista nocte.*" Zwar nennt Paulus 1. Kor. 10, 16. den Abendmahlskelch ausdrücklich *τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας*, was dem Namen des *dritten* Bechers entspricht; allein diese Bezeichnung ist, wie die hinzugefügte Epexegese *ὃ εὐλογοῦμεν* beweist, *kein Terminus technicus aus dem Jüdischen Ritus*, sondern vom *christlichen* Standpunkte, und zwar schon aus der Liturgie der Consecration, herzuleiten. — Ueber die Grösse der Passah-Becher, und dass der Wein roth und mit Wasser gemischt war (gegen *Calov.*, *Stier*), s. *Lightf.* p. 478. — *εὐχαριστ.*) reell nicht verschieden von *εὐλογ.* V. 26., welches sich auf die Wortfassung des Gebetes (*benedictus* etc.) bezieht. Die ברכה *war* Dankgebet. Vrgl. z. 1. Kor. 14, 16.

V. 28. Klimax der Todes-Symbolik, zum Elemente des Lebens (Gen. 9. 4.), zum *Blute* fortschreitend, und zwar als *Opferblut* es bestimmt bezeichnend. Vom *verklärten* Blute Christi ist weder hier noch sonstwo im N. T. (auch Hebr. 12, 24. nicht) die Rede. — *τοῦτο*) *dieses*, was ihr trinken sollet, der Wein da in diesem Becher. Derselbe war *rother* Wein, aber nicht in der *Farbe* liegt das symbolische Moment (*Wetst.*, *Paulus* u. M.), sondern in dem *Ausgegossensein* (s. nachher *τὸ π. πολλ. ἐκχυνόμ.*) in den Becher. — *γάρ*) *motivirt* das *πίετε — πάντες* durch die *Erklärung* des zu Trinkenden. — *ἐστί*) wie V. 26. — *τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης*) So ist zu lesen; s. d. krit. Anm. „*Diess ist mein Blut des Bundes*", mein Bundesblut (דם הַבְּרִית Ex. 24, 8.), mein zur Schliessung des Bundes mit Gott dienendes Blut. So wurde von Mose der Bund mit Gott durch Thieropferblut geschlossen, Ex. 24, 6 ff. Ueber den doppelten Genit. bei Einem Nomen s. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 111 f. *Lobeck* ad Aj. 309. *Winer* p. 172. Die Verbindung des *μου* mit *αἷμα* entspricht dem *τὸ σῶμά μου* V. 26., so wie der erweiterten Gestalt der Rede bei Luk. u. Paulus; daher nicht mit *Rück.* zu *τ. διαθήκης* zu ziehen (das Blut meines Bundes). — *τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυν. εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*) Epexegese von *τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης*, welche die Theilhaber des Bundes (*περὶ πολλῶν*), die göttliche Leistung an dieselben (*εἰς ἄφεσ. ἁμαρτ.*) und den Modus der Bundesschliessung (*ἐκχυνόμ.*) bezeichnet: *welches zum Besten Vieler vergossen wird* (Vergegenwärtigung des nahen nnd gewissen Zukünftigen) *behuf* dadurch zu erlangender *Sündenvergebung*. Letz-

teres ist Nähererklärung der durch περί ausgedrückten Vorstellung. ὑπέρ aber, welches Luk. statt περί hat, unterscheidet sich von diesem nicht dem Sachverhältniss nach, sondern nur nach der verschiedenen sinnlichen Grundlage der Vorstellung (wie unser *um* und *über*), daher auch beide Präpositionen oft in ganz gleicher Beziehung mit einander wechseln, wie namentlich bei Demosth. S. *Kühner* II. p. 319. Und περί ist gangbarer. *Buttm.* ad Mid. p. 188. — Die Vergiessung des Blutes ist das *objective Medians* der Sündenvergebung; das *subjective*, der *Glaube*, liegt *implicite* in dem hier, wie 20, 28. (s. z. d. St.), gewählten πολλῶν, und in der symbolischen Beziehung des πίετε. — Uebrigens ist die kritische *Aechtheit* der Worte εἰς ἄφεσ. ἁμαρτ. durch ihre ausnahmslose Bezeugtheit über allen Verdacht erhaben (gegen *Schultz*), obwohl sie, in den übrigen Abendmahlsberichten fehlend, nicht ursprünglich von Christo gesprochen sein, sondern eine in der Ueberlieferung hinzugetretene Nähererklärung enthalten mögen.

Anmerkung 1. Dass Jesus eine wirkliche Stiftung, auch für die Zukunft von seiner Gemeinde zu beobachten, beabsichtiget und gemacht habe, erhellt zwar nicht aus der Erzählung des Matth. u. Mark., wohl aber aus Paulus (1. Kor. 11, 24. 25.) und Luk., wobei die Auctorität des Ersteren (παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου V. 23.) die Meinung, dass die Wiederholung aus dem Eindrucke jener ursprünglichen Feier auf die Gemüther der dankbaren Jünger geflossen sei (*Paulus*), entschieden ausschliesst. S. *Eisenlohr* in *Klaiber's* Stud. I. p. 1 ff.), wogegen *Rück.* p. 124 ff. wenigstens *zweifelhaft* lässt, ob Jesus eine Stiftung für die Zukunft gewollt habe.

Anmerkung 2. Die beiden neuesten ausführlichen confessionellen Monographieen über d. heil. Abendmahl, in denen auch die exeget. Seite behandelt wird, sind *Reformirter* Seits: *Ebrard* das Dogma vom heil. Abendm. Frankf. 1845. f. und *Lutherischer* Seits: *Kahnis* d. Lehre vom Abendm. Lpz. 1851. In letzterem s. zugleich d. frühere Literatur. *Rückert* d. Abendm., s. Wesen u. s. Gesch. ist unabhängig von aller Confession auf rein exegetischem Wege verfahren. Das Resultat bei *Ebrard* ist (I. p. 119.): „das *Brechen* des Brodes ist ein Erinnerungszeichen an Jesu Tod; das *Essen* des gebrochenen Brodes ist ein Symbol, dass dieser Tod durch Lebensgemeinschaft mit Christo angeeignet wird. Weil aber Jesus das Brod zu essen, den Wein zu trinken giebt, und Brod und Wein für Pfänder des neuen Bundes in seinem Blute erklärt, so sind Brod und Wein *nicht blos Symbole*, sondern setzen den, der sie

seine *Gefangennahme* meint, welche nach der Schrift in der Nothwendigkeit des ihm bestimmten Verhängnisses begründet sei. *Besondere* Schriftsprüche (wie etwa Jes. 53, 8.) sind nicht zu suchen; sondern *alle* Prophetieen vom Leiden des Messias haben ihre nothwendige geschichtliche Erfüllung auch *mit* in der Gefangennehmung. — Die Heilung des verwundeten Malchus hat nur Lukas 22, 51. Wahrscheinlich späterer Ansatz der Tradition, da diese Heilung, als die letzte Jesu und ihrer ganz besondern Veranlassung und Beschaffenheit wegen, schwerlich von allen übrigen Berichterstattern übergangen wäre (vrgl. *Strauss* II. p. 461., dagegen *Ebrard* p. 534 f.).

V. 55. *Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ*) *in jener Stunde*, in welcher das bisher Berichtete V. 47 ff. vorging, aber nach dem Auftritte mit Petrus. — *τοῖς ὄχλοις*) nicht zu den Oberpriestern u. s. w., wie Luk. 22, 52. berichtet. Vrgl. z. V. 47.

V. 56. *Τοῦτο — προφητῶν*) Noch Worte *Jesu*, dessen Rede durch dieselben erst ihren vollen Abschluss erhält. Vrgl. auch Mark. 14, 49. Einen andern Abschluss hat Luk. 22, 53. *Erasmus*, *Bengel*, *Fritzsche* u. *de Wette* finden hier eine Bemerkung des *Evangelisten* (vrgl. 1, 22. 21, 4.); so müsste man statt des allgemeinen *αἱ γραφαὶ τ. πρ.* ein bestimmtes Citat erwarten, und der Rede Jesu gebräche die Vollendung, die Spitze. Diese liegt grade in dem Ausdrucke seines göttlich-menschlichen Bewusstseins, dass diess Alles, was jetzt geschehen sei, in Folge göttlichen Rathschlusses zur Erfüllung der Schriften geschehen sei, und — damit ist das Räthsel V. 55. gelöst. — *τότε οἱ μαθηταὶ — ἔφυγον*) *ὅτε μὲν γὰρ κατεσχέθη, ἔμενον· ὅτε δὲ ἐφθέγξατο ταῦτα πρὸς τοὺς ὄχλους, ἔφυγον· εἶδον γὰρ λοιπὸν, ὅτι οὐκ ἔτι διαφυγεῖν ἔνι, ἑκόντος ἑαυτὸν παραδιδόντος αὐτοῖς καὶ λέγοντος κατὰ τὰς γραφὰς τοῦτο γίνεσθαι. Chrys.*

V. 57 f. Das vorläufige Verhör bei *Hannas* (Joh. 18, 13.) übergehen die Synoptiker; ihr Bericht ist daher unvollständig, aber jenes Verhör nicht ausschliessend (s. bes. Luk. 22, 66.). An die Verhandlung beim Kaiaphas *erinnert* Joh. nur, 18, 24., wo *ἀπέστειλεν* nicht als Plusquamperf. zu nehmen ist. — *ἀπὸ μακρόθεν*) bekannter Pleonasmus: *μακρ.* selbst ist später Gräcität. *Lobeck* ad Phryn. p. 93. — *τῆς αὐλῆς*) nicht *Palast*, sondern *Hof* wie V. 3. — *εἰςελθὼν ἔσω*) S. *Lobeck* ad Aj. 741. Paralip. p. 538. — *τὸ τέλος*) *exitum rei.* Treffend *Luther*: „wo es hinaus wollte“.

kusse nichts, was jedoch diesen selbst um so weniger der Sage zuweisen kann, als er ohne alle Schwierigkeit vor der Frage τίνα ζητεῖτε Joh. 18, 4. seinen Platz findet. S. z. Joh. 18, 4.

V. 51. Es ist auffallend, dass die Synoptiker den Namen des Petrus (Joh. 18, 10.) hier nicht nennen. Vielleicht, dass gleich Anfangs der Sicherheit des Petrus wegen sein Name verschwiegen wurde, und so die Geschichte namenlos in der urevangelischen Diegese sich festsetzte. — αὐτοῦ τὸ ὠτίον) *ihm das Ohr* (s. z. 8, 3.). Ueber ὠτίον s. *Lobeck* ad Phryn. p. 211.

V. 52. *Kehre dir das Schwerdt an seine Stätte* (θήκην Joh. 18, 11.). Anschaulich; das Schwerdt war *aufgehoben.* — πάντες γὰρ etc.) gemeiner Rechtssatz zur warnenden Begründung der Zurückweisung des voreiligen und unbefugten Verfahrens *des Petrus*, nicht eine προφητεία τῆς διαφθορᾶς τῶν ἐπελθόντων αὐτῷ Ἰουδαίων (*Euth. Zig.* vrgl. *Grot.*), was ganz contextwidrig ist. Gut übrigens *Luther:* „das Schwerdt nehmen die es *ohne ordentliche Gewalt* brauchen".

V. 53. Ἤ) *oder*, fälls dich dieser Grund nicht bewegt, das Schwerdt umzukehren. — ἄρτι) *jetzt grade.* — Die *Frage* läuft nicht blos bis μου, wodurch sie zu wenig bedeutsam und die Rede zu abgerissen würde, sondern bis ἀγγέλων, aber nicht so, dass καὶ eine Parataxe einführt (statt *dass*), sondern: Meinest du, *dass ich nicht vermag* — —, *und er mir* (nicht) *stellen wird* u. s. w.? — πλείω δώδεκα λεγεῶνας ἀγγέλων (s. d. krit. Anm.) ist ächt Attische Ausdrucksweise, nach welcher das Neutrum πλεῖον oder πλείω ohne Veränderung der Construction und auch mit Weglassung von ἤ gesetzt wird. *Lobeck* ad Phryn. p. 410 f. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 17. D. Die *Zwölf*zahl entspricht der Zahl der Apostel, weil eben einer von diesen ihn hatte vertheidigen wollen.

V. 54. Πῶς οὖν) *wie wäre es demnach*, da mir Gott eine solche Macht zur Hülfe stellen würde, *möglich, dass* u. s. w. — ὅτι giebt den hier gemeinten *Inhalt* der γραφαί an, so dass zur Analyse ein λέγουσαι zugedacht werden kann (*Fritzsche* Quaest. Luc. p. 58 f. *Maetzn.* ad Antiph. p. 215): *wie sollen die Schriften erfüllt werden, dass es* nämlich *so* und nicht anders *gehen muss?* womit Jesus eben

---

nicht, und weiss, dass es mit diesem dir kein Ernst ist! Thue vielmehr, was deines Amtes jetzt ist!"

gewiss spätere und unrichtige Erweiterung der Tradition ist (gegen *Ebrard* p. 532 f.). — ξύλων) *Knitteln.* Herod. 2, 63. 4, 180. Polyb. 6, 36, 3. *Wetst.* z. u. St. — ἀπὸ τῶν etc.) gehört zu ἦλθε (Gal. 2, 12.), daher nicht ἀπεσταλμένος zu suppliren ist (*Kuinoel*).

V. 48. Gewöhnlich, doch ohne hinreichenden Grund nimmt man ἔδωκεν im Sinne des *Plusquamp.*, wobei man mit *Ewald* V. 48. parenthesiren müsste. Richtig *Vulg.*: *dedit.* Er *gab* ihnen *im Herbeikommen* das Zeichen an. — ὃν ἂν φιλήσω etc.) *Fritzsche* setzt nach φιλήσω ein Kolon, und supplirt: *est vobis comprehendendus.* Unnöthig. Einfacher: *Wen irgend ich geküsst haben werde, Er ist es* (er grade, kein Anderer)! Diess αὐτός unterscheidet die betreffende Person von seiner Umgebung. *Herm.* ad Viger. p. 733.

V. 49. Εὐθέως) gehört nicht zu εἶπε (*Fritzsche*), sondern: *sogleich*, nachdem er ihnen dieses Zeichen angegeben, *trat er hinzu* u. s. w. Wie gesagt, so geschehen. — κατεφίλησεν) *küsste ihn ab*, küsste ihn recht angelegentlich. Xen. Mem. 2, 6, 33.: ὡς τοὺς μὲν καλοὺς φιλήσαντός μου, τοὺς δ' ἀγαθοὺς καταφιλήσαντος. Test. XII. patr. p. 730. Dieser Sinn des Compos. ist im N. T. (und den LXX.) nicht verwischt, wie *de Wette* vermuthet (s. Luk. 7, 38. 45. Act. 20, 37.), sondern auch hier festzuhalten. Die Zeichenangabe war das einfache *Küssen*: die Vollziehung: ein *Abküssen*, ganz der Absicht des *unzweifelhaften* Kenntlichmachens und der Aufregung des Judas entsprechend.

V. 50. Ἑταῖρε) wie 20, 13. — ἐφ' ὃ πάρει) Da das Relat. ὅς *niemals* in directer Frage gebraucht wird (s. *Lobeck* ad Phryn. p. 57.), sondern nur in indirecter (*Kühner* II. p. 583. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 372.), so ist die gewöhnliche *fragende* Fassung falsch, und einen Missbrauch der sinkenden Gräcität anzunehmen (*Winer* p. 150 f.), ist in Bezug auf ὅς ganz grundlos. *Fritzsche* erklärt als *Ausruf*: „ad qualem rem perpetrandam ades!" Aber auch diess wäre nach Griechischer Weise *in Frageform* gedacht und ausgedrückt. Die Rede ist abgebrochen; aposiopesisch: *Freund, wozu du hier bist!* nämlich *das thue.* Damit weist Christus das geschehene verrätherische Küssen von sich *). — Joh. 18, 3 ff. berichtet von dem Judas-

*) Vrgl. *Euth. Zig.*: δι' ὃ παραγέγονας, ἤγουν τὸ κατὰ σκοπὸν πρᾶττε, τοῦ προσχήματος ἀφέμενος. *Ewald*: „Deines Kusses bedarf ich

des letztern ihren Grund, also in dem Antheile, welchen die Subjectivität des Joh. an der Anlage und Gestalt seiner Schrift hatte. Nachdem Jesus gebetet, wie er Joh. 17. betet, hatte der Seelenkampf nach der Composition des Joh. keinen Platz mehr im Evangel., so wenig wie der Angstruf am Kreuze. Vrgl. *Ewald.* Gesch. Chr. p. 418. Mit Unrecht hat man das Schweigen des Joh. theils zur Bestreitung des *synoptischen* Berichts (*Goldhorn* in *Tzschirner's* Magaz. f. chr. Pred. 1. 2. p. 1 ff.), theils gegen *Johannes* (*Bretschn.* Probab. p. 33 ff. *Usteri* Commentat. crit. p. 57 ff., *Weisse* II. p. 268. *Baur*, auch *Theile* in *Winer's* Journ. II. p. 353 ff., doch vrgl. z. Biogr. Jesu p. 62.) benutzt, theils *beide* Berichte *) als *ungeschichtlich* bestritten (*Strauss, B. Bauer*). Die synoptische Erzählung trägt in sich selbst so sehr das Gepräge der lebendigen Wahrheit, dass ihr Charakter dem der Sage gradezu entgegen ist (gegen *Gfrörer* heil. Sage p. 337.), und auch nach dem hohenpriesterlichen Gebete ist man nicht befugt, einen solchen Kampf aus der Geschichte auszuschliessen; denn wer mag den *Wechsel* von Empfindung und Affect bestimmen, dessen ein so edles, reines, gesund gefühlvolles und erregbares Gemüth, ohne sittliche Schwäche, aber im nothwendigen Kampfe mit dem menschlichen Naturwillen (vrgl. *Gess* v. d. Person Chr. p. 213.), vor einer solchen Katastrophe unfähig wäre? Vrgl. z. Joh. Anm. nach Kap. 17. — 3) Als Quelle des Berichts von dem Beten Jesu ist nicht etwa eine Mittheilung des Letztern an seine Jünger zu betrachten (unpsychologisch), sondern die Zeugenschaft dieser, denen die ersten Worte des Betenden, ehe sie selbst vom Schlafe überwältiget wurden, noch hörbar waren.

V. 47. *Εἷς τῶν δώδεκα*) Dass dieser Beisatz hier ein einfacher *tragischer* Zug der Darstellung sein soll (*ἔστι μὲν τοῦτο κατηγορία τοῦ Ἰούδα*, *Euth. Zig.*, vrgl. *Theophyl.*, *Elsn.*, *Raphel* u. M.), ist nicht wahrscheinlich, da er schon V. 14. dagewesen und ihn hier alle drei Synoptiker haben. Wahrscheinlicher, dass er sich in der urevangelischen Diegese von der Gefangennehmung Jesu, und zwar ohne weitere Absichtlichkeit, als zur näheren Bezeichnung des Judas, festgesetzt hatte. — *ὄχλος πολύς*) Von der Römischen Cohorte Joh. 18, 3. sagt Matth. nichts; sein Bericht schliesst sie aber auch nicht aus (*μαχαιρῶν*), sondern ist nur ungenauer. Luk. aber 22, 52. lässt auch schon die Oberpriester und Aeltesten mit erscheinen, was

---

*) Nach *Strauss* II. p. 451. ist die synoptische Tradition eine mythische Bildung erster Potenz, Joh. 12, 27 ff. aber zweiter Potenz.

das klar bewusste: *ὁ υἱὸς τ. ἀ. παραδίδοται* etc. V. 45.), sondern *zum Aufbruch dem Verräther entgegen*, damit das eben gesagte *παραδίδοται* erfüllt werde.

Anmerkung. Ueber den *Seelenkampf in Gethsemane* (s. überh. *Detting.* in d. Tüb. Zeitschr. 1837. 4. 1838. 1.) ist Folgendes zu merken: 1) Seiner Natur nach ist er nicht als *körperliches Uebelbefinden* (*Thiess*, *Paulus*) zu denken, auch nicht als Bekümmerniss über die Jünger und die Juden (*Hieron.*) oder als Trennungsschmerz der Freundschaft (*Schuster* in *Eichh.* Bibl. IX. p. 1012 ff.), sondern, wie das Gebet V. 39. 42. beweist, *als Bangen und Grauen vor dem nahen martervollen Leiden und Sterben*, welches Christum, dessen Gefühl rein menschlich, nicht sokratische Ruhe oder stoische Apathie war (*Celsus* beschuldigte ihn der Feigheit), um so heftiger ergriff, je tiefer und wahrer er empfand, und je bestimmter er das nunmehr nach dem Rathschlusse des Vaters unaufhaltsame schmerzensreiche Ende vorhersah; denn bis dahin immer Sieger der feindlichen Mächte, weil seine Stunde noch nicht gekommen war, fühlte er jetzt, da sie gekommen war, die ganze Schwere des Hingegebenseins an diese Mächte bis zum nahen grauenvollsten Tode. Glaubt man aber diese Agonie als actuelle *Gottverlassenheit*, d. i. Entziehung der höheren Kräfte, nehmen zu müssen (*Olsh.*), so verletzt man das Wesen des Gottessohnes (s. *Strauss* II. p. 441.); und erklärt man sie aus dem *stellvertretenden* Charakter des Leidens (*Olsh.*, *Ebrard* p. 531 f. nach *Calvin*, *Beza* u. älteren Dogmatikern), so dass an „ein concretes Erfahren der vollen concentrirten Sündenmacht einer Welt" (*Ebrard*) zu denken sei, so verirrt man sich in eine materialistisch-*quantitative* Vorstellung von dem *ἱλαστήριον* Jesu, während die Schrift den *qualitativen* Gesichtspunkt des Versöhnungstodes festhält, dass nämlich in dem blutigen Tode, welchem sich der sündlose Gottessohn nach dem Willen des Vaters unterzog, sofern diese seine Lebenshingabe selbst das stellvertretende *λύτρον* der der Menschheit war, die bewirkende Ursache der Versöhnung lag, nicht aber sofern das *Maass* seines Leidens der Summe des von der Menschheit verdienten Strafleidens der *Quantität* nach hätte entsprechend sein müssen. Vrgl. 20, 28. 1. Tim. 2, 6. 2. Kor. 5, 21. Gal. 3, 13. 2) Johannes, obwohl Augen- und Ohrenzeuge, berichtet den Seelenkampf nicht, ein früheres Analogon aber 12, 27. Zur Erklärung des Johanneischen Schweigens genügt es nicht, als Grund anzunehmen, dass Joh. schon aus den übrigen Evang. die Bekanntheit der Sache vorausgesetzt habe, welcher Mechanismus weder mit dem Geiste noch mit der Auswahl seines Evangel. stimmt (gegen *Olsh.*, *Ebrard* u. Aeltere), sondern die Erscheinung hat in der freiern Composition

aufgiebt, das Gegentheil zu: *schlafet nunmehr* u. s. w. Vrgl. *Euth. Zig.*, *Beza*, *Münster*, *Erasm.*, *Calvin*, *Er. Schmid*, *Jansen*, *Michael.*, *Fritzsche*, *Kaeuffer* u. M. auch im Wesentlichen *Ewald*. Jedoch hat man nicht mit *Euth. Zig.* *εἰ δύνασθε* hinzuzudenken, was ganz willkürlich ist und das Acumen verwässert. Ueber λοιπὸν und τὸ λοιπόν, *was die übrige Zeit betrifft*, im Sinne von *jam* (so richtig *Vulg.*), *nunmehr* (Plat. Prot. p. 321. C.), s. *Schaef.* ad Long. p. 400. *Jacobs* ad Philostr. p. 663. Vrgl. z. Act. 27, 20. Der gewöhnliche Einwand gegen die ironische Fassung, sie sei der Stimmung Jesu nicht angemessen, ist eine psychologische Willkür. Auch der tiefste Seelenschmerz, besonders wo er mit solcher Geistesklarheit vereiniget ist, hat seine Ironie; und welcher Apathie gegenüber stand Jesus! Nach *Chrys.* u. *Theophyl.* (welcher jedoch auch die ironische Fassung gelten lässt), auch *Grot.* u. M. fasst *Winer* p. 278. ohne Ironie: „*so schlafet denn ferner und ruhet*", was in der durch das Gebet bewirkten ruhigen, milden, resignirenden Stimmung *permissiv* gesprochen sei. So im Wesentlichen auch *Kuinoel* u. *de Wette*. Dagegen aber ist das folgende *ἰδοὺ*, *ἤγγικεν* etc., was zu einer solchen Gestattung nicht passt. Noch *Andere* fragend: schlafet ihr *noch?* So *H. Steph.*, *Heum.*, *Kypke*, *Krebs* u. M. gegen den Sprachgebrauch von τὸ λοιπόν, welchem auch die Erklärung: schlafet *zu einer andern Zeit* (*v. Berl.*, vrgl. *Arnoldi*), deren Gedanke überdiess sehr matt ist, widerspricht.— *ἰδοὺ*, *ἤγγικεν* etc.) Diess deckt den Contrast der schlafenden Jünger und der entscheidenden Stunde auf, deckt auf, welche unangemessene Zeit es jetzt zum Schlafen für sie sei, und macht somit das schmerzlich Ironische der vorigen Worte recht fühlbar: „Schlafet nun und ruhet, die Stunde meiner Auslieferung ist da!" Welch ein Tadel — dem Herrn selbst gewiss am schmerzlichsten — für die unerwecklichen Jünger! *ἡ ὥρα* ist *absolut* zu fassen: die *hora fatalis*.— *εἰς χεῖρας ἁμαρτ.*) in *Sünderhände*. Er meint die *Sanhedristen*, in deren Gewalt er durch die Gefangennehmung kam, nicht die *Römer* (*Maldon.*, *Grot.*).

V. 46. Jetzt, da Judas nahet, kehrt sich die ironische Rede rasch in die eigentliche, sagend, was die Jünger statt jenes *καθεύδετε* etc. vielmehr thun sollen. Man beachte die *Hastigkeit*, welche sich in *ἐγείρεσθε*, *ἄγωμεν*, *ἰδοὺ* ausprägt. — *ἄγωμεν*) fordert nicht zur *Flucht*, etwa in wiedergekehrter momentaner Leidensscheu, auf (wogegen der bereits gewonnene Sieg Jesu über diese Scheu, und

V. 41. Ἵνα) nicht das *Object* des προσεύχεσθε, sondern *Absicht* des Wachens und Betens. — εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν) damit ihr nicht in eine Lage hineinkommet, durch welche ihr zur Untreue gegen mich (zum σκανδαλίζεσθαι V. 31.) gereizt sein werdet. Vrgl. 6, 13. Durch Wachen und Beten, wodurch Besonnenheit und Entschiedenheit für Christum erhalten wird, sollte die äussere Gefahr von der sittlichen des πειρασμός frei gehalten werden, so dass dann die Jünger, obwohl in äussere Gefahr, doch nicht in eine *Versuchung* geriethen. — τὸ μὲν πνεῦμα etc.) *allgemeine Sentenz* (ohne γάρ angeknüpft, mit lebhafter Energie), deren besondere Beziehung auf die Jünger ist: Ihr seid zwar nach dem Principe eures höhern, ethischen Lebens bereit, mir treu zu bleiben *), aber nach eurer sinnlichen Natur (welche von dem gottwidrigen Zuge des psychisch-leiblichen Wesens bestimmt wird) seid ihr ohnmächtig, den Versuchungen zur Untreue zu widerstehen. Um euch daher von Versuchung fern zu halten, welcher ihr hiernach nicht widerstehen würdet, wachet und betet!

V. 42. Πάλιν ἐν δευτέρου) bekannter Pleonasmus. Joh. 21, 15. Act. 10, 15. Vrgl. δεύτερον πάλιν Plat. Polit. p. 260. D. αὖθις πάλιν (p. 282. C.) u. dergl. — εἰ) nicht *quandoquidem* (*Grot.*), sondern *wenn*. Der Affect Jesu spricht sich völlig wahr aus, wie er ist, als Unterwerfung unter *die Bedingung der Unmöglichkeit* im göttlichen Rathe, dass es anders kommen könne. — τοῦτο) ohne τὸ ποτήριον (s. d. krit. Anm.): *dieses*, was ich trinken soll. — ἐὰν μὴ αὐτὸ πίω) *ohne dass ich es getrunken haben werde*; wenn es nicht ungetrunken vorübergehen kann. — γενηθήτω τὸ θέλημά σου) das ist die ὑπακοὴ μέχρι θανάτου σταυροῦ, Phil. 2, 8. Rom. 6, 19.

V. 45. Der Unwille über das Schlafen der Jünger (V. 40.: οὕτως οὐκ ἰσχύσατε etc. steigert sich jetzt zu einer tief *schmerzlichen Ironie*: „*schlafet* nunmehr und *ruhet euch aus*“ (nicht τὸ λοιπόν hat den Nachdruck, sondern καθεύδετε κ. ἀναπ.)! Vorher hat er ihnen das γρηγορεῖτε zugerufen, aber wie vergeblich! so ruft er ihnen nun mit der traurig ironischen Resignation dessen, der die Hoffnung

---

*) Vrgl. Rom. 7, 22. 25. Dogmatische Exegeten, wie *Calov.*, kommen hier mit dem, was Jesus vom menschlichen πνεῦμα aussagt, in's Gedränge, und verstehen unter σάρξ den *homo animalis* und unter πνεῦμα den *homo spiritualis*.

— *περίλυπος*) *ganz traurig*, Ps. 42, 5. al. Esra 8, 71 f. Isocr. p. 11. B. Aristot. Eth. 4, 3. Gegentheil: *περιχαρής*. — *ἡ ψυχή μου*) Vrgl. Joh. 12, 27. Die *Seele*, das den Geist (*τὸ πνεῦμα* V. 41.) und den Leib zur Einheit des Individuums Vermittelnde (s. *Beck* bibl. Seelenl. p. 10.), empfängt und empfindet Lust und Unlust. Vrgl. *Stirm* in d. Tüb. Zeitschr. 1834. 3. p. 25 ff. — *ἕως θανάτου*) Gradbestimmung des *περίλυπος*: *bis zu Tode*, bis zum Sterben, so dass ich vor Traurigkeit dem Sterben nahe bin. Jon. 4, 9. Jes. 38, 1.— *μείνατε — ἐμοῦ*) „In magnis tentationibus juvat solitudo, sed tamen, ut in propinquo sint amici‘„ *Bengel*.

V. 39. *Μικρόν*) gehört zu *προελθών*, nicht zu *ἔπεσεν* (*Gersd.*): *nachdem er eine kleine Strecke vorgegangen war*. Zu *μικρόν* vrgl. Xen. Cyrop. 4, 2, 6. (*μικρὸν πορευθέντες*); Hist. Gr. 7, 2, 13. (*μικρὸν δ' αὐτοὺς —— προπέμψαντες*).—*ἐπὶ πρόςωπον αὐτοῦ*) Der Artikel vor *πρόςωπ*. war nicht erforderlich (gegen *Fritzsche*, welcher *αὐτοῦ daselbst* fasst). Vrgl. 11, 10. 17, 6. al. *Winer* p. 111. Gut übrigens *Beng.*: „in *faciem*, non modo in *genua*; summa demissio“. — *εἰ δυνατόν ἐστι*) ethische Möglichkeit nach dem göttlichen Rathschlusse. Auch Mark. 14, 36. ist das populäre *πάντα δυνατά σοι* im Sinne Jesu nicht ohne die Voraussetzung der Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen zu nehmen. — *τὸ ποτήριον τοῦτο*) d. i. diess mir bevorstehende Leiden und Sterben. Vrgl. 20, 22. Nicht: „diese Beklemmung“ (*Paulus*): nicht: dieses Unwohlsein (*Thiess*). — *πλὴν οὐχ* etc.) Der Wunsch der Verschonung weicht sofort der Unterwerfung. Nach *σύ* (*θέλεις*) ist *γενέσθω* zu suppliren. Das affectvolle Gefühl spricht abgebrochen.

V. 40. Das Schlafen der *Jünger*, und *dieser* Jünger unter *diesen* Umständen, und aller *Drei*, und ein so *unüberwindliches* Schlafen, bleibt auch nach der Erklärung des Luk. *ἀπὸ τῆς λύπης* (22, 45.) psychologisch räthselhaft, ist aber nach den gewiss ursprünglichen Aussprüchen Jesu V. 40. u. 45. nicht als ungeschichtlich anzusehen, und setzt jedenfalls voraus, dass das Beten Jesu längere Zeit angehalten habe. — *καί*) dreimal; der Bericht hat ein einfaches Pathos. — *τῷ Πέτρῳ*) an *ihn* richtete er die *Allen* geltenden Worte, aber an *ihn*, der sich eben noch so kühn vermessen hatte, V. 33. 35. — *οὕτως*) *siccine*, *also*, mit schmerzlichem Befremden, gehört ohne besonderes Fragezeichen (gegen *Beza*) mit dem Folgenden zusammen.

tzig), sondern nur auf den von Gott selbst verordneten Hirten (*Hofm.*), dessen Gegenbild Er sei, vrgl. *Hengstenb.* Christol. III. 1. p. 528. ed. 2.

V. 32 f. *Προειπὼν τὰ λυπηρὰ, προλέγει καὶ τὰ παραμυθούμενα, Euth. Zig.* — In Galiläa, im Heimathslande seiner Wirksamkeit, sollten sie sich wieder zu ihm sammeln. Vrgl. 28, 10. — Die *Ursprünglichkeit* dieses Ausspruchs in seiner vorliegenden Form ist in so fern in Abrede zu nehmen, als Christus seine Auferstehung nicht so bestimmt vorhergesagt haben kann. S. z. 16, 21. — Die Antwort des Petrus im kühnen Selbstvertrauen der Liebe ist nicht ohne Selbsterhebung; um so tiefer war dann der Eindruck der gegentheiligen Selbsterfahrung.

V. 34 f. *Πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι*) *ehe ein Hahn gerufen haben wird*, d. h. *ehe die dritte Nachtwache begonnen haben wird*, welche mit dem Hahnrufe gegen Mitternacht anhob, und mit dem zweiten Hahnrufe gegen 3 Uhr schloss, und daher *ἀλεκτοροφωνία* (Mark. 13, 35.) hiess. Spätere Ausprägung des Ausspruchs nach dem Zahlverhältnisse der Verleugnung bei Mark. 14, 30. Ueber die gute Gräcität von *ἀλέκτωρ* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 228 f. — Die hier gegebene Zeitbestimmung ward nachher *durch einen wirklichen Hahnruf* bewährt, V. 74. — *ἀπαρνήσῃ με*) *du wirst mich ableugnen*, leugnen, mir anzugehören.— *ἀπαρνήσομαι*) *Futur.* nach *οὐ μὴ* (s. *Hartung* Partikell. p. 157. *Winer* p. 449.), noch zuversichtlicher als der *Conjunct.* bei A. E. G. etc. — *ὁμοίως καὶ πάντες* etc.) bei der aufrichtigen, aber noch unbewährten Liebe eines Jeden keine unwahrscheinliche Notiz, obwohl sie nur Matth. u. Mark. haben.

V. 36. *Γεθσημανῆ* oder nach noch mehr beglaubter Form *Γεθσημανεί* (*Lachm.*, *Tisch.*) entspricht höchst wahrscheinlich dem Hebr. גַּת שְׁמָנִא, *Oelkelter*. Es war eine Meierei am westlichen Abhange des Oelbergs. Ueber den Ort, welchen die spätere Tradition als das alte Gethsemane bezeichnet hat, s. *Robinson* Pal. 1. p. 389. *Tobler* d. Siloahquelle u. d. Oelberg 1852. — *ἐκεῖ*) hinzeigend.

V. 37 f. Im Vorgefühle des Seelenkampfes geht er mit den drei Vertrautesten allein tiefer in den Garten. — *ἤρξατο*) *Eintritt* dieses Zustandes. — *λυπεῖσθαι κ. ἀδημονεῖν*) Klimax. *Suid.* erklärt *ἀδημον.*: *λίαν λυπεῖσθαι* *).

---

*) Es bezeichnet die unheimliche Beunruhigung der Angst und Verlegenheit. S. *Buttm.* Lexil. II. p. 135 f. *Rost* vollst. Wörterb. I. p. 51.

Man denke sich das Trinken Jesu nach dem *εὐχαριστήσας* V. 27., ehe er den Kelch hingab und dessen Symbolik aussprach. Vrgl. *Chrys.* Matth. berichtet es nicht, weil es sich von selbst verstand und kein Bestandtheil der *Symbolik* war. Richtig übrigens *Euth. Zig.*: *εἰ δὲ τοῦ ποτηρίου μετέσχε, μετέλαβεν ἄρα καὶ τοῦ ἄρτου.* Vrgl. z. V. 26. — *ἐκ τούτου τοῦ γεννήμ. τ. ἀμπ.*) *τούτου* hat Nachdruck, den *Passah*-Wein bezeichnend. Ungenau Mark. u. Luk. ohne *τούτου*. Es ist nicht anzunehmen, dass Jesus nach seiner Auferstehung überhaupt keinen Wein getrunken habe. Act. 10, 41. Ueber *γέννημα* im Sinne von *καρπός* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 286. Gegen die Schreibung *γενήματος* (*Lachm.*, *Tisch.*) s. *Fritzsche* ad Marc. p. 619 f. Die Bezeichnung selbst aber ist *feierlich*. — *καινόν*) *novum*; „novitatem dicit plane singularem", *Bengel.* Die Vorstellung dieses neuen Passah-Weins, welcher das Product der künftigen verklärten *κτίσις* sein wird, steht im wesentlichen Zusammenhange mit der Idee der Welterneuerung behuf des Messiasreichs. Vrgl. Luk. 22. 16. Die verklärte Passahfeier aber nur bildlich zu fassen („vos aliquando mecum in coelo summa laetitia et felicitate perfruemini" *Kuinoel,* vrgl. *Neand.* u. M.), ist eben so willkürlich, wie den ganzen Ausspruch auf *die Zeit nach der Auferstehung* zu beziehen (*Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Münster*, *Clarius* u. M.) falsch ist, wegen *ἐν τῇ βασιλ. τ. π. μ.*, welches nichts Anderes als das *Messiasreich* bezeichnet. Mit *Kuinoel* u. *Fritzsche* *καινόν iterum* zu erklären, ist unrichtig, da es charakteristisches Prädicat des *Weines* ist. *ἐκ καινῆς* wäre *denuo* (Thuc. 3, 92.). — Ueber die abweichende Stellung des Ausspruchs bei Luk. s. z. Luk. 22, 18. Anm.

V. 30. *Ὑμνήσαντες*) nämlich den zweiten Theil des Hallel (Ps. 115—118.). S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 618 f. — *ἐξῆλθον* etc.) Die Tradition, dass man diese Nacht in Jerus. zubringen müsse (*Lightf.* p. 654.), scheint nicht allgemein beobachtet gewesen zu sein. S. *Tosapht* in *Pesach* 8. b. *Lightf.* minister. templi p. 727.

V. 31. *Τότε*) während des Hinausgehens, V. 36. — *πάντες*) sehr nachdrücklich voran. — *σκανδαλ.*) d. i. nicht bei mir ausharren, sondern mich verlassen und aufgeben. S. V. 56. — *γέγραπται γάρ*) Schriftbestätigung nach Zach. 13, 7. (sehr frei citirt), wo Jesus in dem Hirten, welcher erschlagen werden soll, typisch *sich selbst* dargestellt sieht, mithin d. St. nicht auf den schlechten Hirten (Kap. 11, 15 ff.) bezogen haben kann (so *Ewald*, *Hi-*

haft die Lehre, dass im Abendmahle Christi Fleisch und Blut gegeben werde, und zwar in realer Weise, wobei es jedoch an einer nähern Bestimmtheit und Klarheit der Vorstellung gebricht. Bestimmter und klarer äussert sich *Justin*. Bei ihm begegnen wir (s. Apol. I. c. 66.) der durch die Fleischwerdung des Logos vermittelten Vorstellung des wirklichen Genusses des Leibes und Blutes Christi, und zwar so, dass dieser Genuss *materiell* gedacht ist, und jedenfalls, was man nicht hätte in Abrede stellen sollen (*Dorner*, *Kahnis* u. M.), der katholischen Vorstellung näher steht als der Lutherischen. Denn die geweihete τροφή (die geweiheten Elemente des Abendmahls) ist nach Justin. Fleisch und Blut des fleischgewordenen *Jesus* und geht *als solches* (nicht als gemeines Brod und Wein) auf dem Wege der verwandelnden Verdauung in *unser* Fleisch und Blut über. Bei den spätern Vätern bildete sich sowohl die *symbolische* Auffassung (und zwar überwiegend) als auch die *Verwandelungs*-Ansicht weiter aus (s. bes. *Rück.* p. 305 ff.), und beide erscheinen allmählich im Gegensatz mit einander, wie z. B. bei *Theodor. Mopsv.*: *Οὐκ εἶπε· τοῦτό ἐστι τὸ σύμβολον τοῦ σώματός μου καὶ τοῦτο τοῦ αἵματός μου, ἀλλὰ τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου κ. τὸ αἷμά μου, διδάσκων ἡμᾶς μὴ πρὸς τὴν φύσιν ὁρᾶν τοῦ προκειμένου, ἀλλὰ διὰ τῆς γενομένης εὐχαριστίας εἰς σάρκα κ. αἷμα μεταβάλλεσθαι.*

V. 29. Die Gewissheit und Nähe seines Todes, welche Jesus eben in der dem Weine gegebenen Symbolik ausgedrückt hat, drängt ihn noch, eine wehmüthige, zugleich aber auch trostreiche Erklärung darüber zu geben. — δέ) explicativ. — ὅτι οὐ μὴ πίω) *dass ich gewisslich nicht trinken werde.* Diess setzt nach der synoptischen Auffassung der Mahlzeit als Ostermahlzeit voraus, dass es der letzte, nicht der vorletzte Becher des Mahls war, welchen er V. 27 f. gegeben hatte. Denn den Anstoss, den vierten Passah-Becher wegzulassen, hat Jesus, grade bei diesem Mahle und seiner jetzigen Stimmung gemäss, gewiss nicht gegeben, und welchen Grund hätte er dazu gehabt? Es war der Schlussbecher *), bei dessen Genuss der zweite Theil des Hallel gesungen wurde (V. 30.). — ἀπάρτι) *von jetzt an*, wo ich so eben noch davon getrunken habe. Dass Jesus nicht selbst auch den Kelch getrunken (*Olsh.*, *de Wette*, *Rück.* nach Aelteren), ist eine rein aprioristische, dem Passah-Ritus ganz zuwiderlaufende Annahme.

---

*) „Et non gustat postea quidquam tota illa nocte praeter aquam", *Maimon.*

ist und trinkt, in wirkliche *Gemeinschaft* an der durch Christi Tod geschehenen Sühnung. Und da eine solche Gemeinschaft des Todes Christi nicht statt findet ohne Lebensgemeinschaft mit ihm, da mit anderen Worten, „der neue Bund" in einer *wirklichen Verbindung und Vereinigung* besteht, so folgt, dass der Genuss des heil. Abendmahls eine wahrhaftige persönliche centrale Lebensgemeinschaft und Vereinigung mit Christo zur Folge hat." *Kahnis* gewinnt als Resultat die orthodox Lutherische Lehre: „der Leib, welchen Christus im Abendmahle zur Speise bietet, ist derselbe, welcher für uns am Kreuze gebrochen wird, wie sein Substrat, das Brod, gebrochen wird, um gegessen zu werden. Das Blut, welches Christus im Abendmahle zum Tranke bietet, ist dasselbe, welches für uns am Kreuze vergossen wird, wie sein Substrat, der Wein, ausgeschenkt wird, um getrunken zu werden" (p. 104.). Er kommt bei *τοῦτο* auf die *Synekdoche* Luther's zurück, so dass es das Concretum zweier Substanzen sei, von denen die eine (das Brod (die Form und Trägerin der andern (des Leibes) sei; jene sei, logisch genommen, *accidentell*, das Prädicat aber ziehe die *wesenhafte* Substanz heraus. Beim zweiten Elemente sei die Identität des Abendmahlsblutes mit dem Sühnopferblute, und zwar dem Subjecte, nicht der Function nach (denn jenes sanctionire, dieses sühne), ausgesprochen; sonach nöthige die Realität der Kraft, welche dem letztern in den Einsetzungsworten zugeschrieben wird, zur Realität des erstern. — Es wäre unschwer, auf *dem* Wege, auf welchem man zur streng *Lutherischen* Lehre als Resultat gelangt, zur *Transsubstantiation* zu gelangen, weil beide Ergebnisse auf *dogmatischen* Prämissen beruhen, denen das exegetische Verfahren angepasst wird. — *Rückert* endlich kommt darauf hinaus, bei Matth. u. Mark. sei alles Gewicht auf die *Handlungen* zu legen, diese als *symbolische* zu fassen und die *Worte* nur als Winke für die Ermittelung ihres rechten Sinnes, wobei der Gedanke an ein Essen und Trinken des Leibes und Blutes der Vorstellung Jesu und der Jünger fern gelegen habe; das Denken des Paulus aber habe sich schon den *Stoffen* zugewendet und lege auf diese das höhere Gewicht, er sehe im Abendmahl *Leib und Blut Christi*, wie er diese nach der Erhöhung des Herrn als *übersinnlich* und *himmlisch* denke, von Würdigen und Unwürdigen genossen. Paulus habe damit eine Bahn betreten, zu welcher weder in dem Geschehenen noch in den Worten genügender Grund gegeben gewesen, und so in seiner Darstellung die ersten Keime einer Geschichte dargeboten, die wenigstens nicht durch ihre Segnungen zu seinen Gunsten spreche (p. 242.).

Anmerkung 3. Unter den apostolischen Vätern hat *Ignat.* ad Smyrn. 7. vrgl. ad Philad. 4. im Gegensatz gegen die Doketen unzweifel-

V. 59 f. *Καὶ τὸ συνέδριον ὅλον*) und überhaupt der gesammte *Sanhedrin*. — *ψευδομαρτυρίαν*) ist vom Urtheile des *Berichterstatters* aus gesagt. Gut *Euth. Zig.*: *ὡς μὲν ἐκείνοις ἐδόκει, μαρτυρίαν, ὡς δὲ τῇ ἀληθείᾳ, ψευδομαρτυρίαν.* — *ὅπως θανατ. αὐτ.*) *um ihn um's Leben zu bringen*, was durch Verurtheilung zum Tode und demnächstige Erwirkung der procuratorischen Bestätigung geschehen musste. — *καὶ οὐχ εὗρον καὶ πολλῶν προςελθόντων ψευδομαρτύρων* (s. d. krit. Anm.): *und sie fanden es nicht, nachdem sogar viele falsche Zeugen hinzugetreten waren.* Es traten *Viele* auf, welche gegen Jesum zeugten: aber es ward kein Zeugniss constatirt, ohne Zweifel weil die nach dem Gesetze erforderliche Uebereinstimmung von wenigstens zwei Zeugen (Num. 35, 30. Deut. 17, 6. 19, 15.) sich nicht ergab. S. d. Folgende: *ὕστερον δὲ προςελθ. δύο* u. vrgl. Mark. 14, 56.

V. 61. Der Ausspruch Joh. 2, 19., welchen Jesus von seinem *Leibe* meinte, ist von diesen Zeugen nicht blos missverstanden, sondern auch verändert (Joh. l. l. *λύσατε*), ob aber mit Absicht, lässt sich nicht behaupten. — *διὰ τριῶν ἡμερ.*) nicht: *nach* dreien Tagen (Gal. 2, 1.), sondern: *während* dreier Tage. Das Werk des Baues soll sich durch diesen kurzen Zeitraum hindurcherstrecken und dann fertig sein. S. z. Gal. 1. 1.

V. 62. Jesus schweigt in edlem Selbstgefühle (*εἰδὼς δὲ καὶ, ὅτι μάτην ἀποκρινεῖται παρὰ τοιούτοις, Euth. Zig.*); der Oberpriester wird leidenschaftlich, und erhebt sich. — Die Zerlegung der folgenden Rede in *zwei Fragen* (*antwortest du nicht? was zeugen diese wider dich?*) ist nicht in Betreff der zweiten Frage *matt* (*de Wette*), sondern der leidenschaftlichen Hast völlig entsprechend, daher man nicht beide Sätze in Einen zusammenzufassen, und weder mit *Fritzsche τί cur*, oder (ad Marc. p. 650.) den Ausdruck durch *τί τοῦτό ἐστιν, ὅ οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν* zu erklären, noch mit *Vulg.*, *de Wette* u. M.: „nihil respondes ad ea, quae isti adversum te testificantur?“ zu deuten hat. Letzteres wäre nicht wortwidrig, da man *ἀποκρίνεσθαί τι*, *etwas beantworten*, sagen (s. *Ast* Lex. Plat. I. p. 239.), und da *τί* gleich *ὅ,τι* sein kann (*Kühner* §. 837. A. 2.).

V. 63. Der Oberpriester *erwiedert* (*ἀποκριθείς*) das abermalige Schweigen durch Vorlegung eines förmlichen *Eides*, ob er der Messias sei. Denn auf *diese* Aussage kam es an, um ein Todesurtheil über ihn zu fällen, welchem auch die Bestätigung des Procurators nicht entgehen werde. — *ἐξορκίζω*) *ich lasse dich schwören*, Dem. 1265. 6.

Polyb. 3, 61, 10. 6, 21, 1. 16, 31, 5. Vrgl. הִשְׁבִּיעַ Gen. 24, 3. al. Die Bejahung dieser Formel war ein völliger Eid. *Michael.* Mos. R. §. 302. *Matthaei* doctr. Christi de jurejur. Hal. 1847. p. 8. — κατὰ τοῦ θεοῦ etc.) *auf den lebendigen Gott hin* (dich hinweisend). S. *Bernhardy* p. 238. *Bleek* z. Hebr. 6, 13. Der *lebendige* Gott muss als solcher *strafen.* Hebr. 10, 31. — ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ) theokratisch feierliches Prädicat des Messias, hier natürlich ohne metaphysische Vorstellung. Vrgl. *Calvin.*

V. 64. Σὺ εἶπας) S. z. V. 25. — πλήν) nicht *profecto* (*Olsh.*), nicht *quin* (*Kuinoel*), sondern: *ausserdem, abgesehen* von dieser meiner Aussage, werdet ihr euch von jetzt an selbst überzeugen, dass ich der Messias bin. Vrgl. *Klotz* ad Devar. p. 725. — ἀπάρτι) gehört nicht zu λέγω ὑμῖν (*Schulz* z. Griesb.), sondern — denn nur in dieser Verbindung hat es Gewicht — zu ὄψεσθε, und heisst nichts Anderes als *von jetzt*, d. i. von meinem nun eintretenden Tode an, durch welchen ich in meine δόξα gelange. Da aber durch ἀπάρτι verwehrt wird, ὄψεσθε von einem *einmaligen, momentanen* Sehen zu erklären (vrgl. vielmehr Joh. 1, 51.), so muss es Jesus *uneigentlich* von dem *erfahrungsmässigen Wahrnehmen* (wie auch Joh. l. l.), dass er zur rechten Gottes sitze (Beziehung auf Ps. 110, 1.), verstanden, und mit ἐρχόμενον etc. ein *uneigentliches* Kommen, nämlich *seine Machteinwirkung vom Himmel herab auf Erden*, die Offenbarung seiner Herrschaft, gemeint haben. Die bildliche Fassung wird dadurch geboten, dass ἀπάρτι ὄψεσθε etwas von nun beginnendes *Fortdauerndes* bezeichnen muss. — τὸν υἱὸν τ. ἀνθρ.) denn Jesus spricht im Hinblicke auf Dan. 7. — τῆς δυνάμ.) Der *Mächtige* ist als *Potenz* (das *Concret.* als *Abstract.*) gedacht. So im Talmud הַגְּבוּרָה, *Buxt.* Lex. Talm. p. 385. Solche Abstracta haben etwas Feierliches. Vrgl. 2. Petr. 1, 17.

V. 65. Das Zerreissen der Kleider, als Zeichen des *Schmerzes*, geschah namentlich auch beim Hören einer Gotteslästerung, was man auf 2. Reg. 18, 37. gründete. S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 2146. *Schoettg.* p. 234. *Wetst.* z. u. St. Ueber die Weise der Zerreissung: „Laceratio fit stando, a collo anterius, non posterius, non ad latus neque ad fimbrias inferiores vestis. Longitudo rupturae palmus est. Laceratio non fit in interula seu indusio linteo, nec in pallio exteriori: *in reliquis vestibus corpori accommodatis omnibus fit, etiamsi decem fuerint,*" *Maimon.* b. *Buxt.* l. l. Aus letzterer Bestimmung erklärt sich der

Plural τὰ ἱμάτια. Das Verbot, dass der Oberpriester seine Kleider nicht zerreissen solle (Lev. 10, 6. 21, 10.), bezog sich nur auf die gewöhnliche Leichentrauer. Vrgl. 1. Makk. 11, 71. Joseph. Bell. 2, 15, 4. — ἐβλασφήμησε) in so fern er dadurch, dass er sich fälschlich für den Messias (den Vertreter Gottes) ausgegeben, und durch seine weitere Erklärung V. 64., die Ehre Gottes gekränkt hat. Das Urtheil beruht auf der *Voraussetzung*, dass er *nicht* der Messias *sei*.

V. 66. Jetzt schon lässt der Hohepriester bei der Eile, welche die Sache hat, die Abstimmung eintreten, deren Ergebniss das *Schuldig*, und zwar des *Todes* schuldig, ist. Als Gegenstand weiterer Berathung war nun noch übrig, *wie man seine Hinrichtung in's Werk zu setzen habe*, und *diese* Berathung tritt 27, 1. ein.

V. 67. Die Subjecte sind nach Matth. (wie auch Mark. 14, 65. die τινές) die *Sanhedristen*. Abweichende Ueberlieferung bei Luk. 22, 63., welcher überdiess die Misshandlung *vor* das Verhör setzt. Der Bericht Joh. 18, 22. hat mit dem unsrigen gänzlich nichts zu thun, sondern gehört in den von den Synoptikern nicht erzählten Vorgang im Hause des Hannas.— ἐκολάφ.) *Faustschläge, Knuffe*. Vrgl. das Attische κόνδυλος. — ἐῤῥάπ.) *Ohrfeigen*, Backenschläge mit flacher Hand. 5, 39. *Lobeck* ad Phryn. p. 176. So *gewöhnlich*. Aber *Beza* u. *Bengel* (so auch *Ewald* u. *v. Berl.*) verstehen das Schlagen *mit Ruthen* (Herod. 8, 59. Plut. Them. 11.), was ich vorziehe, weil mit οἱ δέ (s. z. 28, 16.) eine *andere* Art der Misshandlung eingeführt wird, und weil Mark. 14, 65. das ῥαπίζειν den *Dienern* zutheilt.

V. 68. Προφήτευσον ἡμῖν) Anders Mark. 14, 65. Aber Luk. 22, 64. stimmt mit Matth. in Betreff des προφήτ., zu dessen Erklärung jedoch das Verhüllen von späterer Ueberlieferung zugethan erscheint; keinesfalls ist es zur Auslegung des Matth. zu benutzen, da es ein *wesentliches* Moment wäre, und daher von Matth. nicht verschwiegen sein könnte, wenn es das προφήτευσον näher bestimmt hätte. Nach Matth. ging der Spott dahin, dass Jesus als Messias, und somit *als Prophet sagen sollte*, wer die ihm unbekannte Person sei, die ihn mit Ruthen geschlagen habe *). Zu Grunde liegt hiebei die Vorstellung von ei-

*) Vrgl. Arist. Rhet. 3, 17, 10.: περὶ τῶν ἐσομένων οὐκ ἐμαντεύετο, ἀλλὰ περὶ τῶν γεγονότων μὲν, ἀδήλων δέ.

nem höhern Wissen des Messias. *Fritzsche* urgirt den Begriff des *Vorher*sagens, welches mit dem *Praeteritum* *παίσας* eine *acerbam irrisionem* bilde. Aber diess wäre vielmehr eine *absurda* irrisio, in welcher nicht einmal eine Spur von Witz läge.

V. 69. *Ἔξω*) vom Gesichtspunkte des Innern des Hauses aus gesagt, in welchem Jesus verhört wurde. V. 58. war *ἔσω* gesagt, weil dort Petrus von der Strasse aus *hinein* in den Hof ging. Die sehr schwach bezeugte Weglassung von *ἔξω* floss aus Missverstand, und hätte von *Fritzsche* nicht sollen befolgt werden. Der Missverstand rührt daher, dass man *αὐλή* hier u. V. 58. *Palast* fasste. — *μία παιδίσκη*) *μία* steht auch hier nicht indefinite, sondern ist in dem Gedanken an die nachher auftretende *ἄλλη* V. 71. gesagt. Vrgl. z. 8, 19. *παιδίσκη* im Sinne von *Sclavin* entspricht ganz unserm Deutschen *Mädgen*, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 239. — *τοῦ Γαλιλ.*) So hatte sie den Gefangenen näher bezeichnen hören. Die zweite Sclavin V. 71. noch näher *τοῦ Ναζωραίου*.

V. 70. *Ἔμπροσθεν αὐτῶν πάντων*) Die *daselbst Befindlichen* (nach V. 58. die Gerichtsdiener) sind gemeint. Die Weglassung von *αὐτῶν* (*Elz.*, *Lachm.*) ist nicht überwiegend bezeugt, und erklärt sich aus der Beziehungslosigkeit des Pronom. im Contexte. — *οὐκ οἶδα τί λέγεις*) indirecte Leugnung, worin liegt: ich bin so wenig mit ihm gewesen, dass ich vielmehr gar nicht weiss, was du mit dieser Behauptung sagen willst.

V. 71. *Ἐξελθόντα*) aus dem *Hofe*, in das *Portal* (*εἰς τὸν πυλῶνα*), welches durch das den Hof (die *αὐλή*) im Viereck umgebende Haus in den äussern Vorhof (*προαύλιον*; in dieses selbst verlegt Mark. 14, 68. diese Verleugnung) führte. Der Bedeutung von *πυλών* zuwider (s. Luk. 16, 20. Act. 10, 17. 12, 13 f. 14, 13. Apoc. 21.) versteht man gewöhnlich den Vorhof vor dem Hause, das *προαύλιον*. — *αὐτοῖς ἐκεῖ*) *ἐκεῖ* gehört zu *λέγει*, und *αὐτοῖς* ist wie V. 70. zu verstehen. Die Verbindung von *ἐκεῖ* mit *καὶ οὗτος* (*Matth.*, *Scholz*) ist falsch, nicht weil *καὶ οὗτος ἦν ἐκεῖ* stehen müsste, wie *Kuinoel* meinte (warum denn?), sondern weil *ἐκεῖ* auf den Garten gehen müsste, wo ihn doch wohl die *Sclavin* nicht gesehen hat (s. hingegen Joh. 18, 26.).

V. 72. Man beachte die *Klimax* der Darstellung der dreifachen Verleugnung. — *μεθ᾽ ὅρκου*) nur bei Matth. *hier* ein Schwur. — *τὸν ἄνθρωπον*) *den* (betreffenden) *Menschen*. So fremdthuend bezeichnet Petr. seinen Herrn.

V. 73. Die Rede des Petrus (in welcher sie den Galiläischen Dialect hören) veranlasst die Dastehenden (ob es grade *Dienstthuende, apparitores* gewesen, *Quinoel, Paulus,* liegt nicht in dem blossen *ἑστῶτες*), nach kurzer Weile hinzuzutreten zu Petrus und die Behauptung der Sclavin zu bestätigen (*ἀληθῶς*). — *ἐξ αὐτῶν*) aus der Genossenschaft Jesu. — *καὶ γάρ*) *denn auch*, ausser Anderem, woran dich die Sclavin erkannt hat. — *ἡ λαλιά σου*) *deine Rede* (s. z. Joh. 8, 43.), nämlich durch die Aussprache. Die Galiläer konnten die Gutturale nicht gehörig scheiden, und machten aus ש ein ת. S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 435. 2417. *Lightf.* Centur. Chorogr. p. 151 ff. *Wetst.* z. u. St.

V. 74. *Τότε ἤρξατο*) denn vorher hatte er das *καταθεματίζειν καὶ ὀμνύειν* noch nicht gethan, sondern blos das *ὀμνύειν* (V. 72. *μεθ' ὅρκου*). Hatte er schon vorher *geschworen*, so hob er jetzt an, *Verwünschungen auszusprechen* und zu schwören. „Nunc gubernaculum animae plane amisit", *Beng.* Die Verwünschungen richtete er (für den Fall der Unwahrheit) *gegen sich selbst.* Ueber das corrumpirte, wahrscheinlich der Vulgärsprache angehörende *καταθεματίζω* (vrgl. Apoc. 22, 3. Iren. Haer. 1, 13, 4. 16, 3.) s. d. *Lexica.* — *ὅτι*) recitativ wie V. 72. — *ἀλέκτωρ*) *ein Hahn.* Dass das Halten dieser Thiere in Jerusalem *verboten* gewesen sei, ist ein Rabbinisches Vorgeben (s. d. Stellen bei *Wetst.*), welchem andere Rabbinische Stellen widersprechen (s. *Lightf.* p. 483.), daher es unnöthig war, einen *heidnischen* Hahn im Hause des Pilatus oder ausserhalb der Stadt (*Reland, Wolf*) zur Hülfe zu nehmen.

V. 75. *Ἐξελθ. ἔξω*) nämlich aus dem Portale (V. 71.) hinaus, unter welchem die zweite und dritte Verleugnung geschehen war. Der tiefe Reueschmerz liess sich nicht zurückhalten, so musste Petrus *hinaus, ἵνα μὴ κατηγορηθῇ διὰ τῶν δακρύων, Chrys.* — *πικρῶς*) er jammerte *bitterlich.* Vrgl. Jes. 22, 4. u. d. Stellen b. *Wetst.* „Lacrymarum physica amaritudo (vrgl. Hom. Od. 4, 153.) aut dulcedo (vrgl. *γλυκύδακρυς* Meleag. 45.) congruit cum affectu animi," *Beng.*

Anmerkung. Darin, *dass Petrus Jesum dreimal verleugnet habe*, stimmen die Synoptiker und Johann. zusammen, und man hat daher das dreimal geschehene Verleugnen als *wesentlich* festzuhalten (gegen *Paulus*, welcher aus den Verschiedenheiten der Berichte *acht* Verleugnungen herausbringt). Im Uebrigen aber ist anzuerkennen, 1) dass Johannes eine ganz andere Oertlichkeit der drei Verleug-

nungen berichtet, nämlich den Hof nicht des *Kaiphas*, sondern des *Hannas*, wobei die Auskunft, beide Männer hätten Ein Haus bewohnt (*Euth. Zig.*, *Ebrard*, *Lange*, *Lichtenst.* nach *Hofm.*), ein harmonistischer Nothbegriff ist, dessen Blösse die schlichte, klare Darstellung der Sache bei Joh. nicht decken kann, s. z. Joh. 18, 16. 25.; 2) dass hinsichtlich des Herganges der drei Verleugnungs-Auftritte im Einzelnen, namentlich in Betreff der fragenden Personen und der Oertlichkeiten, weder die Synoptiker mit Johannes, noch Erstere unter einander übereinstimmen, wobei der Machtspruch der Harmonistik: „Abnegatio ad plures plurium interrogationes facta uno paroxysmo, pro una numeratur“ (*Bengel*), den Charakter einer Willkür trägt, welcher jeder der vier Berichte sich entgegensträubt. Gleichwohl nimmt noch *Ebrard* p. 543. „drei *Gruppen*“ von vielfachen Fragen an, und der eine Evangelist habe diese, der andere jene fragende Person in's Auge gefasst; vrgl. auch *Lichtenst.* p. 427. 3) Die Differenzen sind zu belassen, wie sie sind, und aus der Verschiedenheit der Tradition, in welcher das Factum der *dreimaligen* Verleugnung (nicht blos im Allgemeinen der *mehrmaligen*, welche wegen der Vorherverkündigung Jesu auf eine dreimalige reducirt sei, *Strauss*) in Betreff der Einzelnheiten umlief, abzuleiten, wobei aber der Bericht des Johannes, als des einzigen Augenzeugen unter den Evangelisten, die Entscheidung der Richtigkeit giebt. Was *Olsh.* von letzterer den synoptischen Berichten zutheilt, nimmt er dem Johanneischen, und Beides mit willkürlicher Verwirrung.

Kap. XXVII.

V. 2. αὐτόν) nach *παρέδ.* hat so erhebliche Zeugen wider sich, dass es mit *Lachm.* als gangbarer Zusatz getilgt werden muss. — *Ποντίῳ Πιλ.*) B. L. 33. 102. Verss. Or. haben blos *Πιλάτῳ*; aber der ganze Name ist um so mehr zu schützen, da die Parall. blos *Πιλάτ.* haben. — V. 3. παραδιδούς) *Lachm.*: *παραδούς*, nur nach B. L. Minusk. Verss. (?). Der Aor. lag den Schreibern näher, da die Sache bereits geschehen war. — V. 4. ἀθῷον) *δίκαιον*, obwohl von *Griesb.* u. *Schulz* empfohlen, ist zu schwach bezeugt, und als alte exegetische Verstärkung zu betrachten. — ὄψει) *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.*: *ὄψῃ*, nach weit überwiegenden Zeugen. Richtig; die gangbarere Form schlich sich unwillkürlich ein. — V. 9. Ἱερεμίου) Die Auslassung bei 33. 157. Syr. Pers. u. Codd.

b. Aug., so wie die Lesart *Ζαχαρίου* bei 22. Syr. p. am Rande, rührt daher, dass das Citat nicht in Jerem. steht. — V. 11. *ἔστη*) B. C. L. 1. 33. Or.: *ἐστάθη*. So *Lachm.* Exegetische Näherbestimmung. — V. 16. 17. *Βαραββᾶν*) *Fritzsche: Ἰησοῦν Βαραββᾶν*. So Orig. interpr., mehrere Minusk., Arm. Syr. hier. u. ein altes Scholion. Gegen *Lachm.* ed. maj. p. XXXVII f. besonders vertheidiget von *Fritzsche* im Litt. Blatt z. allgem. Kirchenzeit. 1843. p. 538 f. Da gänzlich nicht abzusehen ist, wie *Ἰησοῦν* an beiden Orten in den Text hätte kommen sollen (gegen *Griesb.*, welcher einen Schreibfehler annimmt); da hingegen es sehr nahe lag, den geheiligten Namen von dem Verbrecher zu entfernen, wozu um so mehr Recht vorhanden zu sein schien, weil ihn auch die übrigen Evangelisten nicht anführen, wie ihn denn schon aus der nämlichen Scheu die gewöhnliche Tradition der apostolischen Zeit verschwiegen zu haben scheint: so halte ich die Lesart *Ἰησοῦν Βαραββᾶν* für die ursprüngliche. Vrgl. auch *Rinck*, Lucubr. crit. p. 285., *de Wette*, *Ewald*. Dass *Ἰησοῦν* im Evang. sec. Hebr. gestanden habe und von daher eingedrungen sei (*Tisch.*), ist ein sehr unsicherer Schluss aus dem Zeugniss des Hieron., in jenem Evang. habe statt *Βαραββ* *filium magistri eorum* gestanden. — V. 22. *αὐτῷ* (*Elz.*, *Scholz*) nach *λέγουσι* ist auf überwiegende Zeugen getilgt. — V. 24. Die Lesart *κατέναντι* (*Lachm.* ist durch B. D. nicht genügend bezeugt. Vrgl. 21, 2. — *τοῦ δικαίου τούτου*) *τοῦ δικαίου* fehlt bei B. D. 102. Cant. Ver. Verc. Mm. Chrys. Or. int. Nach *τούτου* hat es A., auch *Δ.*, welcher *τοῦ τούτου δικαίου* liest. *Lachm.* liest es hinter *τούτου*, aber eingeklammert; *Tisch.* hat es getilgt, und mit Recht. Es ist Glossem (aus der Lesart *δίκαιον* V. 4.), welches beigeschrieben, theils zu *τοῦ αἵματος* (wie V. 4.), theils zu *τούτου* struirt wurde; daher die verschiedene Stellung. — V. 28. *ἐκδύσαντες*) B. D. 157. Cant. Ver. Verc. Colb. Corb. 2. *Lachm.: ἐνδύσαντες*. Richtig; *ἐνδύσ.* ward nicht verstanden, und deshalb geändert *). Im Folgenden ist nach erheblichen Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* die Wortstellung *χλαμ. κοκκ. περιέθ. αὐτῷ* herzustellen: — V. 29. *ἐπὶ τὴν δεξιάν*) Die Lesart *ἐν τῇ δεξιᾷ* (gebilliget von *Griesb.*, aufgenommen von *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.*) ist durch A. B. D. L. N. Minusk. Verss. Väter so bedeutend bezeugt, und die Recepta konnte durch mechanische Conformation nach *ἐπὶ τὴν κεφαλήν* so leicht entstehen, dass *ἐν τῇ δεξιᾷ* für ursprünglich zu halten ist. — V. 33. *Elz.* hat:

---

*) *Lachm.* hält die nach seinen Principien von ihm aufgenommene Lesart *ἐνδύσαντες* gleichwohl für einen alten Fehler. S. dessen Praef. ed. maj. II. p. VI.

ὅς ἐστι λεγόμενος κρανίου τόπος. So auch *Scholz.* Viele Varianten: *Fritzsche, Rinck* (vrgl. auch *Griesb.*) lesen blos: ὅ ἐστι κρανίου τόπος; *Lachm.* u. *Tisch.* aber: ὅ ἐστιν κρανίου τόπος λεγόμενος. Das Neutr. ὅ ist nach dem Uebergewichte der Zeugen entschieden als ächt zu betrachten; es ward wegen τόπον und τόπος in das Mascul. verwandelt. Aber λεγόμενος fehlt nur bei D. Minusk. Copt. Sahid. Arm. Vulg. It., und die Weglassung ist aus der durch dieselbe entstehende Leichtigkeit zu erklären, so wie auch die Lesarten λεγόμενον, μεθερμονευόμενος, μεθερμονευόμενον, καλούμενον als exegetische Varianten zu betrachten sind. Es ist daher beizubehalten, und zwar in der Stellung, wie sie *Lachm.* u. *Tisch.* haben, nach B. L. Minusk. Aeth. Die Voranstellung bei *Elz.* erscheint als Folge dessen, dass man ἐστι λεγόμ. (vgl. ἐστι μεθερμ. Mark. 15, 22.) *zusammen* verband. — V. 34. ὄξος) *Lachm.: οἶνον*, welches zwar bedeutende Zeugen hat, aber aus Mark. 15, 23. herzuleiten ist. — V. 35. Nach κλῆρον hat *Elz.:* ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου· Διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον. Gegen entscheidende Zeugen; Zusatz aus Joh. 19, 24. — V. 40. κατάβηθι) *Lachm.:* καὶ κατάβ., nach A. D. Minusk. Syr. Syr. hier. Cant. Ver. Verc. Colb. Clar. Cyr. Herstellung der Verbindung, indem man nach Mark. 15, 30. struirte. — V. 41. Nach πρεσβυτέρων haben *Matth.* u. *Fritzsche* καὶ Φαρισαίων, welches bedeutende, jedoch nicht überwiegende Beglaubigung hat. Die Hauptfeinde Jesu wurden glossematisch beigeschrieben, und theils *neben*, theils *statt* πρεσβυτέρων (so D. Minusk. Cant. Ver. Verc. Colb. Clar. Corb. 2. Gat. Cassiod.) eingerückt. — V. 42. εἰ βασιλ.) Blos βασιλ. lesen *Fritzsche* u. *Tisch*,, nach B. D. L. 33. 102. Sahid. Richtig; εἰ ist exegetischer Zusatz aus V. 40., woher es auch nachher vor πέποιθεν bei D. Minusk. Verss. Eus. eingekommen ist. — πιστεύσομεν) *Lachm.:* πιστεύομεν, nur nach A. Vulg. Ver. Verc. Colb. — ἐπ' αὐτῷ) Die Zeugen sind getheilt zwischen αὐτῷ (*Elz.*, *Lachm.*), ἐπ' αὐτῷ (*Griesb.*, *Tisch.*), ἐπ' αὐτόν (*Fritzsche*). Die Lesart ἐπ' αὐτῷ (E. F. G. H. K. M. S. U. V. Δ. Minusk.) ist, als die bei Matth. sonst nicht vorkommende und überhaupt seltene Structur enthaltend, vorzuziehen. — V. 44. Statt αὐτόν hat *Elz.* αὐτῷ, gegen entscheidende Codd. Aenderung nach der Structur ὀνειδίζειν τινί τι. — V. 46. Die Hebräischen Worte sind sehr verschieden in den Codd. geschrieben. *Lachm.:* Ἠλὶ ἠλὶ λημὰ σαβακθανί. *Tisch.:* Ἠλὶ ἠλὶ λεμὰ σαβαχθανί. — V. 49. Der an dieser Stelle noch dazu unpassende Zusatz: ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα, obwohl durch B. C. L. U. Minusk. Verss. Chrys. bezeugt, ist offenbar aus Joh. 19, 34. — V. 52. ἠγέρθη B. D. G. L. Minusk. Or. Eus.: ἠγέρθησαν. So

Fritzsche, Lachm., Tisch. Aber wie leicht wurde der Plural den mechanischen Schreibern durch die ganze Umgebung dargeboten! — V. 54. γενόμενα) *Lachm.* u. *Tisch.*: γινόμενα, nach B. D. Vulg. It. Or. (welcher jedoch auch γενόμενα hat). Der Aor. drängte sich eben so leicht durch Nichtbeachtung des Sinn-Unterschiedes als durch Vergleichung von Luk. 23, 47 f. ein. — V. 57. ἐμαθήτευσε) *Lachm.*: ἐμαθητεύθη, obwohl nur nach C. D. und weniger Minusk. Aenderung nach 13, 52. — V. 64. Nach αὐτοῦ hat *Elz.* νυκτός, gegen entscheidende Zeugen. Kommentirender Zusatz. Verbindungszusatz aber ist δέ bei *Elz.* nach ἔφη V. 65., welches bei sehr bedeutenden Zeugen (doch nicht A. C. D.) fehlt.

V. 1. Bis zur *Schlussberathung*, die nun endlich in dieser Plenarsitzung des Sanhedrin (πάντες, vrgl. 26, 59.) eintrat, und welche die jetzt erforderliche *Ausführung* des 26, 66. gefassten Todesbeschlusses betraf, war es Morgen geworden. — ὥστε) sie nahmen Berathung vor (vrgl. z. 22, 15.), wovon nach ihrer Absicht die Folge sein würde (vrgl. z. 24, 24.), *dass sie ihn zu Tode brächten*, mithin das bereits beschlossene Erkenntniss: ἔνοχος θανάτου ἐστί auch *verwirklicht* sähen.

V. 2. Δήσαντες) Die Banden, welche Jesu schon bei der Gefangennehmung angelegt wurden (26, 50. vrgl. mit Joh. 18, 12.), und welche er auch bei der Wegführung von Hannas zum Kaiaphas trug (Joh. 18, 24.), müssen hiernach während des Verhörs ganz oder theilweise gelöst gewesen sein. — παρέδωκαν αὐτὸν Ποντίῳ etc.) Denn der Sanhedrin hatte, seitdem Judäa Römische Provinz geworden war (seit der Absetzung des Königs Archelaus, 759 U. C.) das *jus gladii* verloren. Vrgl. z. Joh. 18, 31. Ueber *Pontius Pilatus*, den sechsten Procurator Judäa's, Nachfolger des Valerius Gratus, nach zehnjähriger Verwaltung (etwa vom J. 26 n. Chr. an) vom Vitellius, damaligem Praeses von Syrien, nach Rom zur Verantwortung geladen und (nach Euseb.) nach Vienne verbannt, s. *Ewald* Gesch. Chr. p. 33 ff. Christliche Sagen über seinen Tod s. in *Tischend.* evang. apocr. p. 426 ff. Die Procuratoren residirten zu *Caesarea* (Act. 23, 23 f. 24, 27. 25, 1.); Pilatus war zur Osterzeit (vielleicht zur Aufrecht-

erhaltung der Ruhe; vrgl. z. 26, 5.) in Jerusalem. — τῷ ἡγεμόνι) *principi*. Die speciellere Amtsbezeichnung wäre τῷ ἐπιτρόπῳ, *procuratori*, gewesen. Vrgl. Joseph. Antt. 18, 3, 1.: *Πιλάτος δὲ ὁ τῆς Ἰουδαίας ἡγεμών*. S. über d. weiten Gebrauch von *ἡγεμών Krebs* Obss. p. 61 ff.

V. 3. Ὅτι κατεκρίθη) S. V. 1. Judas schloss dieses aus der in Erfahrung gebrachten Ablieferung an den Procurator. — μεταμεληθεὶς etc.) dient nicht dazu, die Ansicht von einer wohlgemeinten Absicht beim Verrathe des Judas zu unterstützen (s. z. 26, 16. Anm. 2.), wohl aber dazu, dass man sieht, er hatte nicht dieses Aeusserste bei seinem Verrathe beabsichtiget und erwartet. Er mochte auf die Unschuld Jesu, und auf die erfahrungsmässige Weise, wie dieser schon so oft die Feinde entwaffnet hatte, die Hoffnung eines schadlosern Ausgangs gegründet haben. — ἀπέστρεψε) *er liess zurückkehren* (Thuc. 5, 75. 8, 108. Xen. Anab. 2, 6, 3. al.), d. i. *er brachte sie zurück* (Gen. 43, 21. Jer. 28, 3. al.) Heb. הֵשִׁיב.

V. 4. Ἥμαρτον παραδούς) S. z. 26, 12. — αἷμα ἀθῷον) εἰς τὸ χεθῆναι, *Euth. Zig.* Vrgl. Deut. 27, 25. ἀθῷος, wie schon der Accent anzeigt, ist mit Iota subscr. zu schreiben. S. *Elmsl.* Eur. Med. 1267. *Maetzn.* ad Lycurg. in Leocr. p. 216. — τί πρὸς ἡμᾶς) sc. ἐστι; *was steht in Beziehung auf uns? was geht uns an?* Uns geht nichts an, wir haben uns um nichts zu bekümmern. — σὺ ὄψῃ) *Du deinerseits wirst zusehen,* was du nun zu thun hast. Vrgl. V. 24. Act. 18, 15. 1. Sam. 25, 17. „Impii in facto consortes, post factum deserunt." *Bengel.*

V. 5. Ἐν τῷ ναῷ) ist weder *neben den Tempel* (*Kypke*), noch von dem Versammlungszimmer *Gasith* (*Grot.*), noch gleich ἐν τῷ ἱερῷ zu nehmen (*Fritzsche, Olsh.* u. Aeltere), sondern, wie es der stehende Gebrauch von ναός fordert und ἐν kein Leser anders verstehen konnte: *im Tempelgebäude,* d. i. *im Heiligen,* wo die Priester waren, schleuderte er die Silberlinge hin. Der *verzweifelnde* Judas war da hinein gedrungen, wohin nur die Priester durften. — ἀπήγξατο) *er erhenkte sich.* Hom. Od. 19, 230. Herod. 7, 232. Xen. Cyrop. 3, 1, 14. Hier. 7, 13. Aesch. Suppl. 400. Die Notiz Act. 1, 18. darf nicht dazu treiben, dem Worte ἀπάγχομαι eine *uneigentliche* Bedeutung unterzulegen (er wurde von Gewissensangst verzehrt, *Grot., Hammond,* auch *Heinsius,* ähnlich *Perizon.*), da dieselbe, obwohl an sich zulässig (Ar. Nub. 975.), im einfachen *historischen* Berichte mit nichts gerechtfertiget

ist. Zur Herstellung der *Harmonie* aber mit Act. 1, 18. nimmt man *gewöhnlich* an, *der Erhenkte sei herabgestürzt*, so dass Matth. die erste, und Luk. die zweite, tragischere Hälfte berichte (so auch *Kuinoel, Fritzsche, Olsh., Kaeuffer, Paulus, Ebrard, B. Crus.* u. V.). Allein diese Halbirung, willkürlich an sich, ist um so unzulässiger, da aus Act. 1, 18. nicht einmal ein *Selbstmord* erhellt, der den Juden aber im höchsten Grade verhasste Selbstmord grade die wesentliche tragische Pointe gewesen wäre, deren *Nichterwähnung* durch Voraussetzung der Bekanntheit zu compensiren, eben das starke rednerische Colorit von Act. 1. 1. verbietet, während dasselbe das Geschichtliche des *Ackerkaufes*, wie er von Matth. berichtet ist, nicht ändert, sondern nur in fast dichterischer Weise *darstellt* (gegen *Strauss, de Wette, Ewald* u. M., welche gegen Matth. annehmen, Judas selbst habe sich den Acker gekauft). Wir haben Matth. 27, 5. und Act. 1, 18. zwei *verschiedene* Erzählungen vom Ende des Verräthers, deren geschichtlicher Bestand sich nicht weiter ermitteln lässt, als dahin, dass Judas auf eine tragisch gewaltsame Weise umgekommen, auf eine Weise, welche in der Ueberlieferung theils als Selbstmord, und zwar mittelst Erhenkens (*Matth.*), theils als Sturz mit Zerberstung des Leibes, theils als monströse Schwellung und Zerquetschung durch einen Wagen (*Papias*, nach *Oecum.* ad Act. 1. 1. u. b. *Apollinar.* in *Routh* reliquiae sacr. p. 9. 23 ff., s. auch *Anger* Synops. p. 233.), verchieden angegeben wurde, von welcher Verschiedenheit die Unbekanntheit des wirklichen Thatbestandes die Quelle war. Nur das *Zurücktreten des Judas in die Dunkelheit* anzunehmen, in welcher die historische Kunde von seinem weiteren Schicksale erloschen sei, während die christliche Sage sich an Weissagungen und Vorbildern (wie Ps. 109. 69, 23.) entwickelt habe (*Strauss*), ist deshalb unzulässig, weil diess die gemeinsamen Punkte der neutestamentl. Berichte, dass Judas eines *gewaltsamen* Todes, und sehr bald nach dem Verrathe, gestorben sei, überspringt, und weil die vermeintlichen Weissagungen und Vorbilder zur Ausprägung von Todesgeschichten nicht einmal die Hand boten, sondern erst hinterher von der Kritik dazu gezwungen werden, wie denn auch weder bei Matth. noch Act. 1. 1. der *Tod* des Judas als Erfüllung einer Weissagung bezeichnet wird.

V. 6. *Οὐκ ἔξεστι*) „argumento ducto ex Deut. 23, 18. Sanhedr. f. 112.," *Wetst.* — *τιμὴ αἵματος*) *ein Preis für Blut*, welches vergossen werden soll.

V. 7 f. Ἠγόρασαν) Dass sie es *gleich* gethan haben, wird nicht berichtet; aber *bald* nachher ist es geschehen. Act. 1, 18. — τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμ.) *den bekannten Acker des Töpfers*, welchen vorher der bekannte Töpfer besessen hatte (s. schon *Beza*). Ob Letzterer den Acker zum Thongraben benutzt hatte, beruht auf sich. — τοῖς ξένοις) Dativ der Bestimmung. Es ist an die *auswärtigen Juden* zu denken, welche bei ihrer Anwesenheit in Jerus. (besonders zur Festzeit) starben; nicht die *Heiden* (*Paulus*), welche bestimmter bezeichnet sein müssten. — διό) weil er von dieser τιμὴ αἵματος (V. 6.) gekauft wurde. — ἀγρὸς αἵματος) חֲקֵל דְּמָא Act. 1, 18. *Blutacker* (Genit. *attribut.*): weil seine Erwerbung durch Blutvergiessen vermittelt wurde. Ueber die jetzige Oertlichkeit nach der Ueberlieferung s. *Robins.* II. p. 178 ff. *Ritter* Erdk. XVI. 1. p. 463 f.

V. 9 f. Die Stelle ist Zach. 11, 12, 13. *) mit sehr freien Veränderungen, und Ἱερεμίου ist nichts Anderes als ein Gedächtnissirrthum (vgl. schon *Augustin.* de cons. ev. 3, 8.), welcher aber durch die Erinnerung an Jerem. 18, 2. leicht veranlasst werden konnte. Willkürlich bei der für die typische Auffassungsweise hinreichenden Aehnlichkeit mit Zach. l. l. im Hebr. (vrgl. *Credn.* Beitr. II. p. 152 f.) haben *Andere*, wie schon *Rupert.*, *Lyra*, *Maldon.*, *Jansen*, *Cleric.* u. M. Ἱερεμίου für unächt erklärt (aber die wenigen auslassenden Zeugen sind viel zu schwach), *Andere* hingegen, wie *Orig.*, *Euth. Zig.* u. M., auch *Kuinoel*, *Ewald*, auf eine *verloren gegangene* Schrift des Jerem. oder (s. bes. *Calov.*) auf einen mündlichen, nicht aufgeschriebenen Spruch desselben recurrirt; und wenn *Hieron.* bezeugt, er habe bei einem Nazaräer die Stelle in einem Exemplar des Jerem. gesehen, so hat er ohne Zweifel eine Interpolation gesehen, wie er denn selbst auch das Citat dem *Jerem.* zueignet. Ganz prekär ist auch die Vermuthung des *Euseb.* (vgl. *Euth. Zig.*), dass die Juden die Stelle aus dem Jerem. entfernt hätten; und hat man sie

---

*) Hätte der Evangel. zwei verschiedene Weissagungen *verbinden wollen* (*Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 128 f.), so müsste man nach Analogie von 2, 23. διὰ τῶν προφητῶν erwarten. Ueberhaupt aber hat unser Citat so ganz beim Zachar. seinen Sitz, dass man unbefangener Weise weder an eine Verbindung mit Jerem. 18., noch auch mit *Hengstenb.* (vrgl. *Grot.*) an eine Wiederaufnahme der Weissagung des Jerem. denken kann.

in einem Arabischen Buche (*Bengel* Appar. crit. p. 142.), in einem Sahidischen und in einem Koptischen Lectionar. (s. *Michael*. Bibl. IV. p. 208 ff. Briefwechs. III. p. 63. 89. Einleit. I. p. 264.) wiedergefunden, so waren diess Interpolationen aus u. St. S. überh. *Paulus* exeget. Handb. III. p. 615 ff. — Nach dem historischen Sinne von Zach. l. l. lässt sich der Prophet, welcher im Namen Jehova's das Hirtenamt über Ephraim zu dessen Verderben aufgiebt, den Hirtenlohn von 30 Sekeln auszahlen, und wirft diese, als Eigenthum Gottes, in den *Tempelschatz*. „Und sie wogen als meinen Lohn dreissig Silberlinge. Da sprach Jahve zu mir: wirf ihn in den Schatz, den herrlichen (ironisch) Werth, den ich werthgeschätzt bin von ihnen! So nahm ich die dreissig Silberlinge und warf sie im Gotteshause in den Schatz," *Ewald* Proph. I. p. 322. Es ist nämlich אֶל־הָיוֹצָר, *in den Schatz*, zu lesen, nicht אֶל־הַיּוֹצֵר (vrgl. LXX. *εἰς τὸ χωνευτήριον*), was dem Contexte ganz fremd ist. Die Ausleger des Zachar., welche היוצר *Töpfer* fassen, haben viel Prekäres und Sonderbares versucht. S. dergl. auch bei *Hengstenb*. Christol. III. 1. p. 457 ff. ed. 2. *). *Hofm*. Weissag. u. Erf. II. p. 128 f. *Lange* L. J. II. p. 1494 f. — *ἔλαβον*) ist bei *Zach*. u. den LXX. die *erste* Person, bei Matth. die *dritte*. — *τὰ τριάκοντα ἀργύρ*.) nach der typischen Beziehung bei Matth. *die vom Judas wiedergebrachten* 30 Sekel. — *τὴν τιμὴν* etc.) Apposition zu *τὰ τριάκ. ἀργ*. Die Worte entsprechen mehr dem Hebr. **), als den LXX., doch auch nicht ohne wesentliche Abweichung, indem statt אֲשֶׁר יָקַרְתִּי *ὃν ἐτιμήσαντο*, und statt מֵעֲלֵיהֶם *ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ* gesetzt ist. Zu übersetzen ist: *Und sie nahmen die dreissig Silberlinge — den Werth für den Werthgeschätzten, welchen sie gewerthet haben von Söhnen Israel's her* (d. h. den Preis für den Verehrten, dessen Kaufpreis sie bestimmt haben auf Anlass von Söhnen Israel's, d. i. des Judas 26, 14 f.; Plural der Kategorie), *und gaben sie* u. s. w. Zu

---

*) Nach *Hengstenb*. soll „*zum Töpfer*" hier so viel sein als: an einen unreinen Ort, zum Henker oder zum Schinder. Der Prophet meine nämlich den für den Tempel arbeitenden Töpfer, welcher im Thal Ben Hinnom seine Werkstätte gehabt habe, was aus Jer. 19, 2. folgen soll.

**) אֶדֶר הַיְקָר אֲשֶׁר יָקַרְתִּי מֵעֲלֵיהֶם

bemerken ist hiebei 1) *τοῦ τετιμημένου* soll das Hebr. הַיְקָר wiedergeben (*pretii*), aber der Evangelist hat offenbar הַיָּקָר (*cari; aestumati*) gelesen, und versteht darunter *Jesum*, als den Werthgeschätzten und Verehrten *κατ' ἐξοχήν*; *Euth. Zig.*: *τοῦ παντίμου Χριστοῦ*, vrgl. *Theophyl.*, neuerlichst *Ewald*: „den unschätzbar Schätzbaren, der dennoch so niedrig geschätzt und verhandelt wurde" *). Vrgl. zu *τιμᾶν magni aestimare Stallb.* ad Plat. Crit. p. 47. A. *τοῦ τετιμημ.* nur im Sinne von *ὃν ἐτιμήσ.* zu nehmen (*des Taxirten*, den sie taxirt haben), wie die Meisten (auch noch *de Wette* u. *Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 130.), würde, statt einer energischen Hervorhebung des Begriffs, zumal nach *τ. τιμήν* ein tautologisches Uebermaas ergeben. 2) das Subject von *ἐτιμήσαντο* ist kein anderes als das von *ἔλαβον*, nämlich die *Oberpriester* (nicht Kaiaphas und Judas, wie *Hofm.* meint), und der *Sinn* von *ἐτιμήσ.* ist nicht wie bei *τετιμημ.* der des Hochschätzens, sondern des *Schätzens, Taxirens*, wie im Grundtexte יָקַרְתִּי. 3) *ἀπὸ υἱῶν Ἰσρ.*, welches Näherbestimmung des מֵעֲלֵיהֶם im Grundtexte ist, muss nothwendig, wie Letzteres im Originale, mit *ἐτιμήσαντο*, nicht mit *ἔλαβον* (*Fritzsche*) u. nicht mit *τοῦ τετιμημ.* (was *de Wette* für möglich hält) verbunden und im Sinne des *Herrührens von*, d. i. hier der abseiten Jemandes gegebenen *Veranlassung* genommen werden, nicht aber durch Suppletion von *τινές*: gleich *οἱ Ἰσραηλῖται* (*Euth. Zig.*) oder „*qui sunt* ex filiis Israel" (*Beza*, *Grot.*, *Maldon.*, *Paulus*, *Kuinoel*, *Ewald*, auch *de Wette*), was wenigstens den Artikel vor *υἱῶν* (vrgl. Act. 21, 16.) erfordert hätte. Das Fehlen des Artikels ist auch gegen *Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 131., welcher *ἀπό von Seiten* **) fassend erklärt: „Was Kaiphas und Judas thaten (*ἐτιμήσαντο*), geschah mittelbarer Weise *vom ganzen Volk*." Haben *Andere ἀπό* durch den hinzugedachten Begriff des *Erkaufens* erklärt (*Castal.*: „quem licitati *emerunt* ab Israelitis," vrgl. *Erasm.*, *Luther*, *Vatabl.*, *Jansen* u. M.), so

---

*) Doch ist das Moment: „*so niedrig*" in den Worten nicht ausgedrückt, sondern überhaupt *der* Gedanke, dass man den *τετιμημένος*, diesen Unschätzbaren, *auf Geldwerth gesetzt* habe. Ein *tragischer* Contrast.

**) So auch *Hengstenb.* Christol. III. 1. p. 466. ed. 2., jedoch so erklärend, als ob *ὃν ἐτιμήσαντο υἱοὶ Ἰσρ.* (also dem Sinne nach wie *Euth. Zig.*) oder *ὃς ἐτιμήθη ἀπὸ υἱῶν Ἰσρ.* stände.

war diess willkürlich und hart. *B. Crus.*: „welchen sie geschätzt hatten *aus den Kindern Israel heraus*,“ das soll heissen: „welche sie zum Preis gesetzt hatten *für einen Israelitischen Volksmann.*“ So müsste ebenfalls der Artikel vor *υἱῶν* stehen; und welche Bezeichnung des Messias wäre das! — V. 10. *καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμ.*) Zach. 11. וָאַשְׁלִיךְ אֹתוֹ בֵּית יְהוָה אֶל הַיּוֹצֵר. Aber בית יהוה lässt Matth. ganz ausser Betracht, weil es hier nur auf den Kauf des Töpferackers ankam, versteht יוֹצֵר *Töpfer* (s. dagegen oben z. V. 9.), und giebt dem אֶל הַיּוֹצֵר eine seiner typischen Beziehung der Stelle entsprechende Paraphrase durch *εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως*, wobei *εἰς* die Zweckbestimmung anzeigt: *zum* Töpferacker, zu dessen Erwerbung. Vrgl. Xen. Anab. 1, 1, 27. — *καθὰ συνέταξέ μοι κύριος*) entspricht bei Zach. den Worten וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי, womit der *Prophet* das Werfen der Sekel in den Tempel als Befehl Gottes geltend macht. Nach der typischen Beziehung bei Matth. wird durch die Worte: „*gemäss dem, was mir der Herr vorgeschrieben hat*,“ ausgedrückt, dass die Verwendung des Verrätherlohns zum Töpferacker *in Gemässheit des göttlichen Rathschlusses* geschehen sei, dessen Willensverfügung der Prophet empfangen habe. Wie Gott dem Propheten (*μοι*) aufgegeben hatte, so ist's in der antitypischen Erfüllung der Prophetie von den Oberpriestern geschehen, und so jener Willensschluss Gottes vollzogen worden. *καθά* (Xen. Mem. 4, 6, 5. Polyb. 3, 107, 10. Lucian. Cont. 24. Diod. Sic. 1, 36.; im Classischen gewöhnlich *καθάπερ*), *so wie*, findet sich im N. T. sonst nicht; im Hebr. Matth. mag wohl כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר gestanden haben, welches auch die LXX. durch *καθὰ συνέταξε* geben (Ex. 9, 12. vrgl. 12, 35.).

V. 11 f. Der von den Juden gestellte Klagepunkt wird nicht besonders berichtet, erhellt aber von selbst aus der Frage des Procurators. — *σὺ λέγεις*) Damit hat er nicht zweideutig geantwortet (so dass es als Bejahung, oder auch *ἐγὼ μὲν τοῦτο οὐ λέγω, σὺ δὲ λέγεις* hätte verstanden werden können, *Theophyl.*), sondern *entschieden bejahend*. Joh. 18, 37. Vrgl. 26, 64. — *οὐδὲν ἀπεκρ.*) Vrgl. z. 26, 62.

V. 14. *Πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα*) *auf nicht einmal ein einziges Wort*, d. i. auf nicht einmal eine einzige inquisi-

torische Frage. Dieses Schweigen V. 12. 14. ist geschichtlich *nach* Joh. 18. 37. zu setzen. — *ὥστε θαυμάζειν*) Er begriff die Schuldlosigkeit Jesu, aber um so weniger die stille Grösse seiner Resignation.

V. 15. *Κατὰ ἑορτήν*) *zu Feste*, d. i. zur Festzeit. S. *Bernhardy* p. 241. Dass das *Passah* gemeint sei, erhellt aus dem *Contexte*. — Das Alter dieser Sitte (s. über dieselbe überh. *Bynaeus* de morte Chr. III. p. 97 ff.) ist gänzlich unbekannt. Mag sie aber aus der frühern, etwa der Makkabäer-Zeit, herrühren, oder noch älter sein (vrgl. *Ewald* Gesch. Chr. p. 429.), oder (*Grot.* u. M.) erst von den Römern eingeführt *), um die Juden günstig zu stimmen: eine Beziehung auf die Bedeutung des Osterfestes ist unverkennbar.

V. 16. *Εἶχον*) Das Subject ist der *ὄχλος* der *Juden*, wie unmittelbar vorher und nachher; der Gefangene *war* ein Jude, so *hatten* sie ihn, er *gehörte* ihnen. — Ueber den Räuber und Mörder *Jesus Barabbas* (s. die krit. Anm.) ist nichts Näheres bekannt. Der Name *Barabbas* ist auch im Talmud sehr häufig. *Lightf.* p. 489. Um so weniger hat man das Charakteristische seiner Bedeutung, בַּר אַבָּא, *Abba's Sohn* (Vaters Sohn), der Person Jesu gegenüber, mit *Olsh.* als einen Fall des „*Ludit in humanis divina potentia rebus*" anzusehen **). Möglich aber, dass der Name *Jesus* Barabb. bei Pilatus etwas mit dazu wirkte, grade *ihn* auf die Wahl zu setzen, wobei jedoch der Umstand, dass Barabb. ein *besonders berüchtigter* Verbrecher war (*ἐπίσημος*), der eigentliche Bestimmungsgrund bleibt. Je schlimmer der Missethäter, desto weniger erwartete der falsch rechnende Pilatus die Forderung seiner Losgebung. „Aber sie hätten eher den Teufel selbst los gegeben," *Luther*.

V. 17. *Οὖν*) In Gemässheit jener Sitte und in Folge des Umstandes, dass grade ein berüchtigter Verbrecher mit

---

*) Hierfür spricht, dass sich im Talmud keine Spur davon findet, der Römische Gebrauch aber am Feste der *Lectisternien* (vrgl. auch die Griechische Sitte am Feste der *Thesmophorien*) die Hand dazu bot. *Schoettg.* findet eine Andeutung jenes Herkommens in *Pesachim* f. 91. 1., was jedoch sehr zweifelhaft ist.

**) Einen andern *Lusus* giebt *Theophyl.*: *οἱ τοίνυν Ἰουδαῖοι τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς αὐτῶν, τοῦ διαβόλου, ἐξῃτήσαντο, τὸν δὲ Ἰησοῦν ἐσταύρωσαν· καὶ μέχρι δὲ τοῦ νῦν τῷ μὲν υἱῷ τοῦ πατρὸς αὐτῶν, τῷ Ἀντιχρίστῳ, προστίθενται.*

Namen Jesus Barabbas in Haft sass (V. 15. 16.), liess Pilatus das Volk, welches anwesend war, versammeln, und legte ihnen die Wahl zwischen Jesus *Barabbas* und Jesus, den man *Messias* nannte, vor. — αὐτῶν geht nicht auf die Sanhedristen, sondern auf den ὄχλος V. 15. S. V. 20.

V. 18. Γάρ) Hätte er nicht gewusst u. s. w., so würde er diesen Rettungsversuch nicht gemacht haben. — παρέδωκαν) Das selbstverständliche Subject sind die *Sanhedristen* (V. 2.), deren hierarchische Selbstsucht an sich und aus ihrem leidenschaftlichen Benehmen ihm nicht verborgen sein konnte. Sie waren *neidisch* auf das Ansehn und den Einfluss Jesu. διά bezeichnet den *Grund*, welcher sie motivirt hatte: *Neids halber.*

V. 19. Die Frage V. 17. hatte Pilatus erst vorläufig dem Volke zur Erwägung unter einander hingegeben. Jetzt besteigt er den Richterstuhl (auf dem λιθόστρωτον Joh. 19, 13.), um die Entscheidung des Volkes zu vernehmen, und dann sein Urtheil abzugeben. Während er aber auf dem Richterstuhle sitzt, bevor er noch seine Frage an das Volk wiederholt hat, schickt seine Gattin u. s. w. Diesen Zug hat nur *Matth.*; die Sendung aber an Herodes, und zwar *vor* dem Loslassungsvorschlage, hat nur *Luk.* (23, 6 ff.); Beides hat *Joh.* nicht, während im Uebrigen sein Bericht viel *specieller* ist, als das *summarische* Referat bei *Matth.* von der Verhandlung bei Pilatus, ohne dass sich beide Berichte widersprechen. — ἡ γυνὴ αὐτοῦ) denn es war seit Augustus Sitte, dass die Römischen Magistrate ihre Frauen mit in die Provinzen nahmen. Tacit. Ann. 3, 33 f. Die kirchliche Sage giebt der Gattin des Pilat. den Namen *Procla* oder *Claudia Procula* (s. Ev. Nicod. 2. und dazu *Thilo* p. 522 ff., *Paulus* freilich leitet den Namen aus den — gewiss corrumpirten Worten der Latein. Uebersetzung *procul posita* her, s. dagegen *Thilo*). Sie ist in der Griechischen Kirche unter die Heiligen versetzt. — λέγουσα) durch die Gesendeten, 22, 16. 11, 2. — μηδέν σοι κ. τ. δικ. ἐκ.) Vrgl. 8, 29. Sie fürchtet Strafe der Götter, wenn er sich betheilige. — πολλὰ γὰρ ἔπαθον etc.) Dieser beängstigende Traum erklärt sich sehr natürlich durch die Annahme, dass die Frau (welche im Evang. Nicod. als θεοσεβής und ἰουδαΐζουσα vielleicht richtig bezeichnet ist, s. *Tischend.* Pilati circa Christum judicio etc. ex actis Pilat. Lps. 1855. p. 16 f.) von Jesu gehört hatte, lebhaftes Interesse für ihn empfand, und von der geschehenen Verhaftung in Kenntniss gesetzt war. Eine

besondere *göttliche* *) Einwirkung berichten zu wollen, deutet Matth. mit nichts an (gegen *Strauss* II. p. 502., welcher diese Voraussetzung benutzt, um die Sache als tragische *Erfindung* darzustellen). — σήμερον) in dem zu dem heutigen Tage gehörigen Theile der Nacht. Vrgl. Soph. Ant. 16.: ἐν νυκτὶ τῇ νῦν. — κατ' ὄναρ) s. z. 1, 20.

V. 20. Dem versammelten Volke liegt noch die Frage V. 17. vor, und während Pilatus, schon auf dem Richterstuhl, um die Willensmeinung zu vernehmen, mit den Leuten seiner Frau beschäftiget ist, benutzen die Sanhedristen diesen Aufenthalt, das Volk zu bereden u. s. w. — ἵνα) *Absicht* von ἔπεισαν. Mit ὅπως steht πείθειν auch bei Griechen. S. *Schoem.* ad Plut. Cleom. p. 192.

V. 21. Ἀποκριθεὶς δὲ etc.) Auf diese Bearbeitungen von Seiten der Sanhedristen, welche der Procurator vom Richterstuhle mit anhört, *entgegnet* er nun die behuf definitiver Erklärung nochmals an das Volk gerichtete Frage u. s. w., womit er also jenen Bearbeitungen ein Ende macht.

V. 22. Τί οὖν ποιήσω Ἰησοῦν) *was also* (wenn Barabbas los kommen soll) *soll ich Jesu thun*, was ihm zufügen? Vrgl. über diesen Gebrauch des doppelten Accus. bei ποιεῖν (*aliquem aliqua re afficere*) *Kühner* II. p. 225. — σταυρωθήτω) οὐ λέγουσι· φονευθήτω, ἀλλὰ σταυρωθήτω, ἵνα καὶ τὸ εἶδος τοῦ θανάτου κακοῦργον (als Aufrührer) ἀπελέγχῃ αὐτόν, *Euth. Zig.*

V. 23. Τί γάρ) setzt nicht ein „*non faciam*" oder dergl. voraus (*Grot.*, *Fritzsche*), sondern γάρ ist *conclusiv* aus der Lage der Sache, und legt den ganzen Nachdruck auf τί: *quid ergo.* S. *Hartung* Partikell. I. p. 479. *Klotz* ad Devar. p. 246. — Treffend übrigens hebt *Chrys.* hervor, wie Pilat. ἀνάνδρως καὶ σφόδρα μαλακῶς gehandelt habe.

V. 24. Ὅτι οὐδὲν ὠφελεῖ) *dass er nichts nütze*, keinen Nutzen schaffe, — nicht nach *Beza's* Vorschlag: *dass ihm diess nichts helfe* (ὅτι οὐδὲν ὠφελεῖται). — ἀλλὰ μᾶλλον θόρυβος γίνεται) *sondern dass in höherem Grade Tumult werde.* — ἀπενίψατο τὰς χεῖρας) *er wusch sich*

---

*) So *Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Augustin.* und die meisten Aelteren, während Andere dem *Teufel*, welcher den Erlösungstod habe hintertreiben wollen, den Traum zuschrieben. S. *Calov.* u. *Thilo* l. l. p. 523.

die Hände ab, zum Symbol, dass er keinen Theil habe an der geforderten Hinrichtung. Es war diess eine *Jüdische* Symbolik (Deut. 21, 6 f. *Sota* 8, 6.), durch welche sich der damit bekannte Pilatus den *Juden* verständlich machte (gegen *Strauss*, welcher das Factum wegen der Jüdischen Nationalität der Sitte bestreitet). Die heidnischen Waschungen zur Reinigung von einem Morde *nach* demselben (*Ebrard* p. 549.) konnten durch ihre Analogie zum Eingehen in die Jüdische Sitte die Hand reichen, zumal die Versicherung, unschuldig zu sein am Blute des zu Verurtheilenden (Constit. ap. 2, 52.), und zwar „vor der Sonne" abgegeben (Evang. Nicod. 9.), auch heidnischer Gebrauch des Richters vor Fällung des Richturtheils war; s. *Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 573 f. *Heberle* in d. Stud. u. Krit. 1856. p. 859 ff. — ἀπὸ τοῦ αἵματος) Der Grieche würde den blosen Genit. gesetzt haben (*Kühner* II. p. 164.). Die Structur mit ἀπὸ ist Hebraismus (נקי מדם, 2. Sam. 3, 27.), aus der Vorstellung des Entferntseins zu erklären. — ὑμεῖς ὄψ.) S. z. V. 4.

V. 25. Ἐφ' ἡμᾶς etc.) Leidenschaftlicher Frevelruf (τοιαύτη γὰρ ἡ ὁρμὴ κ. ἡ πονηρὰ ἐπιθυμία, *Chrys.*), bei welchem sich das Verb. (23, 35.) von selbst versteht. Vrgl. z. Act. 18, 6. — αἷμα λέγουσι τὴν τοῦ αἵματος καταδίκην, *Euth. Zig.* Dass hier nur vom Standpunkte der Christen aus gesprochen sei, welche in dem Untergange der Juden nur die Blutschuld von der Hinrichtung Jesu erblickt hätten (*Strauss*), ist ein unerweislicher Machtspruch.

V. 26. Φραγελλώσας) ein spätes, aus dem Latein. angenommenes Wort. S. *Wetst.* Die *Geisselung* pflegte nach Römischer Criminal-Praxis der Kreuzigung voranzugehen (Liv. 33, 36. Valer. Max. 1, 7. Joseph. Bell. 5, 11, 1. al. *Heyne* Opusc. III. p. 184 f.). Nach dem genauern Berichte des Joh. 19, 1 ff. hat Pilatus nach dieser Geisselung an die Verspottung Jesu noch einen letzten Versuch zu dessen Rettung geknüpft. Nach Luk. 23, 16. hat er auf eine eventuelle Züchtigung gleich nach der Sendung an Herodes hingewiesen, was den nachherigen wirklichen Vollzug keinesweges ausschliesst (gegen *Strauss*), auch nicht die Erklärung von *Paulus* an u. St. begründet: *den er vorher schon hatte geisseln lassen* (um ihn zu retten). — παρέδωκεν) nämlich den Römischen Soldaten V. 27. Ihnen lag die Execution ob.

V. 27. Εἰς τὸ πραιτώριον) Die Geisselung war also aussen *vor* dem Prätorium geschehen, am Orte des

Richtstuhls (am Lithostroton) Damit stimmt auch **Mark.** 15, 16. *ἔσω τῆς αὐλῆς,* welche Notiz die Oertlichkeit nur *genauer* angiebt. Ueber *πραιτώριον,* den Official-Palast des Procurators (in Jerus. nach der gewöhnlichen Ansicht, die jedoch von *Ewald* Gesch. Chr. p. 12. bezweifelt wird, der Palast des Herodes in der obern Stadt), s. *Winer* Realw. Die Scene fiel im innern *Hofe* (Mark. l. l.) vor. — *ἐπ᾽ αὐτόν) zu ihm hin,* vgl. Mark. 5, 21., nicht *adversus eum* (*Fritzsche, de Wette*); denn die Cameraden sollten sich ja blos mit über ihn lustig machen. — *τὴν σπεῖραν) die Cohorte,* welche in Jerus. garnisonirte (in Cäsarea lagen fünf). Vrgl. z. Joh. 18, 3. Die *ganze* Cohorte ist nach der populären Darstellung nicht buchstäblich streng zu nehmen.

V. 28. *Ἐνδύσαντες)* (s. d. krit. Anm.) ist daraus zu erklären, dass ihm vor der Geisselung die sämmtlichen Kleider herabgerissen waren (Act. 16, 22. Dionys. Hal. 9. 596. al.). Sie zogen ihm daher die Unterkleider erst wieder an, und statt der Oberkleidung (*τὰ ἱμάτια* V. 31.) hingen sie ihm ein scharlachrothes *sagum,* einen gewöhnlichen *Soldaten-Mantel* (*Ruben.* de re vest. 2, 7.) um, womit sie ihn aber als *Königs*-Caricatur darstellten; denn auch Könige und Imperatoren trugen das (nur längere und feinere) *sagum.*

V. 29 f. *Ἐξ ἀκανθῶν) aus Dornen* (7, 16. 13, 7. Hebr. 6, 8.), gehört zu *πλέξαντες.* Es ist an ein Geflechte aus jungen, biegsamen Dornenzweigen zu denken, womit sie den Lorbeer, wie mit dem Rohre das Scepter, darstellen wollten. Nicht Schmerzverursachen ist der Zweck, sondern Verhöhnung, daher man sich den Dornenkranz nicht mit absichtlich in's Fleisch gedrückten Stacheln zu denken hat. *Michael.* erklärt *Bärenklau* (*ἄκανθος*, s. d. *Lexica*), wogegen das Adject. *ἀκάνθινον* bei Mark. 15, 17. entscheidet, welches nie vom Bärenklau vorkommt. Auch war letztere eine *geschätzte* Pflanze (daher oft als Zierde bei Sculptur-Arbeit und an den Korinthischen Säulenknäufen vorkommend), und mithin zur verunzierenden Ironie weniger geeignet. — *καὶ κάλαμον)* nämlich *ἔθηκαν;* der Zusammenhang mit *ἐπέθηκαν* ist *zeugmatisch.* — Beachte die das *andauernde* Thun ausdrückenden Imperf. *ἐνέπαιζον* u. *ἔτυπτον.*

V. 31. *Καὶ ἐνέδυσαν αὐτὸν τὰ ἱμάτ. αὐτοῦ)* seine *Oberkleider,* statt deren sie ihm das Sagum angethan hatten. Kein Widerspruch mit *ἐνδύσαντες.* V. 28. — Auch

der *Dornenkranz,* welcher nun seinem Zwecke genügt hatte, ist jetzt als abgenommen zu denken.

V. 32. Ἐξερχόμενοι) denn *ausserhalb der Stadt* mussten die Hinrichtungen vollstreckt werden. Num. 15, 35 f. 1. Reg. 21, 13. Act. 7, 58. *Lightf.* p. 490. *Grot.* z. u. St. — Ob dieser *Simon aus Cyrene* in Libya Pentapol. in Jerus. wohnhaft (Act. 6, 19.), oder als Fremder da war (Act. 2, 10.)? S. nachher. Die Verurtheilten mussen ihr Kreuz *selbst* tragen (Artemid. 2, 61. al.); so auch Jesus Joh. 19, 17.; diese Angabe des Joh. schliesst die Zuziehung des Simon nicht aus, sondern übergeht sie, indem sie nur das *Principale,* die Selbsttragung des Kreuzes (welche aber ganz zu vollenden Jesus wahrscheinlich zu matt wurde), berichtet. — Dass man bei der zahlreichen begleitenden Volksmenge (Luk. 23, 27.) einen fremden, vom Felde kommenden (Mark., Luk.) Menschen aufgreifen musste, erklärt sich (gegen *B. Bauer*) hinreichend aus der *Infamie* des zu tragenden Gegenstandes. Vielleicht war Simon ein Sclave. Dass er ein *Anhänger Jesu* gewesen, und *deshalb* requirirt worden sei (*Grot., Kuinoel* u. M.), ist eine prekäre Annahme, da nach dem Texte das bestimmende Moment in ἄνθρωπον Κυρηναῖον liegt. Ein daher kommender ausländiscker Mensch schien nicht zu gut zu dieser Leistung. Dass aber Simon Christ *wurde,* gewiss durch diese seine Betheiligung und Gegenwart bei der Kreuzigung dazu entschieden, ist aus Mark. 15, 21. zu schliessen. — ἠγγάρ.) S. z. 5, 41. — ἵνα) *damit,* Zweck der Requisition.

V. 33. Γολγοθᾶ, Chald. גָּלְגָּלְתָּא, Hebr. גֻּלְגֹּלֶת, bedeutet *Schädel,* welchen Namen der Ort nach *Hieron.* und den Meisten (auch *Luther; neuerlich Fritzsche, Strauss*) als *Richtplatz,* von den dort befindlichen *Schädeln der Hingerichteten* (die nicht als unbeerdigt zu denken sind) führte; nach *Cyrill. Hieros., Calov., Reland* (Palaest. p. 860.), *Bengel, Paulus, Lücke, de Wette, Ewald* u. M. hingegen von der Gestalt*).

*) Bei Kirchenvätern wird zur Erklärung des Namens die Ueberlieferung angeführt, dass Adam auf der Schädelstätte begraben sei. Diese judenchristliche Tradition ist sehr alt und verbreitet (s. *Dillmann* zum christl. Adambuch b. *Ewald* Jahrb. V. p. 142.); ob sie aber vorchristlichen Ursprungs sei (*Dillm.*), ist daraus, dass sie von *Athanas., Epiphan.* u. A. als Jüdische bezeichnet wird, nicht sicher zu entnehmen; im christlich typologischen Interesse hatte sie einen fruchtbaren Boden *Augustin.*: „quia ibi erectus sit medicus, ubi jacebat aegrotus" etc.).

Letzteres, wofür sich auch *Thenius* erklärt (in *Ilgen's* Zeitschr. f. hist. Theol. 1842. 4.), ist vorzuziehen, weil der Name nichts *weiteres* aussagt, als das abstracte *Schädel* (nicht etwa Schädel*berg*, Schädel*thal* oder dergl., so dass *Schädel* der *Plural* wäre). So sind auch bei uns Ortsnamen, wie *Kopf* (vrgl. das Vorgebirge *Κεφαλαί* b. Strabo 17, 3.), *Stirn* u. dergl., von der Gestalt entlehnt, nicht selten. — *ὅ ἐστι κρανίου τόπος λεγόμενος*) *welches*, d. h. *welcher Name einen „Schädelplatz" heissenden Ort bezeichnet.* Nach *λεγόμενος* ist wieder *τόπος* hinzuzudenken, s. *Matthiae* p. 1533. *κρανίου* (man beachte den *Singul.*) ist nach dem Namen *Golgotha* (s. vorher) zu analysiren: „ein Platz, welcher einen Schädel darstellt." Wahrscheinlich war es ein *runder, kahler Hügel.* Seine Lage ist jedoch ganz unbekannt, und als gewiss anzunehmen ist, dass es der seit Constantin *innerhalb* der Stadt dafür ausgegrabene Ort (der s. g. Calvarienberg) *nicht* war, was gleichwohl noch *Ritter* Erdk. XVI. 1. p. 427 ff. zweifelhaft lässt. S. *Robinson* Paläst. II. p. 270 ff. u. dessen neue Unters. üb. d. Topogr. Jerus. Halle 1847. Gegen Robins.: *Schaffter* d. ächte Lage d. heil. Grabes, Bern 1849. S. aber überh. *Tobler* Golgatha, seine Kirchen und Klöster, St. Gallen 1851. *Ewald* Jahrb. II. p. 118 ff. VI. p. 84 ff. *Arnold* in *Herzog's* Encykl. V. p. 307 ff.

V. 34. Gebräuchliche Reichung eines betäubenden Getränkes vor der Annagelung. *Sanhedr.* 6. S. *Wetst.* ad Marc. 15, 23. *Dougt.* Anal. II. p. 42. — Es war *Weinessig* (*ὄξος*, bei Mark. *οἶνον*), nach Matth. mit *Galle*, nach Mark. mit *Myrrhe* versetzt. *χολή* heisst nichts Anderes als *Galle*, und ist nicht (auch nicht durch Annahme eines Uebersetzungsfehlers, *Michael.*, *Eichhorn*) in Myrrhe zu verwandeln. Die gewiss spätere Tradition von der *Galle* ist aus LXX. Ps. 69, 22. herzuleiten; sie verlegte den Trank in die Kategorie der *Misshandlung.* — *γευσάμενος*) Nach Matth. also verschmähete Jesus den Trank wegen des widerstrebenden galligen *Geschmacks*. Spätere Anschauung als bei Mark. 15, 23., wo Jesus den Trank nicht erst kostet, sondern überhaupt, weil er nicht betäubt sein will, nicht annimmt.

V. 35. *Σταυρώσαντες*) Das Kreuz, aus dem eigentlichen Pfahle (*staticulum*) und dem Querholze (*antenna*), über welches ersterer gewöhnlich etwas hervorragte (so auch nach der alten kirchlichen Tradition das Kreuz Jesu, s. *Friedlieb* p. 130 ff.), bestehend, wurde gewöhnlich (*Friedlieb* p. 142.) erst aufgerichtet, und dann ward der

Cruciarius hinaufgehoben, so dass der Körper auf dem mitten im Pfahle hervorragenden Pflocke, welcher zwischen den Beinen durchging (*ἐφ' ᾧ ἐποχοῦνται οἱ σταυρούμενοι*, Justin. c. Tryph. p. 318.), ruhete, und die Hände angenagelt wurden. Was die *Annagelung der Füsse* *) betrifft, so ist sie nach *Cleric.* ad Joh. 20, 27. u. *Dathe* ad Ps. 22, 7. entschieden geleugnet von *Paulus* (s. dessen Komment., exeg. Handb., u. Skizzen aus m. Bildungsgesch. Heidelb. 1839. p. 146 ff.), worin ihm *Lücke*, *Fritzsche*, *Ammon*, *B. Crus.*, *Winer* de pedum in cruce affixione, Lps. 1845. u. M. mehr oder weniger entschieden gefolgt sind. Gegen *Paulus* s. *Hengstenb.* Christol. I. p. 182 ff. *Hug* in d. Freib. Zeitschr. 3. p. 167 ff. u. 5. p. 102 ff. 7. p. 153 ff. u. Gutacht. II. p. 174. und besonders *Bähr* in *Heydenr.* u. *Hüffell's* Zeitschr. 1830. 2. p. 308 ff. u. in *Tholuck's* liter. Anz. 1835. № 1—6. Geschichte dieses Streits ebendas. 1834. № 53—55. Da *Plaut. Mostell.* 2, 1, 13. („ego dabo ei talentum, primus qui in crucem excucurrerit, sed ea lege, *ut offigantur bis pedes, bis brachia*") ganz augenfällig die Annagelung der Füsse als das Gewöhnliche voraussetzt, etwas Ausserordentliches aber nur mit *bis* andeutet; da ferner *Justin. c. Tryph.* 97., noch dazu in polemischer Rede, zu einer Zeit, wo das Kreuzigen noch an der Tagesordnung war, die Durchnagelung der Füsse Jesu ausdrücklich behauptet und als Erfüllung von Ps. 22, 17. darstellt, ohne irgendwie etwas von der gewöhnlichen Sitte der Kreuzigung Abweichendes anzudeuten; da ferner auch *Tertull. c. Marc.* 3, 19., zu dessen Zeit die Kreuzigung ebenfalls noch allgemein gangbar war (erst Constantin. schaffte sie ab), Ps. 22, 17. an Christo erfüllt sieht, und von der Durchbohrung der Hände und Füsse nicht sagen konnte: „*quae proprie atrocitas crucis est*", wenn diess nicht wirklich allbekannter Maassen der Fall war; da ferner Lucian. Prometh. 2. (wo übrigens keine eigentliche *Kreuzigung* abgebildet wird) und Lucan. Phars. 6, 547. („insertum *manibus* chalybem") nur argumenta *a silentio* sind, welche um so weniger Gewicht haben, als es an diesen Stellen auf eine *vollständige* Angabe gar nicht ankam; da ferner von einem unbefestigten *Herabhängen* oder von einem blosen *Anbinden* der Füsse kein

---

*) Diese Frage hat nicht blos antiquarisches Interesse; sie ist im wesentlichen Zusammenhange mit der Beurtheilung der Annahme eines Scheintodes Jesu.

bestimmtes altes Zeugniss sich findet, vielmehr Xen. Eph. 4, 2. die *Anbindung* der Hände und Füsse als eine eigenthümliche Sitte der *Aegypter* berichtet wird; da endlich selbst Luk. 24, 39 f. die Durchbohrung der Füsse Jesu voraussetzt, weil nur die durchbohrten Hände und Füsse die Identität der Person (*ὅτι αὐτὸς ἐγώ εἰμι*) beweisen konnten (die nachherige Betastung erst sollte auch die *Leiblichkeit* der Erscheinung beweisen): so ist als unzweizelhaft anzunehmen, *dass die Fuss-Annagelung gewöhnlich und auch bei Jesu geschehen sei.* Wahrscheinlich geschah sie so, dass jeder Fuss besonders angenagelt wurde *); unwahrscheinlich aber ist die unnatürliche Streckung der Beine und Füsse (wie sie gewöhnlich abgebildet wird (die Füsse über einander mit Einem Nagel durchbohrt, so schon *Nonnus* Joh. 20, 19.), und welche ganz unnöthig war, wenn der Gekreuzigte die Knie nach vorne krümmen musste, und so die Fusssohlen schlicht an den Kreuzesschaft anzuliegen kamen. Die scheinbarsten Gründe *gegen* die Fussannagelung sind noch 1) Joh. 20, 25. (s. *Lücke* II. p. 798.), wo aber die Nichterwähnung der Füsse von Seiten des Thomas dem natürlichen Anstande ganz entsprechend ist. Er denkt sich den von den Mitjüngern gesehenen Herrn *vor sich stehend;* so will er dann die Nägelmale in dessen Händen und in dessen Seite befühlen, also diese Merkmale, *die ihm dann zunächst zur Hand sein würden;* das ist genug: der Gedanke, sich zu bücken und auch die Füsse zu befühlen, würde ein *Zuviel*, etwas *Indecentes*, etwas *Kleinliches,* ja man möchte sagen, einen *apokryphischen* Zug in die Scene bringen. 2) Nach Socrat. H. E. 1, 17. hat die Kaiserin Helena bei der Kreuzauffindung auch *ἥλους, οἳ ταῖς χερσὶ τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸν σταυρὸν ἐνεπάγησαν,* gefunden, ohne dass der *Fuss*nägel Erwähnung geschieht. Allein nach dem Contexte werden die Handnägel nur als ein *Theil* des Kreuzesfundes erwähnt, nämlich als ein Stück dessen, was *Helena ihrem Sohne zum Ge-*

---

*) Dafür spricht nicht nur von vorn herein schon die Unangemessenheit der Befestigung beider Füsse über einander, wozu ein sehr langer und dicker Nagel gebraucht worden wäre, welcher dennoch ohne Verrenkung, ja Brechung der Füsse schwerlich die nöthige Festigkeit gegeben hätte, sondern auch die alte Tradition von zwei *Paaren* der Kreuzesnägel Jesu. S. nachher unter Nr. 2. Und wie liesse sich die *zweimalige* Annagelung der Füsse bei *Plautus* hinreichend vorstellen, wenn sie übereinander liegend gedacht werden sollen!

schenke gemacht habe *). Um so weniger aber ist auf diese Stelle des Socrat. als Beleg gegen die Fussannagelung zu geben, da schon *Ambros.* Or. de obitu Theodos. §. 47., obwohl ebenfalls berichtend, dass zwei Nägel des gefundenen Kreuzes für Constantin verwandt seien, doch dieselben offenbar als die beiden *Fussnägel* („ferro pedum") bezeichnet hat. Man sieht also, dass dem Constantin *zwei* Kreuznägel verehrt wurden, wobei jedoch die Meinung getheilt war, ob es die Nägel der Füsse oder die der Hände gewesen seien, woneben auch noch die dritte Meinung ging, es seien ihm beide Nägel-*Paare* geschenkt (*Rufin.* H. E. 2, 8. *Theodoret.* H. E. 1, 17.). Diese Verschiedenheit vereiniget sich aber zu einem Zeugniss nicht *gegen*, sondern *für* die Sitte der Annagelung der Füsse, und zwar aus einer Zeit, wo der Gebrauch der Kreuzesstrafe noch in frischer Erinnerung war. — *διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ*) Ganz *nackt* hingen die Cruciarii am Kreuze (Artemid. 2, 58. *Lips.* de cruce 2, 7.), und ihre Kleider **) fielen den Executirenden anheim (*Wetst.* z. u. St.). Das *Schaamtuch* hat keine alte Bezeugung. S. *Thilo* ad Evang. Nicod. 10. p. 582 f. — *βάλλοντες κλῆρον*) genauer Joh. 19, 23 f.

V. 37. Ob die Tafel mit der Angabe der Schuld des Hingerichteten (*τὴν αἰτίαν αὐτοῦ*) *gewöhnlich* über dem Kreuze angebracht wurde, ist nicht bekannt. Nach Dio Cass. 54, 8. hat sie der Cruciarius auf dem Wege durch die Stadt *anhängen*. Vrgl. auch Sueton. Domit. 10. Calig. 32. — *ἐπέθηκαν*) Sie ward ohne Zweifel an dem oben hervorragenden Ende des Kreuzesschaftes angenagelt. Willkürlich aber ist es, auf Grund der Annahme, dass der Titulus vor Aufrichtung des Kreuzes angebracht sei, ent-

*) Die Worte des Socrat. lauten: *καὶ τοὺς ἥλους δὲ, οἳ ταῖς χερσὶ τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸν σταυρὸν ἐνεπάγησαν, ὁ Κωνσταντῖνος λαβὼν (καὶ γὰρ καὶ τούτους ἡ μήτηρ ἐν τῷ μνήματι εὑροῦσα ἀπέστειλεν) χαλινούς τε καὶ περικεφαλαίαν ποιήσας ἐν τοῖς πολέμοις ἐπέχρητο.* Man beachte, dass das Moment des Berichtes darin liegt, was Konstantin von seiner Mutter *bekommen* habe. *Sozom.* 2, 1. nennt, ausser einem Theile des Kreuzes, überhaupt: *τοὺς ἥλους οἷς τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ διαπεπερόνητο.*

**) Dass diess auch bei den *Mitgekreuzigten* der Fall war, versteht sich von selbst. Die Evangelisten aber, weil es ihnen nur auf die Behandlung *Jesu* ankam, berichten es nicht. Daher ist nicht mit *Chrys.* zu sagen: es sei *nur bei Jesu* geschehen, und zwar als *absonderliche Verunehrung*.

weder die Verse zu versetzen (V. 33. 34. 37. 38. 35. 36. 39., so *Wassenb.* in *Valck.* Schol. II. p. 31), oder ἐπέθηκαν im Sinne des *Plusquamp.* zu nehmen (*Kuinoel* u. V.), oder eine *Ungenauigkeit* des Berichts zu finden, so dass auf die Zeitfolge keine Rücksicht genommen und das Wachehalten zu früh erzählt sei, um gleich zusammenzufassen, was die Soldaten thaten (*de Wette*). Nach den Worten des Matth. haben die Soldaten, nachdem sie bereits das Geschäft des Kreuzigens vollendet, die Kleider verloost und sich zum Wachehalten hingesetzt haben, noch *nachträglich* die Anheftung des Titulus vollzogen. Die diplomatisch genaue Angabe der Aufschrift s. b. Joh. 19, 20.

V. 38. Τότε) *alsdann,* nachdem so die Kreuzigung Jesu vollendet war. — σταυροῦνται) von einem *andern* Commando Soldaten, was aus καθήμενοι ἐτήρουν αὐτὸν ἐκεῖ V. 36. folgt. — λῃσταί) deren gewöhnliche Strafe die Kreuzigung war. S. *Wetst.*

V. 39. Οἱ δὲ παραπορ.) Dass dieses (in Inconsequenz mit der synoptischen Angabe vom Todestage Jesu) einen Werkeltag verrathe (*Fritzsche, de Wette*), ist möglich (vrgl. z. Joh. 18, 28. Mark. 15, 21.), aber nicht mit Gewissheit anzunehmen. Gewiss aber lag die Richtstätte an einem gangbaren Wege. — κινοῦντες τὰς κεφ. αὐτ.) ist nicht das Kopfschütteln als Zeichen des *Unwillens* (Hom. Il. ρ, 200. 442. Od. ε, 285. 376.), sondern nach Ps. 22, 8. als Gestus leidenschaftlicher *Schadenfreude.* Vrgl. Hiob 16, 4. Ps. 109, 25. Thren. 2, 15. Jes. 37, 22. *Buxt.* Lex. Talm. p. 2039.

V. 40. Der Parallelismus beider Glieder ist nicht zu übersehen (gegen *Fritzsche,* welcher nach σεαυτόν nur ein Komma setzt und εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ *beide* Imperative bedingen lässt), so dass ὁ καταλύων etc. und εἰ υἱὸς εἶ τ. θ. parallel sind, und eben so σῶσον σεαυτόν und κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ. — ὁ καταλύων etc. bezieht sich auf 26, 61. Zu den *charakterisirenden* Particip. *Praes.* (*der Zerstörer* u. s. w.) vrgl. 23, 37. — Man beachte *hier* den Nachdruck von υἱός (vrgl. 4, 3.), V. 43. aber von θεοῦ.

V. 42. Aehnlicher Parallelismus wie V. 40. — καὶ πιστεύσομεν ἐπ᾽ αὐτῷ) *und glauben werden wir an ihn,* nämlich dass er wirklich der Messias sei. ἐπί mit *Dativ.* drückt die Vorstellung aus (vrgl. Luk. 24, 25.), dass der Glaube *auf ihm beruhen soll.* S. auch Rom. 9, 33. 10, 11. 1. Tim. 1, 16. 1. Petr. 2, 6.

V. 43. Im Munde der *Sanhedristen,* welche in das Lästern der Vorübergehenden eingestimmt haben, wird

dasselbe *gottloser*. Sie benutzen zu ihrer verwegenen Rede nun auch Worte der Schrift, und zwar aus dem (von den Juden übrigens *nicht* Messianisch erklärten) 22. Psalm (V. 9.), im Griechischen Matth. nach d. LXX., aber frei (LXX.: *ἤλπισεν ἐπὶ κύριον, ῥυσάσθω αὐτόν, σωσάτω αὐτόν, ὅτι θέλει αὐτόν*). — *θέλει αὐτόν*) ist nach dem Hebr. חָפֵץ בּ und nach dem Gebrauche von *θέλειν τινα* bei d. LXX. (s. *Schleusn.* Thes. II. p. 51.) zu fassen: wenn er der Gegenstand seines Begehrens ist, d. i. *wenn er ihn gerne hat.* An anderen Stellen drücken die LXX. auch die Präposition aus, indem sie d. Hebr. durch *θέλειν ἐν τινι* (1. Sam. 18, 22. al.) wiedergeben. *Fritzsche* supplirt *ῥύσασθαι;* allein dann würde blos *εἰ θέλει* stehen. — *ὅτι θεοῦ εἰμι υἱός*) *ὅτι* ist recitativ. Die Emphase von *θεοῦ* ist: keines Menschen, sondern *Gottes* Sohn, welcher mich daher gewiss auch retten wird.

V. 44. *Τὸ δ᾽ αὐτό*) nicht: *auf die nämliche Weise* (so *gewöhnlich*), sondern *sächlicher Objects-Accusat.* (vgl. Soph. Oed. Col. 1006.: *τοσαῦτ᾽ ὀνειδίζεις με.* Plat. Phaedr. p. 241.: *ὅσα τὸν ἕτερον λελοιδορήκαμεν,* al.), wie bekanntlich oft solche Verba, welche eine *besondere Art* des Sagens oder Thuns ausdrücken, nach der Analogie von *λέγειν τινά τι* oder *ποιεῖν τινά τι* construirt werden. S. *Matthiae* p. 940. Vrgl. z. Phil. 2, 18. Es ist daher auch nichts zu suppliren (*Fritzsche* supplirt *ἐποίουν καί;* vielmehr könnte man zur Analyse *λέγοντες* gebrauchen). — *οἱ λῃσταί*) Differenz mit Luk. 23, 39.; die *generische* Erklärung des Plural. (so nach *Augustin.* de cons. ev. 3, 16. noch *Ebrard, Krafft* u. M.) scheitert an der nothwendigen Beziehung auf V. 38. Die Harmonistik der Griechischen Väter u. A. (*Orig., Cyrill., Chrys., Theophyl., Euth. Zig.,* auch *Zeger* u. M.) half sich mit der Annahme, *anfangs* hätten Beide geschmäht, *hernach* aber nur *Einer*. So selbst noch *Lange* L. J. II. p. 1564 f., sogar auf die Verschiedenheit der Ausdrücke *ὠνείδιζον* (Matth., Mark.) und *ἐβλασφήμει* (Luk.) Gewicht legend. Luk. hat das Richtigere und Vollständige aus einem andern Ueberlieferungskreise (s. z. Luk. l. l.).

V. 45. *ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας*) nachdem er bereits in der *dritten* Stunde (Morgens 9 Uhr) an's Kreuz geschlagen war, Mark. 15, 25. Ueber das Verhältniss dieser Zeitangaben zu Joh. 19, 14. s. z. Joh. l. l. — *σκότος*) Zur Zeit des Vollmondes kann eine gewöhnliche *Sonnenfinsterniss* nicht eingetreten sein (s. schon *Orig.*), daher

auch die von *Phlegon* b. Syncell. I. p. 614. ed. Bonn. berichtete Finsterniss in der 202ten Olympiade nicht gemeint sein kann (s. *Wieseler* chronol. Synops. p. 387 f.). Aber auch nicht an die einem natürlichen Erdbeben vorangehende *Verdunkelung der Atmosphäre* ist zu denken (*Paulus, Kuinoel, de Wette?* u. M.), da V. 51 ff. ein Erdbeben im *gewöhnlichen Sinne* nicht beschrieben ist, ja Mark. und Luk. nur die Finsterniss und die Zerreissung des Vorhangs, nichts aber vom Erdbeben haben. Man hat eine *ausserordentliche, wunderbare* Verfinsterung zu denken, eine Zeichensprache in der Natur, deren Verdunkelung die ganze Erde als trauernd erscheinen lässt über den nahen Tod des Gottessohnes. Analoge Prodigien beim Tode heidnischer Grossen (s. Wetst.) und Rabbinische Andeutungen über Verfinsterungen der Sonne sind anderer Art (wirkliche *Sonnenfinsternisse,* wie nach Cäsar's Tode, *Serv.* ad Virg. G. I, 466. ed. Lion), und würden, auch abgesehen davon, das berichtete Factum, obwohl es Joh. nicht hat, in das Gebiet des Mythus zu verweisen nicht berechtigen (gegen *Strauss* II. p. 535 f.), um so weniger, da hier nicht blos ein menschlich Grosser starb, da das Zeugniss der Generation noch lebendig war, und da das ganz einzigartige σημεῖον der Zerreissung des Vorhangs mit dieser Verfinsterung im Zusammenhange stand. — ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν) Bei dem wunderbaren Charakter der Sache ist nur die Erklärung: *über die ganze Erde* (κοσμικὸν δὲ ἦν τὸ σκότος, οὐ μερικόν, *Theophyl.* vrgl. *Chrys.*), dem Sinne der Erzählung entsprechend *), nicht *über das ganze Land* (*Erasm., Maldon., Kuinoel, Paulus, Olsh., Ebrard, v. Berl.* u. M.), ohne dass jedoch der Ausdruck nach den Gesetzen der physischen Geographie zu bemessen ist; er giebt den Glauben populärer Wahrnehmung wieder.

V. 46. *Ἀνεβόησεν) er schrie auf.* S. *Winer* de verbor. cum praepos. compos. usu 1838. III. p. 6 f. — Die *Hebräische* Anführung des folgenden Ausrufs erklärt sich hinreichend und natürlich aus dem gleich zu berichtenden Spott V. 47., weil dieser auf dem *Hebräischen* Worklang beruhete. Daher musste der Griechische Bearbeiter unsers Matth. die Hebräischen Worte beibehalten, denen er aber die Dolmetschung zufügte (gegen *Bleek's* u. A. Ansicht, dass sich hier das Evangel. als ursprünglich

---

*) In den Actis Pilati b. *Thilo* p. 810. weiter ausgemalt: ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ ἧψαν λύχνους etc.

auch die von *Phlegon* b. Syncell. I. p. 614. ed. Bonn. berichtete Finsterniss in der 202ten Olympiade nicht gemeint sein kann (s. *Wieseler* chronol. Synops. p. 387 f.). Aber auch nicht an die einem natürlichen Erdbeben vorangehende *Verdunkelung der Atmosphäre* ist zu denken (*Paulus, Kuinoel, de Wette?* u. M.), da V. 51 ff. ein Erdbeben im *gewöhnlichen Sinne* nicht beschrieben ist, ja Mark. und Luk. nur die Finsterniss und die Zerreissung des Vorhangs, nichts aber vom Erdbeben haben. Man hat eine *ausserordentliche, wunderbare* Verfinsterung zu denken, eine Zeichensprache in der Natur, deren Verdunkelung die ganze Erde als trauernd erscheinen lässt über den nahen Tod des Gottessohnes. Analoge Prodigien beim Tode heidnischer Grossen (s. Wetst.) und Rabbinische Andeutungen über Verfinsterungen der Sonne sind anderer Art (wirkliche *Sonnenfinsternisse*, wie nach Cäsar's Tode, *Serv.* ad Virg. G. I, 466. ed. Lion), und würden, auch abgesehen davon, das berichtete Factum, obwohl es Joh. nicht hat, in das Gebiet des Mythus zu verweisen nicht berechtigen (gegen *Strauss* II. p. 535 f.), um so weniger, da hier nicht blos ein menschlich Grosser starb, da das Zeugniss der Generation noch lebendig war, und da das ganz einzigartige σημεῖον der Zerreissung des Vorhangs mit dieser Verfinsterung im Zusammenhange stand. — ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν) Bei dem wunderbaren Charakter der Sache ist nur die Erklärung: *über die ganze Erde* (κοσμικὸν δὲ ἦν τὸ σκότος, οὐ μερικόν, *Theophyl.* vrgl. *Chrys.*), dem Sinne der Erzählung entsprechend *), nicht über *das ganze Land* (*Erasm.*, *Maldon.*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Olsh.*, *Ebrard*, *v. Berl.* u. M.), ohne dass jedoch der Ausdruck nach den Gesetzen der physischen Geographie zu bemessen ist; er giebt den Glauben populärer Wahrnehmung wieder.

V. 46. Ἀνεβόησεν) *er schrie auf.* S. *Winer* de verbor. cum praepos. compos. usu 1838. III. p. 6 f. — Die *Hebräische* Anführung des folgenden Ausrufs erklärt sich hinreichend und natürlich aus dem gleich zu berichtenden Spott V. 47., weil dieser auf dem *Hebräischen* Worklang beruhete. Daher musste der Griechische Bearbeiter unsers Matth. die Hebräischen Worte beibehalten, denen er aber die Dolmetschung zufügte (gegen *Bleek's* u. A. Ansicht, dass sich hier das Evangel. als ursprünglich

---

*) In den Actis Pilati b. *Thilo* p. 810. weiter ausgemalt: ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ ἧψαν λύχνους etc.

Griechische Schrift verrathe. — *σαβαχθανί*) Chald.: שְׁבַקְתַּנִי = dem Hebr. עֲזַבְתָּנִי. — Jesus drückt seine Empfindung mit den ersten Worten von Ps. 22. aus. Diess Gefühl aber ist das rein menschliche *der momentanen Ueberwältigung vom höchsten Schmerze,* ganz analog wie beim Verf. des Ps. Mit der zur Unerträglichkeit gesteigerten *Todesmarter* an sich vereinigte sich der tiefe geistige Schmerz des äussersten *Verworfenseins* von den Menschen, um so natürlicher und nothwendiger, je inniger, zarter und wahrer das Empfinden, je reiner das sittliche Bewusstsein (in dem *ἱνατί* sich aussprechend) und je grösser die Liebe war (vrgl. Jesu Thränen über Jerusal.). Durch das ἐγκατέλιπες sprach Jesus allerdings aus, was er empfand, indem sein *Bewusstsein* der Gemeinschaft mit Gott augenblicklich dem zum höchsten Punkte gelangten Leibes- und Seelenschmerze gewichen war; aber diess subjective, momentane Gefühl (vrgl. das Zagen im Garten) ist nicht mit wirklicher, *objectiver Gottverlassenheit* zu verwechseln (gegen *Olsh.* u. Aeltere), welche wenigstens bei Jesu eine physische und moralische Unmöglichkeit gewesen wäre. Die *Vertheilung der einzelnen Momente des Ausrufs* auf die einzelnen Theile des Wesens Christi lässt sich sehr verschieden, aber daher auch nur willkürlich vollziehen (*Lange:* das *Warum* setze der *Geist* Jesu als ein unendliches Befremden dem Tode in seiner menschlichen Ungestalt gegenüber; in dem *zwiefachen Zurufe an Gott* spreche die *Seele* Jesu das Grauen vor dieser Schreckgestalt aus; die Klage des *leiblichen* Todesgefühls bezeichne den Tod an und für sich als die Erscheinung der Verlassenheit von Gott). Die metaphysische Deduction der *Nothwendigkeit* dieses Momentes aber (*Ebrard:* er sei das Erzittern Gottes in sich selber, welches bei der höchsten Manifestation der Liebe im absoluten Schmerze über die verhasste Sünde habe eintreten müssen) wagt zu viel, und lässt das Ueberwältigende der *leiblichen* Pein ausser Rechnung. Mit Dogmatikern in dem Angstruf der Verlassenheit die *stellvertretende Empfindung des göttlichen Zorns* (vrgl. auch *Olsh.*) zu erkennen („ira Dei adversus nostra peccata effunditur in ipsum, et sic satisfit justitiae Dei", *Melanth.* vrgl. *Calvin*) überschreitet eben so, wie die gleiche Ansicht vom Leiden in Gethsemane, die neutestamentl. Anschauung vom Versöhnungstode, dessen stellvertretendes Wesen nicht quantitativ zu bemessen ist. Vrgl. Anm. nach 26, 46. Haben hingegen Neuere angenommen, Jesus habe bei den Anfangsworten von Ps. 22. *den ganzen*

Griechische Schrift verrathe. — σαβαχθανί) Chald.: שְׁבַקְתַּנִי = dem Hebr. עֲזַבְתָּנִי. — Jesus drückt seine Empfindung mit den ersten Worten von Ps. 22. aus. Diess Gefühl aber ist das rein menschliche *der momentanen Ueberwältigung vom höchsten Schmerze,* ganz analog wie beim Verf. des Ps. Mit der zur Unerträglichkeit gesteigerten *Todesmarter* an sich vereinigte sich der tiefe geistige Schmerz des äussersten *Verworfenseins* von den Menschen, um so natürlicher und nothwendiger, je inniger, zarter und wahrer das Empfinden, je reiner das sittliche Bewusstsein (in dem ἱνατί sich aussprechend) und je grösser die Liebe war (vrgl. Jesu Thränen über Jerusal.). Durch ἐγκατέλιπες sprach Jesus allerdings aus, was er empfand, indem sein *Bewusstsein* der Gemeinschaft mit Gott augenblicklich dem zum höchsten Punkte gelangten Leibes- und Seelenschmerze gewichen war; aber diess subjective, momentane Gefühl (vrgl. das Zagen im Garten) ist nicht mit wirklicher, *objectiver Gottverlassenheit* zu verwechseln (gegen *Olsh.* u. Aeltere), welche wenigstens bei Jesu eine physische und moralische Unmöglichkeit gewesen wäre. Die *Vertheilung der einzelnen Momente des Ausrufs* auf die einzelnen Theile des Wesens Christi lässt sich sehr verschieden, aber daher auch nur willkürlich vollziehen (*Lange:* das *Warum* setze der *Geist* Jesu als ein unendliches Befremden dem Tode in seiner menschlichen Ungestalt gegenüber; in dem *zwiefachen Zurufe an Gott* spreche die *Seele* Jesu das Grauen vor dieser Schreckgestalt aus; die Klage des *leiblichen* Todesgefühls bezeichne den Tod an und für sich als die Erscheinung der Verlassenheit von Gott). Die metaphysische Deduction der *Nothwendigkeit* dieses Momentes aber (*Ebrard:* er sei das Erzittern Gottes in sich selber, welches bei der höchsten Manifestation der Liebe im absoluten Schmerze über die verhasste Sünde habe eintreten müssen) wagt zu viel, und lässt das Ueberwältigende der *leiblichen* Pein ausser Rechnung. Mit Dogmatikern in dem Angstruf der Verlassenheit die *stellvertretende Empfindung des göttlichen Zorns* (vrgl. auch *Olsh.*) zu erkennen („ira Dei adversus nostra peccata effunditur in ipsum, et sic satisfit justitiae Dei", *Melanth.* vrgl. *Calvin*) überschreitet eben so, wie die gleiche Ansicht vom Leiden in Gethsemane, die neutestamentl. Anschauung vom Versöhnungstode, dessen stellvertretendes Wesen nicht quantitativ zu bemessen ist. Vrgl. Anm. nach 26, 46. Haben hingegen Neuere angenommen, Jesus habe bei den Anfangsworten von Ps. 22. *den ganzen*

Psalm im Auge gehabt, mithin auch schon dessen trostreichen Schluss (*Paulus, Gratz, de Wette,* vrgl. *Schleierm.* Glaubensl. II. p. 154.), so ist diess willkürlich, und bringt in jenes Moment des unmittelbaren Gefühls das Fremdartige der Reflexion; wie denn auch *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 204 f. statt der Unmittelbarkeit des Wortsinnes einen abgeleiteten Gedanken giebt („Bitte um die so lange verziehende Erlösung durch den Tod"). Gegner der evangelischen Geschichte haben den Ausruf Jesu als Zeugniss der unglücklichen Fehlschagung seines Plans (*Wolfenbüttl. Fragm.*), oder aber als ungeschichtlich *), da Ps. 22. „als ein Programm seines Leidens" gedient habe (*Strauss*), betrachtet; vrgl. *B. Bauer.* — ἐγκαταλείπω) bezeichnet: im Elende hülflos lassen. Vrgl. 2. Kor. 4, 9. Plat. Conv. p. 179. A. Dem. p. 158. 10. al. Sir. 3, 16. 7, 30. 9, 10.

V. 47. Frevelhafter *Judenwitz* mit läppisch böslicher Verdrehung des ἠλί, ἠλί, nicht *Missverständniss*, weder der Römischen Soldaten (*Euth. Zig.*), noch gemeiner Juden (*Theophyl., Erasm.* u. M., auch *Olsh.*), noch der Hellenisten (*Grot.*, da der ganze Context Scenen des giftigen *Spottes* vorführt. — οὗτος) *der da!* hinzeigend auf *diesen* unter den drei Gekreuzigten.

V. 48 f. Ein Zug des Mitleids von Einem, der den Angstruf würdigte und eine Erquickung bringen wollte. Welcher Contrast hiergegen V. 49.! Nach Joh. 19, 28. hat Jesus seinen Durst ausdrücklich ausgesprochen. Nach Mark. 15, 36. war der Tränkende zugleich der Spottende, eine zu belassende Differenz, in welcher eine Trübung der Ueberlieferung zu erkennen ist. Luk. hat diese Tränkung gar nicht, sondern 23, 36. ein höhnendes *Anbieten* der posca von Seiten der Soldaten *vor Eintritt* der Finsterniss. *Strauss* benutzt diese Verschiedenheiten, in ihnen verschiedene Anwendungen der Weissagung Ps. 69. zu sehen, ohne jedoch das Historische, dass (zwei) Tränkungen Jesu geschehen seien, zu leugnen. — ὄξους) *poscae,* Weinessig, Römischer Soldatentrank. Vrgl. V. 34. u. dazu *Wetst.* — ἄφες) *lasse es, thue das nicht!* wir wollen der Hülfe des Elias nicht vorgreifen! Ganz ungehörig schiebt *Olsh.* hier den Schauder des Gedankens unter, dass Elias im Wetter kommen

---

*) Gut dagegen *Hase* L. J. p. 210.: „die Sage hätte nie so Bedenkliches in Jesu Mund gelegt."

Psalm im Auge gehabt, mithin auch schon dessen trostreichen Schluss (*Paulus, Gratz, de Wette,* vrgl. *Schleierm.* Glaubensl. II. p. 154.), so ist diess willkürlich, und bringt in jenes Moment des unmittelbaren Gefühls das Fremdartige der Reflexion; wie denn auch *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 204 f. statt der Unmittelbarkeit des Wortsinnes einen abgeleiteten Gedanken giebt („Bitte um die so lange verziehende Erlösung durch den Tod"). Gegner der evangelischen Geschichte haben den Ausruf Jesu als Zeugniss der unglücklichen Fehlschagung seines Plans (*Wolfenbüttl. Fragm.*), oder aber als ungeschichtlich *), da Ps. 22. „als ein Programm seines Leidens" gedient habe (*Strauss*), betrachtet; vrgl. *B. Bauer.* — ἐγκαταλείπω) bezeichnet: im Elende hülflos lassen. Vrgl. 2. Kor. 4, 9. Plat. Conv. p. 179. A. Dem. p. 158. 10. al. Sir. 3, 16. 7, 30. 9, 10.

V. 47. Frevelhafter *Judenwitz* mit läppisch böslicher Verdrehung des ἠλί, ἠλί, nicht *Missverständniss*, weder der Römischen Soldaten (*Euth. Zig.*), noch gemeiner Juden (*Theophyl., Erasm.* u. M., auch *Olsh.*), noch der Hellenisten (*Grot.*, da der ganze Context Scenen des giftigen *Spottes* vorführt. — οὗτος) *der da!* hinzeigend auf *diesen* unter den drei Gekreuzigten.

V. 48 f. Ein Zug des Mitleids von Einem, der den Angstruf würdigte und eine Erquickung bringen wollte. Welcher Contrast hiergegen V. 49.! Nach Joh. 19, 28. hat Jesus seinen Durst ausdrücklich ausgesprochen. Nach Mark. 15, 36. war der Tränkende zugleich der Spottende, eine zu belassende Differenz, in welcher eine Trübung der Ueberlieferung zu erkennen ist. Luk. hat diese Tränkung gar nicht, sondern 23, 36. ein höhnendes *Anbieten* der posca von Seiten der Soldaten *vor Eintritt* der Finsterniss. *Strauss* benutzt diese Verschiedenheiten, in ihnen verschiedene Anwendungen der Weissagung Ps. 69. zu sehen, ohne jedoch das Historische, dass (zwei) Tränkungen Jesu geschehen seien, zu leugnen. — ὄξους) *poscae,* Weinessig, Römischer Soldatentrank. Vrgl. V. 34. u. dazu *Wetst.* — ἄφες) *lasse es, thue das nicht!* wir wollen der Hülfe des Elias nicht vorgreifen! Ganz ungehörig schiebt *Olsh.* hier den Schauder des Gedankens unter, dass Elias im Wetter kommen

---

*) Gut dagegen *Hase* L. J. p. 210.: „die Sage hätte nie so Bedenkliches in Jesu Mund gelegt."

könne. — ἔρχεται) mit Nachdruck vorgesetzt: ob er *kommt, nicht ausbleibt!*

V. 50. Πάλιν) welches nicht mit *Fritzsche* nach zu schwachen Zeugen zu tilgen ist, bezieht sich auf V. 46. — *Was* Jesus gerufen? S. Joh. 19, 30.; Luk. 23, 46. weicht davon ab, und ist wohl als deutender Zusatz zur Geschichte des grossen letzten Augenblickes, aus Ps. 31, 6. entstanden, zu betrachten. — ἀφῆκε τὸ πνεῦμα) d. i. *er starb.* S. Herod. 4, 190. *Kypke* I. p. 140. Die Annahme eines *Scheintodes* (*Paulus, Henneb.* u. M.) ist so entschieden gegen die eigene Todesverkündigung Jesu und gegen das Zeugniss des ganzen Evangel., vernichtet so völlig den wesentlichen Begriff der Auferstehung, löst die ganze Grundlage der durch Jesum bewirkten Erlösung so gänzlich auf, hat in dem Factum der Kirche selbst, welche auf dem Tode Jesu ruhet, ein so grosses Gegenzeugniss der Jahrhunderte, und fordert zur Erklärung dessen, was von Jesu Auferstehungs-Leben und Handeln geschichtlich bezeugt ist, eine so sonderbare Kette anderer Wunderannahmen oder wunderlicher Voraussetzungen, dass die Zeugnisse der Freunde und Feinde von dem wirklichen Gestorbensein Jesu jene Annahme schlechterdings als einen völlig fehlgeschlagenen, wenn auch nicht immer feindlich gemeinten Versuch, das physiologische Geheimniss (aber s. z. Luk. Anm. nach 24, 51.) der Auferstehung zu entfernen, ausschliessen. Gleichwohl erklärt sich noch *B. Crus.* z. 28, 1—15. zweifelhaft über den wirklichen Tod Jesu. S. aber gegen die Annahme eines Scheintodes: *W. Stroud* treatise of the physical cause of the death of Christ. Lond. 1847. (Gött. gel. Anz. 1850. p. 425 ff.).

V. 51 f. Nicht ein natürliches Erdbeben, sondern *wunderbare* Vorgänge, wie die Finsterniss V. 45. καὶ ἰδοὺ „Hie wendet sich's und wird gar ein neues Wesen," *Luther.* — Die Darstellung ist einfach *feierlich* *), wie auch aus dem vielmaligen καὶ fühlbar wird. — τὸ καταπέτασμα) הַפָּרֹכֶת, der Vorhang vor dem Allerheiligsten (nicht der äussere Vorhang, wie *Hug* will). Dessen Zerreissen war nicht eine Wirkung der Erderschütterung (welche erst nachkam), sondern das göttliche σημεῖον des durch den Tod Jesu bewirkten Aufhörens der alten Opferreligion und hergestellten Zuganges zu Gottes Gnade. Vrgl. Hebr.

* daher auch V. 53.: εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν, wie 4, 5.

6, 19 f. 9, 6 ff. 10, 19 f. Diese göttliche Symbolik zu mythificiren (*Strauss*, nach *Schleierm.*), ist um so weniger Grund, da weder eine Weissagung des A. T., noch der Jüdische Volksglaube zu einer solchen Sagenbildung die Hand bot. Die Sage veränderte viemehr das Zerreissen des Vorhanges in das Derbere und Auffallendere: „*Superliminare templi* infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum", *Evang. sec. Hebr.* b. Hieron. z. u. St. Vrgl. Epist. ad Damas. 18. ad Hedib. 120. — *Die Felsen* sind die in der dortigen Umgebung befindlichen, so auch *τὰ μνημεῖα*. Auch dieses *Oeffnen der Gräber* war göttliche Symbolik, und zwar von der durch Jesu Tod vermittelten Auferstehung seiner Gläubigen zum ewigen Messianischen Leben (Joh. 3, 14 f. 6, 54. al.). Diese *Bedeutung* aber des göttlichen Zeichens verwandelte die Sage in *Geschichte*: *καὶ πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμ. ἁγίων ἠγέρθη* etc., ein mythisch apokryphischer Ansatz, aber kritisch durchaus nicht zu verdächtigen (gegen die Angriffe von *Stroth* in *Eichh.* Repert. IX. p. 99. u. *Bauer* bibl. Theol. I. p. 366. s. *Gersd.* Beitr. p. 149 ff.). Die weitere und abenteuerliche Ausspinnung dieses apokrypischen Stoffes s. in Evang. Nicod. 17 ff. Zu Grunde lag dieser Sagenbildung von der Erweckung alttestamentlicher Frommen (*ἁγίων*) die Voraussetzung des *Descensus Christi ad inferos*, bei welchem sich Jesus ihnen dargestellt und ihre Auferstehung bewirkt hatte (vrgl. Ev. Nicod. l. l.). Aber „das Leben der Verstorbenen verbürgende *Gesichte*" (*Krabbe* p. 505. nach *Steudel* Glaubensl. p. 455.) daraus zu machen, und diese Visionen aus der belebenden Wirkung des Todes Jesu auf die Welt der Todten zu erklären (*Lange* II. p. 1600.), ist eine zum Theil phantastische und durchaus textwidrige Willkür, wie sie schon *Michael.*, *Paulus* u. *Kuinoel* haben, von denen jedoch *Paulus* reine Phantasie-Täuschungen (durch die leer befundenen Gräber veranlasst) annimmt; vrgl. *Hug* Gutacht., welcher an *Träume* denkt. — Der Lehre von Christo als der *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμ.* (1. Kor. 15, 20. Kol. 1, 18.) widerspricht uns. Erzählung so wenig, wie die Erweckungen des Lazarus und Anderer. S. z. 1. Kor. l. l. Nach *Epiph.*, *Ambros.*, *Calov.* u. M. freilich sind diese Todten mit geistlichem Leibe erstanden und mit Christo gen Himmel gefahren, wobei man aber mit *Hieron.* gegen die Worte an u. St. voraussetzt: „*Non antea resurrexerunt, quam Dominus resurgeret, ut esset primogenitus resurrectionis ex mortuis*;" vrgl. auch *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 350. In den Actis Pilati b. *Thilo* p. 810 f.

werden unter diesen Auferstandenen *genannt*: Abrah., Isaak, Jakob, die 12 Patriarchen, Noah. Anders das Evang, Nicod. l. l.

V. 53. *Μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ*) kritisch unverdächtig (gegen *Fritzsche* *)), ist *activ* zu nehmen (Plat. Tim. p. 70. C., vrgl. ἐξέγερσις Polyb. 9, 15, 4.), aber nicht so, dass αὐτοῦ Genit. *subjecti* wäre („postquam eos Jesus in vitam restituerat", *Fritzsche*, was einen sehr müssigen Zusatz ergäbe), sondern so, dass αὐτοῦ Genit. *objecti* ist, wobei sich von selbst versteht, *wer* Christum erweckt hat. Zu *verbinden* sind die Worte nicht zu ἐξελθόντες (*de Wette* nach vielen Aelteren), wobei die wunderliche Vorstellung herauskäme, dass die Betreffenden lebendig bis zum dritten Tage in den Grüften geblieben wären: sondern *zu εἰςῆλθον* **). Nach ihrer Auferweckung gingen sie heraus aus den Grüften, aber est nach der Erweckung Jesu in die heilige Stadt. Vorher hielten sie sich verborgen. Und sehr begreiflich; denn erst nach der Auferwekkung Jesu waren jene Erscheinungen der Heiligen ein Beweis *für* Jesum, dessen Tod die Macht des Hades überwunden habe, und keiner *andern* Deutung fähig.

V. 54. *Ὁ δὲ ἑκατόνταρχος*) „Centurio supplicio praepositus", *Senec.* de ira 1, 16. — *οἱ μετ' αὐτοῦ* etc.) S. V. 36. — *καὶ τὰ γινόμενα*) *und das Geschehende*, was unmittelbar nach dem Tode Jesu sich neben dem σεισμός noch zutrug; es fasst das nach ἡ γῆ ἐσείσθη Gesagte zusammen, so viel sie davon *sehen* konnten. — Das Partic. *Praes.* vom Standpunkte der *Sehenden* aus. — *θεοῦ υἱός*) kann im Munde der Heiden nur im *heidnischen* Sinne eines Gottessohns gemeint sein (*Heros, Halbgott*), welchen Sinn sie der vernommenen Beschuldigung Jesu unterlegten. — *ἦν*) in seinem Leben.

V. 55 f. *Ἠκολούθησαν*) *Aor.* im Relativsatze, wo wir das Plusquamp. zu setzen pflegen. S. *Kühner* II. p. 79. *Winer* p. 246. — *ἡ Μαγδαληνή*) aus Magdala (s. z. 15, 39.); sie ist nicht identisch mit der salbenden Maria Joh. 12, 1 ff., welche man weiter mit der Sünderin

---

*) *Ewald* hält statt αὐτοῦ: αὐτῶν für ursprünglich; jenes sei wohl ein uralter Schreibfehler.

**) So richtig auch *Hofm.* Weiss. u. Erf. II. p 155. Aber im Schriftbew. l. l. weiss sich *Hofm.* zu leicht über die Sorge hinwegzusetzen, wo jene Auferstandenen zwischen Jesu Tod und Auferweckung geblieben seien.

Luk. 7, 36. verwechselt hat. Auch in Rabbinen wird die מגדליניא erwähnt (*Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 277.), was nicht zu verwechseln ist mit מגדלא, *Haarkräuslerin*, wofür im Talmud die Mutter Jesu ausgegeben wird (*Lightf.* p. 498.). — ἡ τοῦ Ἰακώβου etc.) des Alphäus Frau. Joh. 19, 25. — ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδ.) *Salome.* Vrgl. z. 20, 20. Bei Joh. 19, 25.: ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ. S. z. d. St. Die Mutter Jesu nennt Matth. nicht, schliesst sie aber auch nicht aus, da er nur die *dienenden* Frauen nennt. Schon deshalb abzuweisen ist die nach *Chrys.* u. *Theophyl.* von *Fritzsche* wiederholte, aber schon von *Euth. Zig.* widerlegte unnatürliche Annahme, die Mutter Jesu sei mit Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ μήτηρ (13, 55.) gemeint. So auch *Hesych. Hieros.* b. *Cramer* Cat. p. 256.

V. 57. Ὀψίας δὲ γενομ.) noch vor Jüdischem Tagesschluss. Deut. 21, 22 f. Joseph. Bell. 4, 5, 2. S. auch *Lightf.* p. 499. — ἀπὸ Ἀριμαθ.) gehört zu ἄνθρωπος πλούσιος. Vrgl. μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν 2, 1. — ἦλθεν) nämlich *auf die Richtstätte.* Nichts Anderes ergiebt der Context; nicht: *in's Praetorium* (*de Wette*), wohin sich Joseph erst *nach* seiner Ankunft von der Richtstätte aus begiebt. V. 58. — *Arimathia* רָמָתַיִם mit Artik., 1. Sam. 1, 1., der Geburtsort Samuel's (s. *Euseb.* Onom. u. *Hieron.* Ep. 86. ad Eustoch. epitaph. Paul.), also nicht verschieden von *Rama* (s. z. 2, 18.). Wegen πόλεως τῶν Ἰουδαίων b. Luk. 23, 51. vrgl. 1. Makk. 10, 38. 11, 28. 34. — καὶ αὐτός) *et ipse*, wie jene Frauen und ihre Söhne V. 56. — μαθητεύειν τινι, *Jemandes Schüler sein*, s. *Kypke* II. p. 141 f. Vrgl. z. 13, 52.

V. 58. Nach Römersitte blieben die Leichname am Kreuze, wo sie verweseten und den Raubvögeln zur Beute wurden. Plaut. mil. glor. 2, 4, 9. Horat. Ep. 1, 16, 48. Doch durfte auf desfallsiges Ersuchen der Angehörigen die Verabfolgung der Leiche zur Beerdigung nicht versagt werden. Ulpian. 48, 24, 1. de cadav. punit. *Hug* in d. Freyb. Zeitschr. 5. p. 174 ff. — ἀποδοθῆναι τὸ σῶμα) τὸ σῶμα gehört nicht blos der Einfalt der Darstellung, sondern hat, dreimal wiederholt, den ungesuchten Nachdruck der schmerzlichen Theilnahme des Erzählers.

V. 59. *). „Jam initia honoris", *Beng.* — σινδόνι

*) Nur beispielshalber anzuführen, wie *Volckmar* (d. Relig. Jesu

καθαρᾷ) *mit reiner* (unbeschmutzter) *Leinwand*, Dativ. instrum. Es ist, nach Maassgabe der Bestattungsweise, nicht an ein Gewand (*Kuinoel*, *Fritzsche* u. Aeltere) zu denken, sondern (vrgl. Herod. 2, 86.) an *Streifen*, *Binden* (Joh. 19, 40.), mit welchen die Leiche umwickelt wurde. Vrgl. *Wetst.* — Von *Specereien* (Joh. 19, 40.) erwähnt Matth. nichts, schliesst ihre Anwendung aber auch nicht aus, und es steht nichts entgegen, in Beachtung der Sitte, sie bei der Einwickelung als sich von selbst verstehend hinzuzudenken (gegen *Strauss* u. *de Wette*). Mark. 16, 1. u. Luk. 23, 56. stellen die Anwendung von Specereien als *nach* der Beisetzung *beabsichtiget* dar, was aber ebenfalls keinen Widerspruch mit Joh. ergiebt (gegen *Strauss*), da, was von Seiten des Nicodemus, und zwar in Eile geschehen war, eine nachträgliche und sorgfältigere Bereitung (*ἀλείψωσιν* Mark. 16, 1.) von Seiten der Frauen nicht ausschliesst.

V. 60. *Ὃ ἐλατόμησεν*) Aor. wie V. 55. — Davon, dass das Grab dem Joseph gehörte, sagt Joh. nichts; doch wird durch seine Notiz 19, 42., dass das Grab nahe gewesen und wegen der nöthigen Eile gewählt worden sei, jener Umstand keinesweges zur Differenz, sondern beide Notizen ergänzen sich (gegen *Strauss*; s. *Ebrard* p. 570). — Die *Neuheit* des Grabes bestimmte, Jesum zu ehren (vrgl. z. Joh. 1. 1.), um so mehr zur Wahl, verräth aber keine Erdichtung um des Decorum's willen (*Strauss*). — *ἐν τῇ πέτρᾳ*.) Der Artikel ist vom *dort befindlichen* Felsen zu fassen. — *τῇ θύρᾳ*) Vrgl. Hom. Od. ι, 243.: *πέτρην ἐπέθηκε θύρῃσιν*. Im Rabbinischen hiess ein solches, den Eingang verschliessendes Felsstück גּוֹלֵל, *Walze*. S. *Paulus* exeg. Handb. III. p. 819. Derartige Grabverschliessung findet noch jetzt statt (*Strauss* Sinai u. Golgatha p. 205.).

V. 61. *Ἡ ἄλλη Μαρ.*) S. V. 56. Der Artikel fehlt blos bei A. D.*, und ist zu schützen gegen *Wieseler* (chronol. Synops. p. 427.). Die Weglassung bei A. erklärt sich als Consequenz der Lesart *ἡ Ἰωσήφ*, welche dieser Cod. Mark. 15, 47. hat. *Wieseler* billigt diese Lesart, und

---

u. ihre erste Entwickelung, Lpz. 1857.) evangelische Geschichte macht, so deducirt derselbe von 1. Kor. 15, 3 ff. aus (s. p. 77 ff.), dass Christus auf dem Kreuzesplatze eingescharrt worden, dass die Bestattung in dem Felsengrabe ungeschichtlich, dass Auferstehung und Himmelfahrt identisch und nur „Thatsache des Geistes" sei.

hält unsere Maria für die Frau oder Tochter des Joseph von Arimathia. Aber s. z. Mark. l. l. — καθήμεναι etc.) unthätig, in Schmerz versenkt.

V. 62. Ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν παρασκ.) *welcher dem Vorbereitungstage folgt*, d. i. *am Sonnabend*. Denn παρασκευή heisst der dem Sabbath (wie hier) oder einem Festtage vorangehende Tag. Vrgl. z. Joh. 19, 14. Nach den Synoptikern war in jenem Jahre die παρασκευή des Sabbaths zugleich der erste Festtag, welcher auch σάββατον genannt werden konnte (Lev. 23, 11. 15.), und Letzteres war nach *Wieseler* Synopse p. 417 der Grund, weshalb Matth. nicht das einfachere und näher liegende ἥτις ἐστὶ σάββατον schrieb, was bei Bezeichnung der Osterwochentage hätte missverständlich sein können. Allein bei Matth. ist (s. 26, 17—27, 1.) bereits so zweifellos der erste Festtag als Todestag Jesu bezeichnet, dass der Evangelist ein Missverständniss zu besorgen durchaus keinen Grund hatte, wenn er ἥτις ἐστὶ σάββατον geschrieben hätte. Jene bestimmte Tagesvorstellung aber lässt eben so wenig eine Abhängigkeit des Ausdrucks von der abweichenden Johanneischen Berichterstattung zu (gegen *de Wette*). Am natürlichsten erklärt sich der eigenthümliche Ausdruck ἥτις ἐστὶ μετὰ τ. παρασκ. aus dem *christlichen* Sprachgebrauch, in welchem die παρασκευή (d. i. das προσάββατον, Mark. 15, 42.) die sollenne Bezeichnung für jenen Todesfreitag geworden war. Sonderbar *Theophyl.*: Matth. habe den Sabbath nicht Sabbath genannt, διότι οὐδὲ σάββατον ἦν, ὅσον ἐπὶ τῇ κακίᾳ τῶν Ἰουδαίων. *Michael.*, *Paulus*, *Kuinoel* verstehen den Theil des *Freitags* nach Sonnen-Untergang, wo also der Sabbath schon begonnen hatte. Dagegen entscheidet τῇ ἐπαύριον.

V. 63. Ἐμνήσθημεν) *wir haben uns erinnert*, es ist uns eingefallen, rein aoristisch, nicht im Sinne des Perf. (gegen *de Wette* u. M.). — ἐκεῖνος) *jener Irreführer* (2. Kor. 6, 8.), *Gauner*. Sie bezeichnen ihn als *entfernt*, weil *todt*, wie ἐκεῖνος oft gebraucht wird (*Schoem*. ad Is. p. 177. *Ellendt* Lex Soph. I. p. 559.). — ἐγείρομαι) *Praes.*; Gewissheit der Aussage.

V. 64. Καὶ ἔσται) nicht von μήποτε abhängig. — ἡ ἐσχάτη πλάνη) *der letzte Irrthum*, Irrsal (s. z. Eph. 4, 14.), welcher nämlich durch die Entwendung des Leichnams und durch das Vorgeben der Auferstehung im Volke entstehen würde. τῆς πρώτης) welcher dadurch im Volke Platz griff, dass er sich für den Messias ausgab und aus-

geben liess. — χείρων) *schlimmer*, d. i. *verderblicher* für die öffentliche Ordnung und Sicherheit u. s. w.

V. 65 f. Die Antwort des Pilatus ist gemessen und kurz abfertigend. — ἔχετε κουστωδίαν) ἔχετε ist mit *Vatabl.*, *Wolf*, *Paulus*, *de Wette* als *Imperativ* zu nehmen (vrgl. Cyrop. 8, 7, 11.): *ihr sollt eine Wache haben!* Denn nimmt man es, wie gewöhnlich, als *Indicat.*, so müsste man nicht das *Römische* Militär verstehen (*Grot.*, *Kuinoel*, *Kaeuffer*, *Fritzsche* u. M.), welches ja nicht den Sanhedristen zur Verfügung stand (ganz verfehlt meint *Kuinoel* die Wache am Kreuze; deren Geschäft war beendiget), sondern die *Tempelsoldaten.* Allein dass diese *nicht* die Grabeswächter waren, erhellt aus 28, 14. — ὡς οἴδατε) *wie*, auf welche Art und Weise, *ihr es zu verwahren wisset*, d. i. so gut es euch möglich ist. Der Gedanke: „vereor autem, ut satis communire illud possitis" (*Fritzsche*), wird, ohne Grund in den Worten, *hinzugetragen.* — μετὰ τῆς κουστωδίας) *vermittelst der Wache*, die sie vom Procurator erhalten hatten, sicherten sie das Grab (indem sie die Wache dabeistellten), nachdem sie den Stein (V. 60.) versiegelt hatten. Nicht mit σφραγίσαντες zu verbinden, wobei *Fritzsche* eine Brachylogie annimmt für μετὰ τοῦ προσθεῖναι τὴν κουστωδ. — Ueber μετά, *mit Anwendung*, *vermittelst*, s. *Duck.* ad Thuc. 8, 73. *Ast* Lex. Plat. II. p. 310. — σφραγίσ.) etwa mit einem über den Thürstein gezogenen Faden, welcher mit seinen beiden Enden am Grabe mit Siegelerde angesiegelt wurde (*Paulsen* Regier. der Morgenl. p. 298. *Harmar* Beobacht. II. p. 467.), oder wenn der Thürstein durch einen Querbalken gehalten war, durch Ansiegelung des letztern an den Stein (*Strauss* Sinai u. Golgatha p. 205.).

Anmerkung. Da Jesus nicht einmal seinen eigenen Jüngern verständlich seine Auferstehung vorhergesagt haben kann (s. z. 16, 21.), wie denn auch Joh. 2, 19. namentlich von den Juden ganz missverstanden (Matth. 26, 61.), von den Jüngern nicht verstanden ward; da ferner die Frauen des Auferstehungsmorgens weder ein Einbalsamiren der Leiche beabsichtigen, noch ihre Sorge auf das Abwälzen des Steines beschränken konnten, wenn sie die Wache und die Versiegelung wussten; da endlich, wenn auch nicht die Willfährigkeit des Pilatus, doch das Benehmen der Sanhedristen, welche, statt den Leichnam Jesu selbst in Beschlag zu nehmen, ihn seinen Anhängern überlassen, und statt die Soldaten consequent zur Rechenschaft zu ziehen, sie zur falschen Aussage instruiren, im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, eben so un-

wahrscheinlich wie die Beschwichtigung des Procurators gegen eine Dienstverletzung seines Militärs, welches durch die Lüge grade alle Entschuldigung sich abgeschnitten hatte: so ist diese ganze Geschichte von der Grabesbewachung, gegen welche auch der Umstand zeugt, dass in keinen Verhandlungen der apostolischen Kirche eine Beziehung auf die Behauptung des Leichendiebstahls weder *pro* noch *contra* vorkommt, *zu den ungeschichtlichen Sagen zu zählen*. Und die *Entstehung* dieser Sage verräth der Evangelist selbst in dem von feindlicher Jüdischer Seite ausgesprengten, der Auferstehung Jesu entgegengesetzten Gerüchte von einem Diebstahl der Leiche. S. überh. bes. *Paulus* exeg. Handb. III. p. 837 ff. *Strauss* II. p. 562 ff., auch *Weisse* II. p. 343 f. *Ewald* p. 365. *Hase* p. 217. Was *Hug* in der Freyburg. Zeitschr. 1831. 3. p. 184 ff. 5. p. 80 ff., *Kuinoel* p. 810 ff., *Hoffmann* p. 400 ff., *Krabbe* p. 510 f., *Ebrard* p. 571, *Lange* II. p. 1631 f. gegen diese Annahme einer Sage bemerken, kommt auf willkürliche Voraussetzungen und Ausflüchte hinaus. Nicht besser ist die Berichtigung der Erzählung, welche sich *Olsh.* erlaubt, dass nämlich nicht der Sanhedrin als Collegium gehandelt, sondern wohl nur Kaiaphas allein die Sache unter der Hand abgemacht habe. Uebrigens berechtiget das Ungeschichtliche des Inhaltes keinesweges zur Annahme einer Interpolation (gegen *Stroth* in *Eichh.* Repert. IX. p. 141.), die noch dazu an drei Stellen (27, 62. 66. 28, 4. 11 ff.) hätte geschehen sein müssen; begreiflich aber ist, wie dieses apokryphische Gebilde grade in dem in judenchristlichen Kreisen entstandenen und zu seiner jetzigen Gestalt entwickelten Matthäus-Evangel. am leichtesten sich ansetzen konnte. Weiterbildung der Sage im Evang. Nicod. 14.

Kap. XXVIII.

V. 2. ἀπὸ τ. θύρας) fehlt bei B. D. Minusk. Verss. Vätern. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Exegetischer Zusatz, welchen viele Zeugen noch durch τοῦ μνημείου (Mark. 16, 3.) bereichert haben. — V. 6. ὁ κύριος) fehlt zwar nur bei B. 33. 102. Copt. Aeth. Arm. Ar. pol. einem Cod. d. It. Chrys., ist aber mit *Tisch.* zu verurtheilen. Die Benennung ist dem Matth. fremd, ward aber als „*gloriosa appellatio*“ (*Beng.*) leichter beigeschrieben als weggelassen. — V. 9. Vor καὶ ἰδοῦ hat die Recepta: ὡς δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Diese Worte fehlen bei B. D. Minusk. Syr. Ar. pol. Perss. Copt. Arm. Vulg. Sax. It. Or.

Chrys. Hier. Aug. Geschützt von *Griesbach*, *Matth.*, *Fritzsche*, *Scholz*, *Bornem.* (Schol. in Luc. p. XXXIX); verurtheilt von *Mill.*, *Bengel*, *Gersd.*, *Schulz*, *Rink*, *Lachm.*, *Tisch.* Die Worte würden nicht matt und lästig sein, sondern feierlich (s. *Bornem.*); da sie aber bei so erheblichen und alten Zeugen fehlen, und da Matth. ὡς in diesem Sinne sonst nicht gebraucht (andere sprachliche Gründe bei *Gersd.* sind unhaltbar): so halte ich sie für einen alten zeitbestimmenden, übrigens sehr entbehrlichen (gegen *Fritzsche*) glossematischen Zusatz. Andere glossirten blos: ὡς δὲ ἐπορεύοντο (so noch 14. Ev. 53.). — V. 14. ἐπὶ τοῦ ἡγ.) *Lachm.*: ὑπὸ τοῦ ἡγ., nach B. D. 59. Vulg. It. ὑπό ist Interpretament von ἐπί aus Missverstand. — V. 15. Nach σήμερον hat *Lachm.* ἡμέρας, nach erheblichen Zeugen. Richtig; da Matth. sonst nicht ἡμέρ. hinzusetzt (11, 23. 27, 8.), so lag die Auslassung den Schreibern näher, als die Zusetzung. — V. 17. αὐτῷ) fehlt bei B. D. Minusk. Vulg. It. Chrys. Aug. Getilgt von *Lachm.* Gangbarer Zusatz, statt dessen andere Codd. (Minusk.) αὐτόν haben. — V. 19. Nach πορευθ. hat *Elz.* οὖν, welches *Lachm.* eingeklammert, *Matth.* u. *Tisch.* getilgt haben. Verbindungszusatz, welcher bei sehr bedeutenden Zeugen fehlt, während sich bei ebenfalls erheblichen, doch zusammen weit schwächeren Zeugen νῦν findet.

V. 1. Ὀψὲ δὲ σαββάτων) *spät Sabbaths aber*, ist weder: *nach Verfluss des Sabbaths* (so gewöhnlich, auch *de Wette*, *B. Crusius*, *Ewald*), noch: *nach Verfluss der Woche* (so *Sever. Ant.*, *Euth. Zig.*, *Grot.* u. *Wieseler* p. 425); denn ὀψέ, *sero*, mit Genit. (sonst nirgends im N. T.) heisst entweder *lange nach* (Plut. Num. 1.), was hier nicht passt, oder es bezeichnet, wenn, wie hier und gewöhnlich, der Genit. der der nähern Zeitbestimmung ist, immer die Späte, *welche zu dieser Zeit selbst noch gehört.* So z. B. Xen. Hist. 2, 1, 14.: τῆς ἡμέρας ὀψέ, Dem. p. 541. ult.: ὀψὲ τῆς ὥρας ἐγίγνετο, Luc. Dem. enc. 14.: ὀψὲ τῆς ἡλικίας. Daher: *in der Späte des Sabbaths*, womit, wie gleich die folgende Näherbestimmung jedes Missverständniss abschneidet, nicht der Sonnabend-Abend gemeint ist, sondern *die späte Nachtzeit des Sonnabends*, nach Mitternacht, *gegen den Tagesanbruch des Sonntags hin*, so dass also bei diesem Ausdrucke die bürgerliche Tagesbestimmung des gewöhnlichen Lebens von Sonnenaufgang bis wieder zum Sonnenaufgang zu Grunde liegt. Es ist demnach hier der Sache nach die nämliche Zeitbestim-

mung wie bei Luk. 24, 1.: τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέος, und bei Joh. 20, 1.: τῇ μιᾷ τῶν σαββ. πρωῒ σκοτίας ἔτι οὔσης, wogegen Mark. 16, 2. die Sonne schon aufgegangen sein lässt. Vrgl. zu ὀψέ *Ammonius*: ἑσπέρα μὲν γάρ ἐστιν ἡ μετὰ τὴν δύσιν τοῦ ἡλίου ὥρα· ὀψὲ δὲ ἡ μετὰ πολὺ τῆς δύσεως. — τῇ ἐπιφωσκ. εἰς μίαν σαββάτων) *zur Zeit des auf den Sonntag hin aufleuchtenden Tages*, d. h. beim Sonnenaufgang des Sonntages. Zu suppliren ist nach ἐπιφωσκ.: ἡμέρα: und zu der Phrase ἐπιφώσκει ἡ ἡμέρα vrgl. Her. 3, 86.: ἅμ' ἡμέρῃ διαφωσκούσῃ. Der Ausdruck μία σαββάτων giebt ganz die Rabbinische Bezeichnung der Wochentage wieder: אחד בשבת, *Sonntag;* שני בשבת, *Montag;* שלישי בשבת, *Dienstag* u. s. w. S. *Lightf.* p. 500. — ἡ ἄλλη Μαρία) wie 27, 56. — Joh. 20, 1. nennt nur die Maria Magdalena: bei den Synoptikern erweitert sich die Tradition, so dass Matth. zwei Frauen, Mark. drei (Salome), Lukas 24, 10. aber, unter namentlicher Hinzufügung der Johanna, noch mehrere erwähnt. Solche Verschiedenheiten sollte man nicht harmonisiren, was nur durch Hypothesen geschehen kann auf Kosten der einzelnen Berichterstatter, wie man z. B. hier annimmt: Maria Magdal. sei *zuerst* zum Grabe gegangen, und nachdem sie in die Stadt zurückgelaufen, um dem Petrus die Kunde zu bringen, seien auch Maria Jakobi, Johanna, Salome und die übrigen Weiber hinausgegangen (*Ebrard*). Andere *) anders: Maria Magdal. sei *mit* den übrigen Frauen zum Grabe gegangen, sei aber auf dem Rückwege den übrigen vorausgeeilt u. s. w. S. die verschiedenen Versuche b. *Griesb.* Opusc. II. p. 241 ff. *Strauss* II. p. 570 ff. *Wieseler* p. 425 ff. — θεωρῆσαι τὸν τάφον) *zu beschauen das Grab;* nach Mark. u. Luk. um die Leiche zu salben. Letzteres ist die *ursprünglichere* und *genauere* Notiz (willkürlich mit jener combinirt von *Grot.*), welche aber in dem Berichte bei Matth. wegen der Versiegelung und Bewachung des Grabes keinen Platz finden konnte.

V. 2. Die *Aoristen* im Sinne der *Plusquamperf.* zu nehmen (*Castal.*, *Kuinoel*, *Kern*, *Ebrard* u. M.), oder ἦλθε als noch nicht vollendet zu denken (*de Wette*), ist rein willkürlich. Nach Matth. geschah das hier Berichtete *Angesichts der Frauen* (ἦλθε — θεωρῆσαι — καὶ ἰδού),

*) auch *Doedes* de Jesu in vitam reditu, Utr. 1841. p. 66 ff.

welche aber den Herausgang Jesu aus dem Grabe selbst (der wohl, nach der veränderten leiblichen Beschaffenheit des Erweckten, überhaupt unschaubar geschah) während dieser wunderbaren himmlischen Oeffnung desselben nicht gewahr geworden waren *), V. 5. 6. Die anderen Evangelisten berichten diesen (sagenhaften) Hergang der Steinabwälzung nicht, und versetzen die Engelerscheinung (in deren Zahl sie differiren) *in* das Grab. Wenn irgendwo, so konnten auf *diesem* wunderbaren Gebiete verschiedene Erzählungen der Umstände entstehen, und namentlich in Betreff der Engelerscheinungen, welche individuelle (vrgl. z. Joh. 20, 12.) Erfahrungen, nicht objective Anschauungen unbetheiligter Dritter sind. — γάρ) Causalzusammenhang der Erderschütterung. Falsch macht *Kuinoel* aus dem Engel einen Blitz oder hervorbrechende Flammen.

V. 3 f. Ἡ ἰδέα αὐτοῦ) *sein Aussehen*, seine äussere Erscheinung, nur hier im N. T., aber s. d. Lexica. Das Aussehen des *Antlitzes* ist gemeint; s. das Folgende. Vrgl. 17, 2. — ὡς ἀστραπή) nicht: so *gestaltet*, sondern so *leuchtend* wie ein Blitz. Vrgl. Plat. Phaedr. p. 254. B.: *εἶδον τὴν ὄψιν — — ἀστράπτουσαν*. — Von der Furcht vor dem Engel (*αὐτοῦ*) erbebten (*ἐσείσθησαν*, Esr. 4, 36.) die Wachehaltenden und wurden ohnmächtig wie todt.

V. 5 f. Ἀποκριθείς) Die Rede des Engels ist eine Erwiederung auf den Eindruck des Geschehenen, welchen er bei den Frauen wahrnahm. Vrgl. z. 11, 25. — μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς) ὑμεῖς ist weder als Anrede zu nehmen (*o vos!*), noch zum Folgenden zu ziehen (Beides vorgeschlagen von *Fritzsche*), sondern wie es die Einfachheit der Rede und die Angemessenheit des Sinnes fordert: nicht furchtsam sollet *ihr* sein, — so dass ὑμεῖς den von Schrecken betäubten *Wächtern* gegenübersteht. Dass das Pronom. person. ohne bestimmten Nachdruck stehe (*de Wette* u. M.), ist für das ganze N. T. falsch (auch Mark. 13, 9. Act. 8, 24.). Ungehörig, da V. 4. den Gegensatz ergiebt, finden *Chrys.*, *Hieron.* u. M. in ὑμεῖς den Gegensatz der *σταυρωσάντων*, welche das Aeusserste erleiden würden, wenn sie nicht Busse thäten. — οἶδα γάρ etc.) *Grund* seiner beruhigenden Anrede; der Engel *weiss die liebevolle*

*) Die ältere gewöhnliche Ansicht ist die, dass Jesus noch bei *Verschluss* des Grabes auferstanden, und dass dieses nur *geöffnet* worden sei, um die Auferstehung *nachzuweisen*. So schon *Ambros.*, *Chrys.*, *Augustin.*, *Hieron.* u. M. Man verglich den Ausgang aus dem Grabe mit seiner Geburt aus der Jungfrau.

Absicht, in welcher sie gekommen sind, *und hat ihnen frohe Kunde zu geben.*

V. 7. *Προάγει*) er steht im Begriffe, euch voranzugehen nach Galil. *ὅτι* ist recitativ. Richtig übrigens *Bengel:* „Verba discipulis dicenda se porrigunt usque ad *videbitis*.“ Sonach geht *ὑμᾶς* und *ὄψεσθε* auf die *Jünger*, nicht mit auf die *Frauen*, die ja Jesum *sogleich sahen*, u. s. V. 10. — Diese hier verheissene Zusammenkunft selbst s. V. 16 ff. — *εἶπον ὑμῖν*) *ich habe es euch gesagt*, im Sinne von: *es soll euch hiemit gesagt sein* (s. z. Joh. 6, 36.), womit die ganze Verkündigung der Beachtung, wie sie durch den Erfolg werde bewahrheitet werden, eingeprägt wird. Eben so entbehrlich wie eigenmächtig ist 1) die Conjectur von *Maldonat.* u. *Michael.* (auch *v. Berl.*) *εἶπεν ὑμ.* (Mark. 16, 7.); ferner 2) die Annahme eines Uebersetzungsfehlers (*Bolten*, *Eichh.*, *Buslav* de ling. orig. ev. Matth. p. 67.), so dass der Uebersetzer statt אָמַר gelesen habe אָמַר; 3) die Hypothese von *Schneckenb.* (erst. kanon. Ev. p. 88.), Matth. habe den Mark. (*εἶπεν*) irrig ausgeschrieben; 4) die Ansicht von *de Wette:* vielmehr habe Mark. den Matth. u. Luk. combinirt. — Das *ἰδού, εἶπον ὑμῖν* ist hier dem Matth. *eigenthümlich*.

V. 8. *Ἐξελθοῦσαι*) dem *δεῦτε* V. 6. entsprechend; sie waren *hinein*gegangen. — *μετὰ φόβου, ἐφ' οἷς εἶδον παραδόξοις· μετὰ χαρᾶς δὲ, ἐφ' οἷς ἤκουσαν εὐαγγελίοις*, *Euth. Zig.* — *μεγάλης*) auf *beide* Substantiva zu beziehen. *Matthiae* p. 991. Analoge Verbindungen von *Furcht und Freude* (Virg. Aen. 1, 514. 11, 807. al.) s. b. *Wetst.*

V. 9. Die Frauen empfangen durch das Wunderbare, Uebermenschliche, was sich ihnen in der Erscheinung des Auferstandenen darstellt, den Eindruck der Bestürzung (*μὴ φοβεῖσθε* V. 10.), dass sie ihm als Supplices die Füsse fassen (*ἐκράτ. αὐτοῦ τ. πόδας*) und ihre Unterwürfigkeit u. Ehrfurcht durch die *προςκύνησις* bezeugen. Richtig *Beng.:* „Jesum *ante* passionem *alii* potius alieniores adorarunt quam *discipuli*.“

V. 10. *Μὴ φοβεῖσθε· ὑπάγετε, ἀπαγγ.*) Asyndeton, dem Angelegentlichen, Affectvollen angemessen. — *τοῖς ἀδελφοῖς μου*) So bezeichnet er seine Jünger (vrgl. Joh. 20, 17.), nicht *πρὸς τιμὴν αὐτῶν* (*Euth. Zig.*), wozu gar keine Veranlassung war, sondern wegen der Vorstellung des *übermenschlichen Wesens*, mit welcher die Frauen vor ihm lagen. — *ἵνα*) giebt nicht den Inhalt des in *ἀπαγγ.* liegenden Befehls an (*de Wette;* — in *ἀπαγγ.* liegt

gar kein Befehl), sondern: *gebet Kunde meinen Brüdern* (nämlich von meiner Auferstehung, dass ihr mich gesehen, dass und was ich zu euch geredet), *damit sie* (auf diese eure Verkündigung) *hinweggehen nach Galiläa.* — κἀκεῖ με ὄψονται) ist selbstständig, nicht von ἵνα abhängig, aber auch ohne ein ὅτι aus ἵνα herauszunehmen (*Fritzsche*), was ganz unnöthig ist, zu erklären, *und daselbst werden sie mich sehen.* Nicht *überflüssige* (*de Wette, B. Bauer*), sondern nach dem Zusammenhange bei Matth. *absichtliche* und angelegentliche Wiederholung (V. 7.) der Weisung nach Galiläa, welches nach Matth. als der Schauplatz der neuen Vereinigung des Herrn mit seinen Jüngern erscheint (V. 16 ff.). Die anderen Evangelisten berichten, ausser Joh. 21., keine Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa; nach Joh. 20. ist Jesus wenigstens noch acht Tage in Jerus. geblieben, und die Jünger gleichfalls, denen er zweimal daselbst erschienen ist, das dritte Mal aber, nach Joh. 21., in Galiläa, während hiergegen widerum Lukas (24, 49. Act. 1, 4. 13, 31.) Galiläa gänzlich *ausschliesst*, wie Matth. *Judäa* ausschliesst. Vereinigung dieser verschiedenen Berichte ist rein unmöglich (vrgl. *Strauss* II. p. 588 ff.); namentlich kann der Bericht des *Matth.* die Judäischen Erscheinungen so wenig als vorgängig voraussetzen (gegen *Olsh.*, *Krabbe, Ebrard* u. V., dass vielmehr die Zusammenkunft mit den Eilfen V. 16 ff. augenfällig als das *erste,* durch den Engel V. 7. und durch Jesum selbst V. 10. verheissene Wiedererscheinen im Jüngerkreise gemeint ist. Es ergiebt sich aber aus den verschiedenen evangelischen Berichten folgendes Resultat: Ueber die Erscheinungen des Auferstandenen unter seinen Jüngern hatte sich eine dreifache Tradition ausgeprägt: 1) *die rein Galiläische*, welche sich bei Matth. darstellt; 2) *die rein Judäische,* welche Luk. hat, auch Joh. *ohne* den Anhang Kap. 21.; 3) *die gemischte,* welche Judäische *und* Galiläische Erscheinungen berichtete, und bei Joh. *mit* dem Anhange Kap. 21. sich findet. Dass Jesus *sowohl* in Jerus., *als auch* in Galiläa den Jüngern erschienen sei, ist schon aus dem Bestehen der Judäischen und der Galiläischen Ueberlieferung neben einander als geschichtliches Ergebniss zu schliessen, wird aber gewiss durch Johannes, wenn, wie anzunehmen, der Anhang Kap. 21. das Werk des Apostels ist. So kommt man allerdings zu dem *Geschichtsbestande,* dass die Judäischen Erscheinungen den Galiläischen vorangegangen sind; aber dabei ist nicht zu übersehen, *dass der Bericht bei Matth. nichts von den ersteren*

weiss *). Da diess nun bei dem *Apostel* Matth. undenkbar ist, so ergiebt sich aus unserem Berichte mit Nothwendigkeit, dass auch dieser Theil uns. Evang. einen nichtapostolischen Verf. verräth. S. Einl. §. 2.

Anmerkung. Aus 1. Kor. 15, 5 ff. ergiebt sich, dass alle evangelischen Berichte zusammengenommen die Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung *nicht vollständig* haben. Die Ansicht aber, die Erscheinungen des Auferstandenen seien nur psychologisch subjective Producte (*Strauss*), so wie die Verwandelung derselben in magische Einwirkungen des abgeschiedenen Geistes Jesu (*Weisse* II. p. 307 ff.) — sind zwar consequente Proceduren der Kritik, welcher sie angehören, widersprechen aber dem Zeugnisse der evangelischen Geschichte und des Ap. Paulus und dem Fundamente der apostolischen Kirche (an dessen Stelle sie eine Einbildung legen) so eclatant, und machen die Wirksamkeit der Apostel und ihre Leidens- und Todesfreudigkeit und den Grund ihrer Glaubenszuversicht (1. Kor. 15, 14 ff.) so evident zu einer blossen Phantasie oder magischen Täuschung: dass jene Kritik auf diesem ihren Gipfel am kühnsten zwar, aber auch am verlorensten erscheint.

V. 11. *Πορευομ. δὲ αὐτ.*) *während sie aber gingen,* um den Jüngern die Kunde zu bringen V. 10. Die Soldaten sind also, während die Frauen noch auf dem Wege sind, bereits in der Stadt angekommen und machen den Oberpriestern Anzeige.

V. 12 ff. *Συναχθέντες*) Wechsel des Subjects. *Winer* p. 556. — *συμβουλ. τε λαβόντες*) s. z. 22, 15. Das anknüpfende *τε* wie 27, 48., und nur an diesen beiden Stellen bei Matth.; desto häufiger bei Luk., besonders in den Act. — V. 14. *ἐπὶ τοῦ ἡγεμόνος*) *coram procuratore.* *ἀκούειν* aber ist nicht mit den meisten Auslegern

*) Neuerlichst hat die Differenzen zu lösen *Rud. Hofmann* (der Berg Galiläa, Lpz. 1856.) wieder nach dem Vorgange einiger Aelteren dadurch versucht, dass er behauptet, *ἡ Γαλιλαία* sei Matth. 28. nicht das *Land* Galiläa, sondern ein *Berg* dieses Namens, nämlich der nördliche der drei Gipfel des Oelbergs. Allein das N. T. kennt überall keine andere Oertlichkeit dieses Namens als die bekannte *Provinz;* auch an den von *Hofm.* angezogenen Stellen des *Tertull.* (Apol. 21.). *Lactant.* (4, 19,) und *Chrys.* ist bei unbefangener Erklärung kein *Berg* Galiläa zu finden; im Evang. Nicod. 14. aber ist aus der Verwirrung einer gewiss corrumpirten Textgestaltung keine sichere Notiz eines Berges Gal. zu entnehmen, s. schon *Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 620 f.

vom blosen Hören (*zu Ohren kommen*) zu fassen, wozu ἐπί nicht passt (Matth. würde einfach geschrieben haben: καὶ ἐὰν ἀκούσῃ τοῦτο ὁ ἡγ. oder das Passiv mit *Dativ*), sondern im *gerichtlichen* Sinne (Joh. 7, 51. Cyrop. 1, 2, 14. al.): wenn *diess vernommen*, d. i. *Verhör darüber gehalten sein wird* vor dem Procurator. So schon *Erasm.*: „si res apud illum judicem agatur.“ Vrgl. *Vatabl.* — ἡμεῖς) mit Nachdruck. Vrgl. nachher ὑμᾶς. — πείσομεν αὐτόν) heisst nichts Anderes als: *wir werden ihn überreden* (vrgl. z. Gal. 1, 10.), nämlich euch unbestraft zu lassen. S. d. Folgende. — ἀμερίμνους) *sorgenfrei* (1. Kor. 7, 32.), und zwar hier im objectiven Sinne: *frei von Gefahr und Plackereien* (Herodian. 2, 4, 3.). — V. 15. ὁ λόγος οὗτος) nicht: „die ganze Erzählung“ (*Paulus*), sondern, wie der Context verlangt (V. 13.), *die Behauptung des Leichendiebstahls*. Die geflissentliche Ausbreitung dieser Lüge erwähnt auch Justin. c. Tr. 108. Eine gehässige Ausspinnung derselben aus *Toledoth Jeschu* s. b. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. I. p. 190 ff. Zu ἡ σήμερον ἡμέρα) s. *Lobeck* Paral. p. 534. Ueber die ganze Sage von den Grabeswächtern s. die Anm. z. 27, 65 f.

V. 16. Sie zogen nach Galiläa auf den Berg u. s. w. in Gemässheit der V. 10. erhaltenen Weisung. Die *Bestimmung des Berges*, welche hier angegeben wird, ist V. 10. nicht mit berichtet. Ungenauigkeit *). — οὗ) schliesst das vorgängige *wohin* (zu kommen und daselbst zu weilen) mit ein, Luk. 10, 1. 22, 10. 24, 28. *Winer* p. 418.

V. 17. Ἰδόντες etc.) Nach dem Berichte bei Matth. offenbar das *erste* Wiedersehen und der *erste* Eindruck. S. übrigens z. V. 10. — οἱ δὲ ἐδίστασαν) Vorher war *summarisch* gesagt, die Eilf hätten sich vor ihm niedergeworfen, doch war diess *nicht von Allen* geschehen: Einige *zweifelten*, ob Der, welchen sie vor sich sahen, auch wirklich Jesus sei (nicht: ob eine so unbegränzte Verehrung Jesu zulässig sei, wie *Lange* einträgt). Diese Notiz wird

*) Wenn *Andere* annehmen, Jesus habe die Bestimmung des Berges bei einer vorherigen Erscheinung in Jerusalem (*Grot.*) oder am See Tiberias (*Ebrard* u. M. vrgl. auch *Lange* II. p. 1727.) gegeben, so war diess ganz gegen den Zusammenhang bei Matth. S. z. V. 17. 10. — *Welcher* Berg es gewesen, beruht auf sich. Vielleicht der der Bergpredigt. Im Zusammenhang der pentateuchischen Erfindung von *Delitzsch* ist er das Gegenbild des Nebo.

durch *οἱ δέ*, ohne dass ein *οἱ μέν* vor *προσεκύνησαν* voranging, zugefügt, weil das *προσεκύνησαν* von den Meisten geschehen war, und die Zweifelnden, welche nicht mit niederfielen, nur Wenige, nur Ausnahmen waren. Hätte Matth. geschrieben: *οἱ μὲν προσεκύνησαν, οἱ δὲ ἐδίστασαν*, so hätte hätte er die Eilf in zwei coordinirte Theile, in zwei ohngefähre Hälften getheilt, und das Sachverhältniss erschiene anders. Eben so verhielt es sich 26, 67. mit dem nachgebrachten *οἱ δὲ ἐῤῥάπισαν*, wo auch in der vorherigen summarischen Angabe *ἐκολάφισαν αὐτόν* (ohne *οἱ μέν*) enthalten war, was *die Meisten* thaten. „Quibus in locis primum *universa res* ponitur, deinde partitio nascitur, quae ostendit, priora quoque verba *non de universa causa* jam accipi posse,“ *Klotz* ad Devar. p. 358. Vrgl. Xen. Hist. Gr. 1, 2, 14.: *ᾤχοντο ἐς Δεκέλειαν, οἱ δ' ἐς Μέγαρα.* Cyrop. 4, 5, 46.: *ὁρᾶτε ἵππους, ὅσοι ἡμῖν πάρεισιν, οἱ δὲ προσάγονται*, u. d. Stellen b. *Pflugk* ad Eur. Hec. 1160. Nach *Fritzsche* soll vorher zu denken sein *οἱ μὲν οὐκ ἐδίστασαν*. Ganz willkürlich, da ja dem *ἐδίστασαν* ein correlater Gegensatz *wirklich vorangeht* (*προσεκύνησαν*). Auch ist das *προσεκύνησαν* schon *a priori* nicht auch den *Zweifelnden* *) beizulegen, was unpsychologisch ist (erst der *überzeugte* Thomas ruft: *ὁ κυριός μου κ. ὁ θεός μου!*). Letzterem entgeht *Fritzsche* (vrgl. schon *Theophyl.*, *Grot.* u. *Markl.* in Eur. Suppl. p. 326.) dadurch, dass er *ἐδίστασαν* im Sinne des *Plusquamp.* fasst (sie *hatten* vorher, ehe sie Jesum sahen, *gezweifelt*), was aber nur eine neue Willkür ist (vrgl. z. Joh. 18, 24.), und von keinem Leser (nach *προσεκύνησαν*!) hätte errathen werden können. *Andere*, trotz der einfach klaren Darstellung des Matth. das Zweifeln von den *Eilfen* wegzubringen, haben hier die *fünfhundert Brüder* 1. Kor. 15, 6. (*Calov.*, *Michael.*, *Ebrard*) oder die *siebenzig Jünger* (*Kuinoel*) zur Hülfe herbeigezogen, umd *Etlichen von diesen* das *ἐδίστασαν* zugetheilt! Noch Andere haben sich sogar zur *Conjectur* geflüchtet; *Beza*: statt *οἱ δέ* sei *οὐδέ* zu lesen; *Bornem.* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 126. (vrgl. *Schleusn.*): *οἱ δὲ διέστασαν* (die Einen fielen nieder, die Anderen *traten* entsetzt *aus einander*). — *Das Zweifeln selbst* von Seiten der Jünger (vrgl. Luk. 24, 31. 37. 41. Joh. 20, 19. 26.) ist nicht

*) Gut *Wetst.*: „Nusquam legimus, Christum ante resurrectionem suam ab apostolis adoratum fuisse; unde colligimus, majus quiddam et divinius eos de Christo nunc sensisse quam antea.“ Vrgl. z. V. 9. u. s. Rom. 1, 4.

durch die Annahme eines *schon verklärten Leibes* Jesu (*Olsh.*, *Glöckl.*, *Krabbe*, *Kühn* wie ging Chr. durch d. Grabes Thür? Strals. 1838; vrgl. *Kinkel's* schriftwidrige Ansicht von einer mehrmaligen Himmelfahrt in d. Stud. u. Krit. 1841. p. 597 ff., — dagegen *Körner* in d. Stud. d. Sächs. Geistl. I. p. 161 ff.) zu erklären, da Jesus nach seiner Auferstehung noch in materieller Leiblichkeit ist, wie diess die Evangelisten geflissentlich hervorheben (Luk. 24, 39—43. Joh. 20, 20. 27. 21, 5. vrgl. auch Act. 1, 21.). Gleichwohl ist auch die Berufung auf die „Entfremdung, in die alles dem Tode Verfallene zum Lebendigen tritt" (*Hase*), nicht zureichend, sondern es ist nach den evangelischen Berichten von dem Erscheinen und Verschwinden des Auferstandenen und von dem ganzen Verhältnisse, in welchem er zu seinen Jüngern, und diese zu ihm stehen, eine *Veränderung* der Leiblichkeit und des Aussehens Jesu anzunehmen, eine geheimnissvolle Veränderung seiner ganzen Erscheinung, ein *Mittelzustand* zwischen *dem* leiblichen Wesen, wie es vorher war, und der Verklärung, die im Momente der Himmelfahrt eintrat, von welchem Zustande wir aber keine klare Vorstellung haben können, weil Analogie und Erfahrung hiebei abgeht. Sein Leib war nicht, wie der der Tochter des Jairus, des Jünglings zu Nain und des Lazarus, ganz in der nämlichen wesentlichen Beschaffenheit geblieben, wie vor dem Tode, war aber auch noch nicht das σῶμα τῆς δόξης αὐτοῦ (Phil. 3, 21.), obwohl unsterblich, was an sich schon die sehr wesentliche Veränderung bedingte.

V. 18. *Προςελθών*) Sie waren schüchtern und ehrfurchtsvoll in einiger Entfernung von ihm geblieben. — *ἐδόθη*) mit dem Nachdrucke des endlichen Triumphs: *gegeben ward mir* u. s. w., nämlich factisch dadurch, dass mich der Vater vom Tode erweckte. Damit hat ja der Stand der Erniedrigung aufgehört, und die Auferstehung ist der Schritt des Uebergangs in die himmlische Herrlichkeit, wo Christus als *κύριος πάντων* herrschen wird bis zur schliesslichen Rückgabe des Reichs an den Vater (1. Kor. 15, 28.). Zwar hat er die *ἐξουσία* über Alles schon bei seiner Sendung von Gott empfangen (11, 27.); aber im Zustande der *κένωσις* hatte er sie in der durch die menschlich niedere Existenzform (durch die *μορφὴ δούλου*) bedingten Beschränkung, und erst als diese Beschränkung durch die Auferstehung (und die sich nothwendig anschliessende Himmelfahrt) fiel, war ihm damit jene *ἐξουσία* in absoluter Weise verliehen, so dass er nun wieder seine volle

vorweltliche δόξα empfing (Joh. 17, 5. Phil. 2, 9. Eph. 4, 10. 1. Kor. 15, 25 ff. al.), zu welcher er, wie er sie als λόγος ἄσαρκος gehabt, als verklärter Menschensohn erhöhet wurde. — *πᾶσα ἐξουσία) jede Gewalt;* „in coelo terraque quicquid velim, perficere mihi concessum est,“ *Fritzsche*. Unbefugt rationalisirend hat man die „potestas animis hominum per doctrinam imperandi“ (*Kuinoel*) daraus gemacht, oder die Vollmacht, alle Anstalten für die Messianische Theokratie zu treffen (*Paulus*). Es ist das *munus regium* Christi *ohne Beschränkung*. Vrgl. auch *Gess* v. d. Pers. Chr. p. 252 ff.

V. 19. Das οὖν des Text. rec. (s. d. krit. Anm.) hat die Gedankenverbindung *richtig* glossirt. Das V. 18. angegebene Verhältniss ist der *Grund* dieses Auftrags. — *μαθητεύσατε machet zu μαθηταῖς* (Joh. 4, 1.); vrgl. 13, 52. Act. 14, 21. Dieser *transitive* Gebrauch kommt sonst nicht vor. — *πάντα τὰ ἔθνη) sämmtliche Nationen*, 25, 32. Somit war das frühere (einstweilige) Verbot 10, 5. wieder aufgehoben, und nunmehr der Universalismus des apostolischen Berufes festgestellt. Ueber den *Modus* der Aufnahme der Heiden, ob sie erst Jüdische Proselyten geworden sein müssten, oder nicht (Act. 15, 1.), bestimmt Jesus jetzt nichts; daher die anfängliche Bedenklichkeit der Apostel, Heiden unmittelbar aufzunehmen, und die dazu erst erforderliche besondere Offenbarung Act. 10., nicht gegen die Ursprünglichkeit des Auftrags an u. St. zeugt (gegen *Credn*. Einleit. I. p. 203., *Strauss* u. M. — βαπτίζοντες etc.) wodurch das μαθητεύειν vollzogen werden soll. *βαπτίζειν εἰς* heisst *taufen in Beziehung auf*. Die nähere Bestimmung ergiebt der Context. S. z. Röm. 6, 3. und dazu auch *Fritzsche* I. p. 359. Hier, wo durch das βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα das μαθητεύειν geschieht, ist es das Taufen, *wodurch der Täufling verpflichtet wird, dass der Name des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes der Gegenstand des Glaubens und Inhalt des Bekenntnisses sein soll.* — Der *Name*, — weil eben der *Name* dessen, zu welchem man sich bekennt, das ganze specifische Verhältniss desselben ausdrückt, und somit die drei Namen: „Vater, Sohn und Geist“ den *ganzen Inbegriff* des Glaubens und Bekenntnisses, welche die Taufe auferlegt *).

*) Hätte Jesus τὰ ὀνόματα gesagt, so hätte er sich, obgleich drei persönlich verschiedene Namen gemeint sind, missverständlich ausgedrückt, da man τὰ ὀνόματα von den *mehreren* Namen

So waren die Korinther nicht *εἰς τὸ ὄνομα Παύλου* getauft (1. Kor. 1, 13.), weil ihr Glaube und ihr Bekenntniss nicht den Namen „*Paulus*", sondern den Namen „*Christus*" zum Inhalt haben sollte *). So beschnitten die Samariter לשם הר גריזים (s. *Schoettg.* z. u. St.), weil der Name „*Garizim*" das specifische Moment ihres unterscheidenden Glaubens und Bekenntnisses (ihr *Schiboleth*) sein sollte. Die *Versetzung in das Verhältniss der Zugehörigkeit* zum Vater u. s. w. geschieht *thatsächlich* durch das *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα* etc., ist aber durch die Worte selbst nicht *bezeichnet* (gegen *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 145 f.), sondern liegt in dem sacramentalen *Act.* Ferner ist *εἰς τὸ ὄνομα* nicht gleich *εἰς τὸ ὀνομάζειν* (*Francke* in d. Sächs. Stud. 1846. p. 11 ff.), so dass die Taufe darauf hinweise, Gott *den Vater* zu nennen, Christum den *Sohn* und den Geist den *heiligen Geist.* Dazu passt schon dieses letzte Moment nicht, weil, wie Vater und Sohn, *τὸ πνεῦμα ἅγιον* ein *specifisch christlicher* Name des Geistes sein müsste. *τὸ ὄνομα* bezeichnet vielmehr das in dem betreffenden Namen ausgedrückte *Wesen* des Subjects, auf welches sich die Taufe bezieht. Gegen die ganz verfehlte Ansicht endlich von *Bindseil* (in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 410 ff.), *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα* heisse: durch die Taufe zum Namen hinführen, d. h. bewirken, dass sich der Täufling nach dem Betreffenden nenne, s. *Fritzsche* l. l. — Der *Vater* ist contextmässig (*κ. τοῦ υἱοῦ*) der Vater *Christi.* — Mit Unrecht heisst u. St. die *Taufformel;* Jesus giebt ja nicht die *Worte* an, welche bei der Taufe gebraucht werden

---

jedes einzelnen Subjects hätte fassen können. Der *Singul.* bezeichnet den *bestimmten im Texte ausgesagten Namen eines jeden der Drei*, so dass *εἰς τὸ ὄνομα* vor *τοῦ υἱοῦ* und vor *τοῦ ἁγίου πνεύματος* selbstverständlich wieder *hinzuzudenken* ist. Vrgl. Apoc. 14, 1.: *τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.* *Dogmatisch* zu benutzen ist der Singul. *τὸ ὄνομα* weder *für* die kirchliche Trinität (*Basil.*, *Hieron.*, *Theophyl.* u. V.), noch *gegen* dieselbe (die *Sabellianer*). Die neutest. Trinität ist die Voraussetzung des ganzen Ausspruchs. — Bemerke noch, dass die Formel der Agenden: „*in nomine*" und: „*im* Namen" lediglich auf der unrichtigen Uebersetzung der Vulgata beruht, daher es unrichtig ist, daraus zu entnehmen dass der Täufer *als Vertreter Christi* handele (*Sengelmann* in d. Zeitschr. f. Protestantism. 1856. p. 341 ff.), was auch Act. 10, 48. nicht gemeint ist.

*) Es versteht sich hiernach von selbst, dass man *τὸ ὄνομα* nicht in den Begriff *Gemeinschaft* umsetzen darf (gegen *Hetzel* in d. Deutsch. Zeitschr. 1855. p. 239 ff.).

sollen (wie denn auch in der apostolischen Kirche keine Spur vom Gebrauche dieser Worte sich findet; vrgl. vielmehr den einfachen Ausdruck βαπτίζειν εἰς Χριστόν, Rom. 6, 3. Gal. 3, 27., βαπτ. εἰς τὸ ὄνομα Χ. Act. 8, 16. und ἐπὶ τῷ ὀνόμ. Χ. Act. 2, 38.), sondern die *telische Beziehung* des Taufactes. S. *Reiche* de baptism. orig. etc. Gott. 1816. p. 141 ff. Die *Formel* der Taufe ist erst später daraus *geworden* (s. schon Justin. Ap. 1. 61.), so wie auch das Tauf*bekenntniss* der drei Artikel (s. *Köllner* Symbol. d. Luth. K. p. 14 ff.). Mit Unrecht hat man daher die *Aechtheit* u. St. (*Teller* Exc. 2. ad *Burnet* de fide et officiis Christianor. Hal. 1786. p. 262., s. dagegen *Beckhaus* Aechth. d. s. g. Taufformel, Offenb. 1794.) in Anspruch genommen, und neuerlich wenigstens die *Ursprünglichkeit* (*Strauss, B. Bauer, de Wette*), indem man hier ein ὕστερον πρότερον sah. Man stiess sich an die „reflectirende Zusammenfassung" (*de Wette*) der neutestamentl. göttlichen Trias, welche Reflexion aber grade in dieser ruhig feierlichen Rede des Auferstandenen, das ganze Wesen des Christenglaubens in seinen drei grossen persönlichen, wesensgleichen *) Momenten ergreifend und wie ein beständiges σημεῖον für den Beruf der Jünger hinstellend (vrgl. *Chrys.*: πᾶσαν σύντομον διδασκαλίαν ἐγχείρησας τὴν διὰ τοῦ βαπτίσματος), nichts Fremdartiges oder Ungehöriges sein kann.

V. 20. Διδάσκοντες αὐτούς etc.) Diess Moment, die Anweisung, die ethische Verpflichtung der Taufe zu erfüllen (Rom. 6.), tritt nach der Taufe hinzu, um das μαθητεύειν zu vollenden. — καὶ ἰδού etc.) Ermuthigung zur Vollziehung des Auftrags V. 19. — ἐγώ) mit grossem Nachdruck: *ich meinerseits.* — μεθ' ὑμῶν εἰμι) nämlich durch die Einwirkung der mir verliehenen Gewalt V. 18., mit welcher ich euch schütze, unterstütze, kräftige u. s. w. Vrgl. Act. 18, 10. 2. Kor. 12, 9. 10. — πάσας τ. ἡμέρ.) *die sämmtlichen Tage,* welche nämlich bis zum Welt-Ende noch verlaufen werden. — ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος) *bis zum Ende der laufenden Weltperiode* (s. z. 24, 3.), welches mit der Parusie eintrit, nachdem vorher das Evangel. in der ganzen Welt verkündiget sein wird (24, 14).

Anmerkung 1. Nach Joh. 21, 14. muss die Erscheinung des Herrn am See Tiberias Joh. 21., von welcher aber der Bericht des

*) Vrgl. *Gess* Lehre von d. Person Christi p. 38.

sollen (wie denn auch in der apostolischen Kirche keine Spur vom Gebrauche dieser Worte sich findet; vrgl. vielmehr den einfachen Ausdruck *βαπτίζειν εἰς Χριστόν*, Rom. 6, 3. Gal. 3, 27., *βαπτ. εἰς τὸ ὄνομα Χ.* Act. 8, 16. und *ἐπὶ τῷ ὀνόμ. Χ.* Act. 2, 38.), sondern die *telische Beziehung* des Taufactes. S. *Reiche* de baptism. orig. etc. Gott. 1816. p. 141 ff. Die *Formel* der Taufe ist erst später daraus *geworden* (s. schon Justin. Ap. 1. 61.), so wie auch das Tauf*bekenntniss* der drei Artikel (s. *Köllner* Symbol. d. Luth. K. p. 14 ff.). Mit Unrecht hat man daher die *Aechtheit* u. St. (*Teller* Exc. 2. ad *Burnet* de fide et officiis Christianor. Hal. 1786. p. 262., s. dagegen *Beckhaus* Aechth. d. s. g. Taufformel, Offenb. 1794.) in Anspruch genommen, und neuerlich wenigstens die *Ursprünglichkeit* (*Strauss, B. Bauer, de Wette*), indem man hier ein *ὕστερον πρότερον* sah. Man stiess sich an die „reflectirende Zusammenfassung" (*de Wette*) der neutestamentl. göttlichen Trias, welche Reflexion aber grade in dieser ruhig feierlichen Rede des Auferstandenen, das ganze Wesen des Christenglaubens in seinen drei grossen persönlichen, wesensgleichen *) Momenten ergreifend und wie ein beständiges *σημεῖον* für den Beruf der Jünger hinstellend (vrgl. *Chrys.: πᾶσαν σύντομον διδασκαλίαν ἐγχειρήσας τὴν διὰ τοῦ βαπτίσματος*), nichts Fremdartiges oder Ungehöriges sein kann.

V. 20. *Διδάσκοντες αὐτούς* etc.) Diess Moment, die Anweisung, die ethische Verpflichtung der Taufe zu erfüllen (Rom. 6.), tritt nach der Taufe hinzu, um das *μαθητεύειν* zu vollenden. — *καὶ ἰδοὺ* etc.) Ermuthigung zur Vollziehung des Auftrags V. 19. — *ἐγώ*) mit grossem Nachdruck: *ich meinerseits.* — *μεθ' ὑμῶν εἰμι*) nämlich durch die Einwirkung der mir verliehenen Gewalt V. 18., mit welcher ich euch schütze, unterstütze, kräftige u. s. w. Vrgl. Act. 18, 10. 2. Kor. 12, 9. 10. — *πάσας τ. ἡμέρ.*) *die sämmtlichen Tage*, welche nämlich bis zum Welt-Ende noch verlaufen werden. — *ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος*) *bis zum Ende der laufenden Weltperiode* (s. z. 24, 3.), welches mit der Parusie eintrit, nachdem vorher das Evangel. in der ganzen Welt verkündiget sein wird (24, 14).

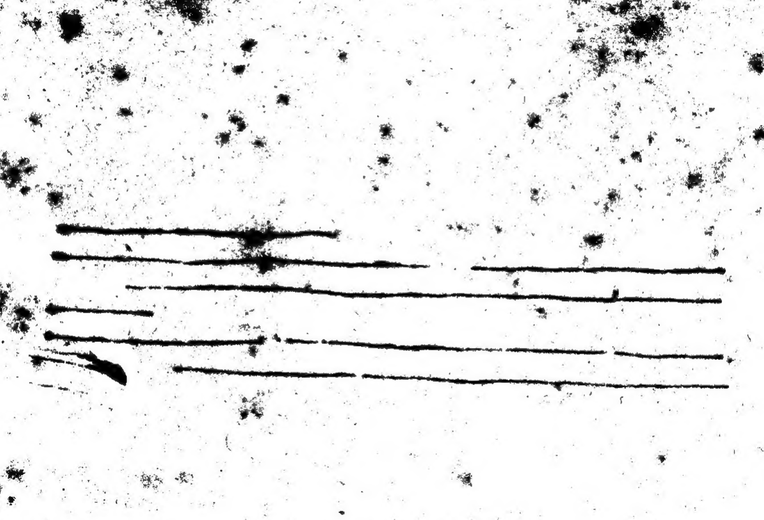
Anmerkung 1. Nach Joh. 21, 14. muss die Erscheinung des Herrn am See Tiberias Joh. 21., von welcher aber der Bericht des

---

*) Vrgl. *Gess* Lehre von d. Person Christi p. 38.

Matth. nichts hat und auch nichts weiss (s. z. V. 10.) der Erscheinung an u. St. *vorangegangen sein.*

Anmerkung 2. Die Rückkehr Jesu und seiner Jünger nach Judäa, und die vom Oelberge geschehene Himmelfahrt berichtet Matth. nicht. Letztere, die wirkliche leibliche Erhebung in den Himmel, stand als geschehene Thatsache dem Glauben der Apostel fest (s. bes. Phil. 3, 20. 21.), wie er auch die Voraussetzung der Schlussworte uns. Ev. bildet; die Einkleidung derselben aber in einen sichtbaren Hergang vor den Augen der Apostel gehört einer Tradition, welche zwar Lukas (was den Verf. des Anhanges zum Mark. betrifft, s. z. Mark. 16, 19 f.), nicht aber unser Evangelist und Johannes, obwohl letzterer jedenfalls Augenzeuge gewesen sein würde, angenommen haben. Die *Thatsache* der Himmelfahrt aber, und zwar nicht blos dem Geiste nach (was durchaus schriftwidrig einen zweiten Tod Jesu voraussetzen würde), sondern auch nach der im Momente der Erhebung völlig verklärten Leiblichkeit, bleibt auch unser, im ganzen N. T. verbürgter und die Gewissheit der christlichen Eschatologie bedingender Glaube. S. über die Himmelfahrt d. Anm. nach Luk. 24, 51.



Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.